

АНТОЛОГИЯ МЫСЛИ

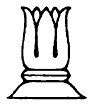
ЗИГМУНД ФРЕЙД

Я и Оно

АНТОЛОГИЯ МЫСЛИ

ЗИГМУНД ФРЕЙД

Я и Оно



«ЭКСМО-ПРЕСС»
Москва
«ФОЛИО»
Харьков
1998

УДК 830
ББК 84(4Нем)
Ф 86

Разработка серийного оформления
художника *Е. Клодта*

Серия основана в 1997 году

Текст печатается по изданиям:
Фрейд З. Остроумие и его отношение к бессознательному. — СПб.: Университетская книга; М.: АСТ, 1997;
Фрейд З. Психология бессознательного. — М.: Просвещение, 1990;
Фрейд З. Очерки по психологии сексуальности. — Минск: Белорус. сов. энцикл., 1990;
Фрейд З. Человек по имени Моисей и монотеистическая религия. — М.: Наука, 1993;
Фрейд З. Психоаналитические этюды. — Минск: Беларусь, 1991;
Фрейд З. Я и Оно: Труды разных лет. — Тбилиси: Мерани, 1991

Перевод с немецкого

В данном издании сохранены особенности
стиля переводов

Фрейд З.
Ф 86 Я и Оно: Сочинения. — М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс; Харьков: Изд-во «Фолио», 1998.— 1040 с. (Серия «Антология мысли»).

ISBN 966-03-0291-6 (Фолио)
ISBN 5-04-000623-3 (ЭКСМО-Пресс)

УДК 830
ББК 84(4Нем)

ISBN 966-03-0291-6 (Фолио)
ISBN 5-04-000623-3 (ЭКСМО-Пресс)

БУРЕВЕСТНИК ПСИХОАНАЛИЗА

Зигмунд Фрейд родился 6 мая 1856 г. в г. Фрейберге, на территории Австро-Венгерской империи. В возрасте 22 лет он поступил на медицинский факультет Венского университета, где в 1881 г. получил ученую степень. С 1885 года Фрейд работает в Венском университете: сначала приват-доцентом, а затем профессором невропатологии. Большое влияние на дальнейшую творческую судьбу Фрейда оказала его работа в парижской клинике «Сальпетриер» под руководством Ж. Шарко. В 1896 г. он возвращается в Вену. В 90-х годах Фрейд совместно с И. Брейером разрабатывает особый метод гипнотерапии, так называемый «катарсический» метод терапии неврозов.

С 1895 г. Фрейд начинает систематическую разработку теории психоанализа. Этот основной этап творчества Фрейда часто подразделяют на три периода: ранний период (1895 — 1905) — сюда относят такие его работы, как «Толкование сновидений», «Психопатология обыденной жизни», «Остроумие и его отношение к бессознательному», «Три очерка по теории сексуальности» и др.; период I психоаналитической системы (1905 — 1920) — «Леонардо да Винчи, этюд по теории психосексуальности», «По ту сторону принципа удовольствия», «Тотем и табу»; период II психоаналитической системы (1920 — 1939) — «Психология масс и анализ человеческого «Я», «Я» и «Оно», «Недовольство культурой», «Моисей и монотеизм».

В начале 20-х годов происходит пересмотр Фрейдом своих прежних взглядов на строение психического аппарата. Основной конфликт рассматривается уже не как конфликт между рациональным сознанием и иррациональным бессознательным, а само сознательное «Я» (Ego) является полем единоборства двух сил — биологических влечений

и установок общества «сверх-Я» (super-Ego). Кроме того, в учение о сублимации сексуального инстинкта как двигателя прогресса Фрейд вводит новую дуалистическую схему — борьбу в человеческой психике двух космических начал — импульса к жизни и импульса к смерти.

Последний год жизни Фрейд проводит в Лондоне, куда с большим трудом ему удалось выехать из оккупированной нацистами Австрии. В Лондоне, в возрасте 83 лет, 23 сентября 1939 года Фрейд умер.

Трудно переоценить роль, которую сыграл психоанализ в формировании современной культуры. Влияние психоанализа пронизывает самую ткань сегодняшней западной цивилизации. От произведений искусства до будничных реалий жизни, от модных бродвейских постановок до кабинета психоаналитика. Фрейдизм стал одним из краеугольных камней постмодернистской идеологии, создавшей свою картину мира и свою топографию человеческой души.

Олдос Л. Хаксли называл Фрейда и Маркса создателями «этого прекрасного нового мира». Можно принимать или не принимать этих архитекторов культурного пространства современного общества, но, действительно, нельзя не признать их идейного вклада в наше сегодняшнее существование.

В моем представлении фрейдизм как мировоззренческая концепция человеческой личности, методологический подход к проблемам культуры — один из самых грозных симптомов духовного кризиса, переживаемого человечеством. В то же время — это и необходимая ступень на путях преодоления этого кризиса. Как и у Маркса, попытка Фрейда дать однозначный ответ на глобальные вопросы о тайне человеческого бытия и пружинах исторического развития приводят к редукционизму. Объяснение создателем психоанализа всей полноты душевной жизни и культуры, исходя из «нижних этажей» человеческой психики, — это последний аргумент Великого Инквизитора в его споре с Христом[1], ценный именно тем, что он последний, предельный. Дальше спорить нечем. Размывание духовных основ человеческого существования доведено здесь до край-

[1] См. роман Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы».

ней точки. Дальше простирается царство Великого Духа разрушения и небытия. Это торжество того самого инстинкта смерти, который открывается Фрейду на позднем этапе его творческого пути.

«Мы владеем истиной; в этом я так же уверен, как и 15 лет назад», — пишет Фрейд в марте 1913 г. в письме к своему ученику Ферсичи.[1]

В квазирелигиозном импульсе, лежащем в основе фрейдовского психоанализа, говорит Э. Фрольи: «Он (психоанализ — прим. мое. — ***М.Б.***) страдает в первую очередь от того порока, от которого намерен исцелять, — от подавления. Ни Фрейд, ни его последователи не признавались (ни другим, ни себе самим) в том, что цели у них выходили за пределы научных и терапевтических достижений. Они подавляли свои амбиции завоевателей мира, мессианский идеал спасения...»[2]

Речь будет идти не методе лечения неврозов и даже не об очередной философской или психологической концепции. По сути обсуждается определенный тип мировоззрения, претендующий на тотальное объяснение окружающей действительности, определенный путь в осмыслении себя и мира.

«Наше время нуждается не в психоанализе, а в психосинтезе», — считал Н.А. Бердяев. В религиозном опыте человечества один из основных моментов — это отношение к страданию. В мире природы и в мире социума слишком много борьбы и боли, человек рано или поздно предстает перед бездной и заглядывает в пустоту — в смерть. Жизнь непрочна и в каждое мгновение проблематична. В сознании этого не умом, а всем естеством — принятие непомерной тяжести. Но это — и первый толчок к формированию личности, первый шаг на долгом и мучительном пути духовного столкновения.

Есть бесполезные страдания, ничего, кроме муки, не дающие, вроде зубной боли. Есть нравственные страдания, сопутствующие духовному росту. Страдание часто и путь к глубине, к открытию и приобщению к иным изме-

---

[1] Цит. по: Э. Фромм. Миссия Зигмунда Фрейда. М., 1996. С. 97.

[2] Там же. С. 114.

рениям[1] В страдании происходит рождение человека. Это не апологетика страданий: еще Достоевский с полным основанием призывал не искать креста, не стремиться к страданиям как к цели, но и не бежать их, если они тебе выпали. Часто в духовной жизни единственный путь к возрождению личности, путь к покаянию лежит через страдание.

Страдание — зло как метод социальной терапии, но страдание бывает в конечном счете и благом, когда боль — это голос, которым говорит с тобой Бог: очень часто, иначе Ему тебя не окликнуть.

Если Бог умер, если духовное измерение жизни утрачено, — теряет смысл и страдание. В одномерном мире страдание — это встреча с абсурдом, бессмыслица. Для одномерного человека боль — это путешествие в никуда, в пятый угол как итог Мироздания. И здесь ему на помощь приходит психоанализ — рациональный способ избавления от иррационального осадка жизни. Наряду с такими завоеваниями человеческого разума как идеология и утопия, психоанализ является еще одним важным компонентом секуляризованного сознания, средством адаптации в современном мире.

Эрих Фромм в своей работе «Психоанализ и религия» приводит и комментирует несколько характерных случаев, взятых из практики психоаналитика. Один из таких примеров и рекомендуемые Фроммом способы решения возникающего конфликта мы процитируем. «Талантливый писатель приходит к аналитику с жалобами на головные боли и приступы головокружения. По мнению лечащего врача, его организм в полном порядке. Писатель рассказывает историю своей жизни вплоть до настоящего момента. Два года назад он принял предложение работать в одном месте, которое было очень привлекательным с точки зрения денег, стабильности положения и престижа. В житейском плане получение этой работы было настоящим успехом. С другой стороны, теперь он обязан писать вещи, которые противоречат его убеждениям. Писатель потратил огромное количество энергии, пытаясь согласовать свои действия с совестью, изобретая сложные конструкции для

[1] «Глубина страдания — единственный вход в глубину истины», — писал Пауль Тиллих.

доказательства того, что эта работа в действительности не затрагивает его интеллектуальной и моральной честности. Начались головные боли и головокружения. Нетрудно увидеть, что симптомы являются выражением неразрешимого конфликта между его тягой к деньгам и престижу, с одной стороны, и его моральными угрызениями — с другой. Но если мы спросим, в чем патологический, невротический элемент в данном конфликте, то разные психоаналитики могут оценивать ситуацию различным образом. Можно доказывать, что поступление на такую работу вполне нормальное решение, признак здорового приспособления к культуре и что шаг, сделанный писателем, совершил бы так же любой нормальный, здоровый человек. Невротическим элементом в ситуации является неспособность принять свое собственное решение. С этой точки зрения терапевтическая проблема заключается в его неспособности самостоятельно принять разумное решение; чтобы вылечиться, ему надо избавиться от угрызений совести и удовлетвориться своей теперешней ситуацией.

Другой аналитик посмотрит на дело прямо противоположным образом. Он начнет с предположения, что нарушение интеллектуальной и моральной цельности человека наносит вред всей его личности. Тот факт, что нацист следует одобренному в культуре образцу, в принципе ничего не меняет. Этот человек отличается от многих других лишь тем, что голос его совести достаточно силен, чтобы вызвать острый конфликт, а другие могут не осознавать конфликта и не иметь столь явных симптомов. Проблема с этой точки зрения в том, что писателю трудно следовать голосу совести, и он будет считаться излеченным, если избавится от своей нынешней ситуации и возобновит прежний образ жизни, при котором он мог себя уважать»[1].

Для психоанализа оба варианта являются равнозначными, хотя сам Фромм явно предпочитает второй вариант снятия конфликтной ситуации. Такая мировоззренческая позиция знаменует собой наметившийся кризис психоаналитического подхода к проблеме личности. Все приме-

[1] Э. Фромм. Психоанализ и религия // Сумерки богов. М.: Политиздат, 1989. С.189-190.

ры, приводимые автором, в основном относятся к задаче нравственного выбора.

Мы не станем рассматривать первый вариант, предлагаемый практикой психоанализа, как слишком очевидный случай редукции нравственных и духовных начал человеческой личности, остановимся на втором способе решения конфликта, хотя Фромм и оговаривает необходимость сочетать на практике оба подхода.

Как отмечал И. Кант: «...Мы моральны не потому, что есть Бог, но есть Бог, поскольку мы — моральны». Человеческая нравственность возникает из религиозного мироощущения, как и культура, она рождается в едином плавильном котле религиозного опыта. Правомерен вопрос: как долго способна этика устоять на собственных ногах?

Легко увидеть, что прекраснодушный призыв следовать голосу совести возвращает нас к проблеме «профанного гуманизма»[1], — этого дальнейшего развития мировоззренческих принципов эпохи Просвещения, кризис которых обнаружился еще в ходе Великой Французской революции и перерождение которых в XX веке привело к чудовищной практике антигуманизма, вытекающего (по крайней мере, в России) из самых человеколюбивых идей. «Если Бога нет, то какой же я тогда капитан?»[2] — в отчаянии восклицает один из персонажей Достоевского. Без существования абсолютной ценности все ценности нашего существования оказываются относительными, т.е. обесцененными, а обесцененная ценность — это уже и не ценность вовсе. Наше время продолжает расплачиваться потоками крови за просвещенческую иллюзию безрелигиозной этики, за безумную попытку устоять на ногах, предварительно подрезав себе сухожилия. Не укорененная в абсолюте, не имеющая сакрального исполнения этика подвержена постоянной опасности оказаться подчиненной социальной, исторической, национальной или просто индивидуальной практике, как правило, уже ничего общего с этикой не имеющей. Голос совести — необходимая вещь, но он далеко не всегда бывает услышан за многоголосием людских страстей и желаний и слишком уступчив доводам

---

[1] Термин принадлежит Ф. Франку

[2] Ф.М. Достоевский. Полн. собр. соч. Т.10. С. 324.

«неподкупного» разума.[1] Принцип относительности этики, неизбежно возникающий, если этику начинают выводить из исторических условий, классовых отношений или из одной лишь человеческой природы, — это смерть этики. Ничто в этом так не убеждает, как история трагических заблуждений нашей эпохи.

В современном мире институт психоанализа выполняет функцию секуляризованного института исповеди. Его роль — снятие конфликта, возникающего между человеком и миром. Существенное отличие состоит в том, что если психоаналитик видит причину конфликта внутри человеческой психики, т.е. целиком как субъективную, то для исповедника причина коренится в нарушении универсальных законов духовной жизни, представляющих собой единство объективных и субъективных начал, макро- и микрокосма.

К помощи психоаналитика нацист прибегает, когда у него возникают болезненные состояния психического или физического свойства. И тогда, в результате тщательного анализа часто скрытых от сознания самого пациента душевных движений, обнаруживается, что причина недуга — реакция натуры на нарушение заложенных в ней нравственных норм. В данном случае потеряно различие между Добром и Злом, и только болезнь свидетельствует о переходе моральной черты[2].

Исповедь же — это добровольный экзамен на человеческую состоятельность, это соотнесение с абсолютной нравственной нормой. Для человека верующего исповедь — это высокий акт духовного предстояния, где священнослужитель — только посредник.

Как и исповедь, психоанализ призван восстановить утраченную целостность человеческой личности. Но если исповедь возвращала человеческой душе ее связь с мирозданием, с нравственными основами духовной жизни, га-

---

[1] Следуя голосу совести, можно и восхищаться Янушем Корчаком и повторить «подвиг» Павлика Морозова. Совесть на поверку может оказаться бессовестной, даже если ее при этом называть «совестью народа», не говоря уже о делении совести на революционную, пролетарскую или партийную.

[2] Например, опыт Родиона Раскольникова в романе Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание»

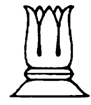
рантированными существованием божественного порядка, то психоанализ стремится вытащить занозу, вызвавшую нарыв и мешающую пациенту безболезненно адаптироваться к окружающей действительности. Исповедь делала упор на покаяние, на подъем через муки терзаемой совести к новой ступени нравственного сознания. Это была помощь не приспособления к условиям существования в мире, а помощь в наращивании качества этого существования, в постоянном духовном самоконтроле. И если институт исповеди далеко не всегда справлялся с этой задачей, то, по крайней мере, такой была его идеальная установка.

Задача психоанализа состоит в другом. Страдание рассматривается им не как реакция на ситуацию трудного духовного выбора или же как его следствие, если выбор этот оказался ошибочным, а как аномалия, как болезнь. Вместо исцеления психоанализ дает обезболивание, выталкивает провалившегося в глубину существования на поверхность, помогает ему вновь обрести короткое дыхание, делает беспрепятственное скольжение по жизни нормой здоровья, не замечая того, что это скольжение — в пустоту.

В 1909 г. после восторженного приема, оказанного в США, куда З. Фрейд и К.Г. Юнг были приглашены для чтения лекций, Фрейд язвительно произнес: «Эти люди не подозревают, что я принес им чуму». Конечно же не Фрейд был «отравителем колодцев» и не его вина, что открытая им «живая вода» оказалась одним из ядов нашей больной цивилизации. Девальвация духовных ценностей неизбежно деформирует антропологическую фокусировку личности, создавая мир «голых людей», бездушное царство «человека без свойств».

М.А. Блюменкранц

Остроумие и его отношение к бессознательному



АНАЛИТИЧЕСКАЯ ЧАСТЬ

I

ВВЕДЕНИЕ

Кто когда-либо имел повод осведомляться в литературе у эстетов и психологов, какое объяснение может быть дано сущности остроумия и его отношению к другим видам душевной деятельности, тот, конечно, должен будет признать, что философские старания не коснулись остроумия в той мере, какой оно заслуживает благодаря своей роли, которую играет в нашей душевной жизни. Только немногие мыслители подробнее интересовались проблемами остроумия. Правда, среди лиц, занимавшихся исследованием остроумия, встречаются блестящие имена: поэта Jean Paul'я (Fr. Richter'a) и философов Th. Vischer'a, Kuno Fischer'a и Th. Lipps'a. Однако и у этих авторов тема остроумия стоит на заднем плане, в то время как главный интерес исследования сосредоточен на более широкой и более заманчивой проблеме комического.

При изучении этой литературы создается впечатление, что трактовать остроумие вне его связи с комическим совершенно невозможно.

По Th. Lipps'y (Komik und Humor, 1898), остроумие является «чрезвычайно субъективным комизмом», то есть комизмом, «который мы сами производим, который относится к нашему поведению как к таковому, и к которому мы всегда относимся, как подлежащий ему субъект, но никогда как объект, а также не как добровольный объект». Поясняющее это положение примечание гласит: остроумием называется вообще «всякое сознательное и искусное создание комизма, будет ли это комизм созерцания или комизм ситуации».

K. Fischer поясняет отношение остроумия к комическому с помощью исследования карикатуры, стоящей в его изложении между остроумием и комизмом. Объектом комизма является безобразное в какой бы то ни было форме своего проявления: «Там, где оно скрыто, оно должно быть обнаружено в свете комического созерцания, где оно мало или едва заметно, оно должно быть выхвачено и так подчеркнуто, чтоб оно было ясно и очевидно... Так возникает карикатура». «Весь наш духовный мир, интеллектуальное царство наших мыслей и представлений не развертывается под взглядом внешнего созерцания; оно не может быть непосредственно представлено при помощи образного и наглядного изображения, но оно сохраняет и свои задержки, недостатки, уродства, массу смешного и множество комических контрастов. Чтобы подчеркнуть их и сделать доступными эстетическому созерцанию, нужна сила, которая была бы в состоянии не только изобразить объекты, но и рефлектировать и пояснить эти изображения: сила, проясняющая мысли. Такой силой является только *суждение*. Суждением, производящим комический контраст, является *острота*; она втихомолку уже участвовала в карикатуре, но в суждении приобрела свойственную ей форму и свободное поприще для своего развития».

Как видно, Lipps усматривает выделяющие остроумие среди других видов комического характерные черты в деятельности, в активном поведении субъекта, в то время как K. Fischer характеризует остроумие отношением к своему объекту, который должен выявить скрытое уродство царства мыслей. Основательность этих определений не может быть проверена. Их даже едва ли можно понять, если рассматривать вне той взаимозависимости, из которой они кажутся вырванными; и мы, таким образом, стоим перед необходимостью поработать над изображением комического у авторов, чтобы узнать от них что-нибудь об остроумии. Между тем далее будет видно, что эти авторы сумели указать на существенные и общераспространенные характерные черты остроумия, при которых это отношение к комическому не принято во внимание.

Характеристика остроумия у K. Fischer'a, которая, видимо, вполне устраивает автора, гласит: «Остроумие есть

игривое суждение». Для пояснения этого выражения мы укажем на аналогию: «Подобно тому как эстетическая свобода заключается в игривом созерцании вещей». В другом месте эстетическое отношение к объекту характеризуется условием, что мы от этого субъекта ничего не требуем, особенно никакого удовлетворения наших серьезных потребностей, а довольствуемся наслаждением при созерцании этого объекта. Эстетическое отношение является *игривым* в противоположность работе. Могло случиться, что из эстетической свободы возник особый вид суждения, свободный от оков и правил, который я ввиду его происхождения хочу назвать «*игривым суждением*», и что в этом понятии сохранено первое условие, если не целиком вся формула, разрешающая нашу задачу. «Свобода дает остроумие, а остроумие дает свободу», — сказал Jean Paul. «Остроумие является одной только игрой идеями».

Издавна остроумие любили определять как ловкое умение находить сходство между несходными вещами, следовательно, находить скрытое сходство. Jean Paul сам остроумно выразил эту мысль следующим образом: «Остроумие — это переодетый священник, который венчает каждую пару». Th. Vischer продолжает: «Он венчает охотнее всего ту пару, к соединению которой родственники относятся нетерпимо». Но Vischer же возражает, что существуют остроты, в которых и речи нет о сравнении, а следовательно, и о нахождении сходства. Он дает, таким образом, несколько отличное от Jean Paul'я определение остроумия как умения с поразительной быстротой связывать в одно целое несколько представлений, являющихся собственно чуждыми друг другу по своему внутреннему содержанию и связи. Затем K. Fischer обращает внимание на то, что эти определения относятся к тем остротам, которые остроумный человек знает, а не к тем, которые *создает*.

Другими точками зрения, в некотором смысле связанными друг с другом, которыми пользуются для определения понятия или описания остроумия, являются: «*контраст представлений*», «*смысл в бессмыслице*» и «*смущение вследствие непонимания и внезапное уяснение*».

Определение, как, например, Kraepelin'a, переносит центр тяжести на контраст представлений. Острота является «про-

извольным связыванием или соединением двух контрастирующих друг с другом каким-либо образом представлений, в большинстве случаев с помощью речевой ассоциации». Такому критику, как Lipps'у, нетрудно открыть полную несостоятельность этой формулы, но он сам не исключает момента контраста, а передвигает его на другое место. «Контраст продолжает существовать, но это — не так или иначе понятый контраст представлений, связанных со словами, но контраст или противоречие значения или незначительности слов». Примеры поясняют, как следует понимать последнее. «Контраст возникает лишь благодаря тому, что... мы признаем за словами некоторое значение, которое, однако, не можем затем вновь признать за ними».

В дальнейшем развитии этого последнего определения приобретает значение антитеза «смысл и бессмыслица». «То, что мы в один момент считаем осмысленным, оказывается для нас затем совершенно бессмысленным. В этом заключается для нас в настоящем случае комический процесс». «Остроумным кажется выражение в том случае, если мы с психологической необходимостью приписываем ему определенное значение и, приписывая ему это значение, тотчас снова отрицаем его. При этом под значением можно разуметь различное. Мы приписываем выражению *смысл* и знаем, что логически он ему не принадлежит. Мы находим в выражении *истину*, которую в силу законов познания или общего навыка нашего мышления не можем найти в нем; мы признаем за ним логические и практические следствия, выходящие за пределы его действительного содержания, чтобы сейчас же отрицать эти следствия, как только мы примем во внимание качество этого выражения. Во всяком случае психологический процесс, который вызывает в нас остроумное выражение и на котором покоится чувство комизма, заключается в непосредственном переходе от этого признания смысла, истины, значительности к сознанию или впечатлению относительной ничтожности».

Если это объяснение звучит так убедительно, то все-таки было бы желательно поставить здесь вопрос, способствует ли эта антитеза осмысленного и бессмысленного,

на которой покоится чувство комизма, определению понятия остроумия, поскольку оно отличается от комизма.

Момент «непонимания и внезапного уяснения» также далеко заводит нас в проблему отношения остроумия к комизму. Kant говорит, что замечательная особенность комического заключается в том, что оно может обмануть нас только на один момент. Heymans (Zeitschr f. Psychologie. XI. 1896) показывает, как осуществляется эффект остроумия последовательной сменой непонимания и внезапного уяснения. Он поясняет свое мнение прекрасной остротой Гейне, который заставляет одного из своих героев, бедного лотерейного коллекционера Гирш-Гиацинта, хвастать тем, что великий барон Ротшильд обходится с ним как с человеком вполне ему равным, вполне *фамиллиоиьярно* (famillionar). Здесь слово, являющееся источником остроумия, кажется прежде всего ошибочным словообразованием, чем-то непонятным, несуразным, загадочным. Поэтому оно приводит нас в смущение. Комизм получается в результате исчезновения смущения, в результате понимания слов. Lipps дополняет, что за этой первой стадией, во время которой мы узнаем, что смущающее нас слово означает то-то и то-то, следует вторая стадия, во время которой мы сознаем, что это бессмысленное слово смутило нас, а затем оказалось действительно имеющим смысл. Лишь это второе уяснение, познание того, что бессмысленное с точки зрения обыденной практики языка слово было виною всему, лишь это превращение в ничто вызывает комизм.

Кажется ли нам та или другая из этих трактовок более понятной — мы благодаря рассуждению о непонимании и внезапном уяснении подошли ближе к определенному мнению. Если комический эффект Гейневского *фамиллиоиьярно* основан на разгадке якобы бессмысленного слова, то «остроумие» следует, конечно, усмотреть в образовании этого слова и в характере образованного таким образом слова.

Кроме всей связи с обсуждавшимися только что точками зрения, все авторы указывают и на другую существенную особенность остроумия. «*Краткость* — душа и тело остроумия, и даже оно само», — говорит Jean Paul (Vor-

schule der Asthetik. 1. (§45), видоизменяя таким образом лишь одну фразу старого болтуна Полония в шекспировском Гамлете (действие 2-е, сцена II):

И так как краткость есть душа ума,
А многословие — его прикраса,
Я буду краток.

(Перевод А. Кронеберга.)

Важно и описание краткости остроумия у Lipps'a. «Острота говорит то, что она говорит, не всегда мало, но всегда слишком немногими словами, т. е. словами, которые согласно строгой логике или обычному образу мышления и речи недостаточны для этого. Она может, наконец, попросту сказать кое-что, умалчивая об этом».

«Что остроумие должно выхватывать нечто *спрятанное или скрытое*» (K. Fischer), было уже указано при сопоставлении остроумия с карикатурой. Я подчеркиваю еще раз это определение, поскольку оно больше относится к сущности остроумия, чем к сущности комизма.

Я, конечно, понимаю, что вышеприведенные небольшие выдержки из работ писавших об остроумии авторов недостаточны для суждения о ценности этих работ. Вследствие трудностей, возникающих при желании правильно передать столь сложный, с такими тонкими нюансами ход мыслей, я не могу избавить любознательных читателей от труда почерпнуть желательные для них познания из первоначальных источников. Но я не знаю, будут ли они полностью удовлетворены. Указанные авторами критерии и особенности остроумия: активность, отношение к содержанию нашего мышления, характер игривого суждения, сочетание несходного, контраст представлений, «смысл в бессмыслице», последовательная смена смущения вследствие непонимания и внезапного уяснения, выхватывание скрытого и особый вид лаконичности остроумия, — хотя и кажутся на первый взгляд очень меткими и так легко подтверждаемыми целым рядом примером, что мы не можем подвергнуться опасности недооценить ценность таких взглядов, однако все это disjecta membra, которые мы хотели бы видеть объединенными в одно органическое целое. В результате они приводят к познанию остроумия не

более, чем ряд анекдотов, характеризующих личность, биографию которой нам нужно узнать. В результате всего вышеизложенного мы совсем не знаем того, что общего имеет, например, лаконичность остроумия с характером игривого суждения; и у нас нет объяснения, должно ли остроумие удовлетворять всем этим условиям, чтобы быть истинным остроумием, или только некоторым из них, и какие из этих условий могут быть заменены другими, а какие из них необходимы. Мы хотим также произвести группировку и подразделение острот, основываясь на их особенностях, признанных существенными. Подразделение, которое мы находим у авторов, опирается, с одной стороны, на технические приемы, с другой — на употребление острот в разговоре (остроумие, являющееся результатом созвучия, игра слов — карикатурная, характеризующая острота, остроумное отпарирование).

Нам, следовательно, нетрудно будет указать цели дальнейшему исследованию объяснения остроумия. Чтобы иметь возможность рассчитывать на успех, мы либо должны были бы внести в эту работу новые точки зрения, либо попытаться проникнуть глубже путем усиления нашего внимания и углубления нашего интереса. Мы можем указать на то, что, по крайней мере, в применении этого последнего средства недостатка не было. Поразительно, сколь немногими примерами таких признанных острот довольствуются авторы для своих исследований, и как каждый заимствует остроты у своих предшественников. Мы не можем отказаться от необходимости проанализировать примеры, которые уже были приведены классическими авторами, писавшими об остроумии, но мы намерены, кроме этого, заняться исследованием и нового материала, чтобы иметь более широкие основания для выводов. Затем мы намерены исследовать такие примеры остроумия, которые в жизни произвели на нас впечатление и заставили много смеяться.

Заслуживает ли тема остроумия такого исследования? Я думаю, что это не подлежит сомнению. Помимо личных мотивов, которые побуждают меня сделать попытку разрешить проблемы остроумия и будут раскрыты во время

развития этой работы, я могу сослаться на существование тесной связи между душевными процессами, связи, которая обещает психологическому познанию в какой-нибудь одной отдаленной области нечто ценное, не вполне еще признанное в других областях.

Нужно помнить также о том, какую своеобразную, прямо-таки очаровательную прелесть представляет остроумие в нашем обществе. Новая острота обладает таким же действием, как событие, к которому проявляют величайший интерес. Она передается от одного к другому, как только что полученное известие о победе. Даже видные люди, которые считают нужным сообщать свою биографию, рассказывать, какие города и страны они видели, с какими выдающимися людьми они общались, не пренебрегают случаем поместить в своем жизнеописании те или иные слышанные ими прекрасные остроты.[1]

II

ТЕХНИКА ОСТРОУМИЯ

Следуя прихоти случая, мы берем первый пример остроумия, который встретился нам в предыдущей главе.

В той части «Путевых картин», которая озаглавлена «Луккские воды», Г. Гейне выводит ценный образ лотерейного коллекционера и мозольного оператора Гирш-Гиацинта из Гамбурга, который хвастает перед поэтом своими отношениями с богатым бароном Ротшильдом и в заключение говорит: «И как Бог свят, господин доктор, я сидел рядом с Соломоном Ротшильдом, и он обращался со мною, как с своим равным, совершенно фамиллионьярно»[2].

На этом считающемся превосходным и очень смешном примере Heymans и Lipps выясняли происхождение комического эффекта остроты из «смущения вследствие непонимания и внезапного уяснения» (см. выше). Но мы оставляем этот вопрос в стороне и задаем себе другой: что

[1] J. v. Falke. Lebenserinnerungen. 1897.

[2] Г. Гейне. Собр. соч. Т. I. Изд. 2-е. Перевод П. Вейнберга. СПб., 1904. С. 359. — У переводчика слово «familionär» переведено «фамиллионерно».

же именно превращает разговор Гирш-Гиацинта в остроту? Это может зависеть только от причин двоякого рода: или сама по себе мысль, выраженная в предложении, носит черты остроумия, или остроумие кроется в способе выражения, которое мысль нашла в предложении. В какой из этих двух сторон мы увидим характер остроумия, в той мы и проследим его глубже, исследуем и постараемся уловить.

Мысль может найти свое выражение в общем в различных разговорных формах — следовательно, в словах, — которые могут очень верно передавать ее. В речи Гирш-Гиацинта мы имеем определенную форму выражения мысли и, как мы догадываемся, особенную, своеобразную форму, не ту, которая легче всего может быть понята. Попытаемся выразить эту же мысль по возможности верно другими словами. Lipps уже сделал это и пояснил таким образом до некоторой степени изложение поэта. Он говорит: «Мы понимаем, что Гейне хочет сказать, что обращение было фамильярным, но носило именно тот общеизвестный характер, который обычно не доставляет удовольствия благодаря привкусу миллионерства». Мы ничего не изменим в этой мысли, если дадим ей другое изложение, которое, возможно, лучше подходит к разговору Гирш-Гиацинта: «Ротшильд обошелся со мной, как с совсем равным, совсем *фамильярно*, т. е. постольку, поскольку это может сделать *миллионер*». «Снисходительность богатого человека заключает в себе всегда что-то неудобное для того, кто испытывает ее на себе», — прибавим мы еще[1].

Останемся ли мы при этом или при другом равнозначащем тексте этой мысли, мы увидим, что заданный вопрос уже предрешен. Характер остроумия проистекает в этом примере не за счет мысли. Замечание, которое Гейне вкладывает в уста своему Гирш-Гиацинту, верно и метко; оно таит очевидную горечь, которая легко возникает у бедного человека при виде такого большого богатства, но все же мы не решимся назвать это замечание остроумным. Если кто-нибудь не может освободиться при чтении этого замечания в нашей передаче от воспоминания об изложе-

[1] Этой же остротой мы займемся далее, где будем иметь повод предпринять корректуру данного Lipps'ом изложения этой остроты, приближающегося к нашему.

нии этой мысли у самого поэта и продолжает все-таки думать, что эта мысль остроумна, то мы можем указать на надежный критерий утерянной в нашей передаче характерной черты остроумия. Рассказ Гирш-Гиацинта заставляет нас громко смеяться, верная же передача смысла этого рассказа по Lipps'у или в нашем изложении может нам нравиться, побуждать к размышлению, но смеяться она заставить не может.

Если характер остроумия в нашем примере происходит не за счет мысли, то его следует искать в форме, в подлинном тексте его выражения. Нам нужно изучить особенность этого способа выражения, чтобы понять, что можно обозначить техникой слова или выражения этой остроты; эта техника должна находиться в тесной связи с сущностью остроты, т. к. характерная черта и эффект остроты исчезают при замене этой техники выражения другой. Впрочем, мы находимся в полном согласии с другими авторами, придавая такое значение словесному выражению остроты. Так, например, K. Fischer говорит: «Прежде всего одна только форма уже превращает суждение в остроту», и при этом невольно вспоминается фраза Jean Paul'я, выясняющая и доказывающая ту же природу остроты в остроумном же изречении: «Так побеждает одна только позиция, будь то позиция ратников или позиция фраз».

В чем же заключается «техника» этой остроты? Что произошло с мыслью, заключающейся в нашем изложении, когда из нее получилась острота, по поводу которой мы так искренно, от души смеялись? С ней произошли две перемены, как показывает сравнение нашего изложения с текстом поэта. Во-первых, имело место значительное *сокращение*. Чтобы выразить заключающуюся в остроте мысль полностью, мы должны были прибавить к словам «*Р. обошелся со мною, как бы с совсем равным, совсем фамильярно*», второе предложение, которое в наикратчайшей форме гласит: т. е. *постольку, поскольку это может сделать миллионер*. И только после этого мы почувствовали необходимость поясняющего добавления[1]. У поэта это выражено гораздо короче: «*Р. обошелся со мною, как с совсем равным, совсем фамиллионьярно*». Все ограничение, которое второе

[1] То же самое относится к изложению Lipps'а.

предложение прибавляет к первому, констатирующему фамильярное обращение, утрачено в остроте.

Но это ограничение опущено все-таки не без замены, из которой его можно реконструировать. Имело место и другое видоизменение. Слово *«фамильярно»* в лишенном остроумия выражении мысли превратилось в тексте остроты в *«фамиллионьярно»*, и, без сомнения, именно с этим словообразованием связан характер остроумия и смехотворный эффект остроты. Новообразованное слово покрывается в своем начале словом «фамильярно» первого предложения, а в своих конечных слогах словом «миллионер» второго предложения. Замещая одну только составную часть слова «миллионер», оно, вследствие этого, как бы замещает все второе предложение и заставляет нас, таким образом, угадывать пропущенное в тексте остроты второе предложение. Это смешанное образование из двух компонентов — «фамильярно» («familiar») и «миллионер» («millionar»), и можно попытаться графически, наглядно выяснить себе его возникновение из обоих этих слов[1].

Fa**mili** **är**	**Фамил** ьярно
Milionär	**мил**ионер
Fa**mili**onär	**Фамил**ионьярно

Процесс, превративший мысли в остроту, можно представить следующим образом; хотя он и может показаться на первый взгляд фантастическим, однако он точно представляет действительно имеющийся налицо факт:

«Р. обошелся со мной совсем фамильярно, т. е. постольку, поскольку это может сделать миллионер».

Теперь предположим, что на эти предложения действует укомплектовывающая сила, и что второе предложение по какой-либо причине менее резистентно. Тогда оно исчезает, а существенная его составная часть, слово «миллионер», которая может противостоять давлению, будет

[1] Слоги, общие обоим словам, напечатаны жирным шрифтом в противовес различным типам отдельных составных частей обоих слов. Второе Л (L), которое едва заметно при произношении, разумеется, должно быть пропущено. Понятно, что созвучие обоих слов в нескольких слогах дало повод технике остроумия к созданию смешанного слова.

как бы вдавлена в первое предложение, сольется с подобным ему элементом этого предложения «фамильярно», и именно эта случайно имеющаяся возможность спасти существенное во втором предложении будет способствовать гибели других, менее важных составных частей. Таким образом возникает острота, «Р. обошелся со мной совсем

фа — мил — ьярно / лионьярно / лионер   (famili — är / Milli — on)

Даже помимо такой неизвестной нам укомплектовывающей силы мы можем описать процесс образования остроты, т. е. технику остроумия в этом случае как *сгущение с заместительным образованием.* Действительно, в нашем случае заместительное образование состоит в создании *смешанного слова.* Это непонятное смешанное слово «*фамиллионьярно*», присоединившись к связи, в которой оно стоит, тотчас становится понятным и исполненным смысла, является носителем заставляющего нас смеяться эффекта остроты, механизм которого, однако, не стал для нас яснее с открытием этой техники остроумия. Как может имеющий место в разговоре процесс сгущения с заместительным образованием в виде смешанного слова доставить нам удовольствие и заставить нас смеяться? Это — другая проблема, обсуждение которой следует отложить до тех пор, пока мы не найдем к ней подхода.

А сейчас займемся техникой остроумия.

По нашему мнению, техника остроумия не может быть безразлична для понимания сущности последнего; поэтому мы хотим прежде всего исследовать, существуют ли другие примеры острот, построенных аналогично гейневскому «фамиллионьярно». Их существует не особенно много, но все же достаточно, чтобы составить из них небольшую группу, которая характеризуется словообразованием путем смешивания. Гейне сам создал из слова «миллионер» вторую остроту, как бы подражая самому себе. Он говорит «Millionarr», что является, как нетрудно догадаться, сокращенной комбинацией слов «Millionar» и «Narr» (что по-немецки значит дурак), и, подобно первой остроте, дает выражение подавленной задней мысли.

Вот другие известные мне примеры: жители Берлина называют «*Форкенкладезем*» один *колодец* в своем городе, сооружение которого доставило много неприятностей бургомистру *Форкенкладу*[1], и этому названию нельзя отказать в остроумии, хотя слово «колодец» для этого должно было быть превращено в неупотребительное «кладезь», чтобы получилось нечто общее с фамилией. Злое остроумие Европы окрестило однажды одного монарха *Клеопольдом* вместо *Леопольда*, из-за его отношений к одной даме по имени *Клео*; это — несомненная работа сгущения, которая присоединением одной-единственной буквы постоянно делает неприятный намек. Собственные имена вообще легко подвергаются подобной обработке со стороны техники остроумия: в Вене было два брата, по фамилии Salinger; один из них был биржевой маклер (Borsensal). Это дало повод назвать одного брата Sensalinger[2], а другого брата — нелюбезным прозвищем Scheusalinger[3]. Оно было удобно, и, безусловно, остроумно; однако, я не знаю, было ли оно справедливо. Острота, как правило, об этом не заботится.

Мне рассказали следующую остроту, явившуюся результатом сгущения: молодой человек, который на чужбине вел легкомысленный образ жизни, после долгого отсутствия посетил живущего на родине друга, который опешил, увидя на руке своего гостя обручальное кольцо. «Как? — воскликнул он, — разве вы женаты?» «Да, — был ответ: — *Венчально, но это так*». Острота великолепна: в слове *венчально* имеются оба компонента: слово — обручальное кольцо, превращенное в венчально, и предложение — *печально, но это так.*

Здесь действию остроты не мешает тот факт, что смешанное слово не является собственно непонятным и неспособным к существованию продуктом, подобно слову «фамиллионьярно», а полностью покрывается одним из обоих сгущенных элементов[4].

---

[1] Настоящая фамилия бургомистра Forkenbeck; чтобы сохранить технику этой остроты, пришлось несколько видоизменить эту фамилию.

[2] Сгущение слов: Scheusal (урод) Salinger — Scheusalinger.

[3] Сгущение слов: Sensal (маклер) Salinger —Sensalinger.

[4] Слово «венчально» является продуктом сгущения слов: венчально + печально = венчально.

Я сам случайно предоставил материал для остроты, аналогичной опять-таки тому же «фамиллионьярно». Я рассказывал одной даме о больших заслугах одного исследователя. «Этот человек заслуживает, конечно, монумента», — предположила она. — «Возможно, что он его когда-нибудь получит, — отвечаю я, — но в настоящий момент его успех очень невелик». «*Монумент и момент* — противоположности». Дама эта объединила противоположности: «Итак, пожелаем ему *монументального* успеха».

Прекрасной обработкой этой же темы в английском языке я обязан несколькими примерами, которые указывают на тот же механизм, что и наше «фамиллионьярно».

Английский автор de Quincey, — рассказывает Brill, — отметил где-то, что старые люди склонны к тому, чтобы впадать в «*anecdotage*». Это слово образовалось из слияния частью покрывающих друг друга слов

$$\frac{\textit{anecdot}}{\textit{dotage}} = (\textit{детская болтовня}).$$

В одной анонимной краткой истории Brill однажды нашел обозначение для рождества христова в виде «*the alcoholidays*». Это обозначение является прямым слиянием слов alcohol и holidays (праздничные дни).

Когда Флобер напечатал свой знаменитый роман «Саламбо», в котором действие происходит в Карфагене, Сент-Беф в насмешку за точное описание деталей прозвал его *Carthaginoiserie*:

$$\frac{\textit{Carthaginois}}{\textit{chinoiserie}} = (\textit{китайщина}).$$

Автором превосходнейшей остроты, принадлежащей к этой группе, является один из первых мужей Австрии, который после значительной научной и общественной деятельности занял высшую должность в государстве. Я позволил себе употребить эти остроты в качестве материала для исследования[1] прежде всего потому, что вряд ли можно добыть лучший материал.

[1] Имею ли я право на это? Я узнал эти остроты, по крайней мере, не нескромным путем. Они всем известны в этом городе (Вене) и перебывали на устах у всех. Часть из них опубликована Ed. Hanslick в «Neue Freie Presse» и в своей автобиографии. За искажения, которых едва ли можно было избежать, я прошу извинения.

Г-н N однажды обратил внимание на личность автора, известного целым рядом действительно скучных статей, напечатанных им в ежедневной венской газете. Эти статьи трактуют небольшие эпизоды из отношений Наполеона I к Австрии. Автор имел красные волосы. Г-н N, услышав его имя, спрашивает: *«Не красный ли это пошляк (Fadian)*[1]*, который проходит через историю Наполеонады?»*

Чтобы понять технику этой остроты, мы должны обратиться к тому процессу редукции, который упраздняет эту остроту путем изменения выражения и вместо этого опять создает первоначальный полный текст мысли, который безусловно можно уловить в каждой хорошей остроте. Острота г-на N о красном пошляке (Fadian) произошла из двух компонентов: из неодобрительного мнения об авторе и воспоминания о знаменитой притче, которой Гете начинает выдержки «Из дневника Оттилиенса» в «Wahlverwandstchaften»[2]. Недовольная критика могла бы гласить: это, следовательно, человек, который вечно пишет одни только скучные фельетоны о Наполеоне в Австрии! Это выражение не остроумно. Прекрасное сравнение Гете также не остроумно и, конечно, не способно заставить нас смеяться. Лишь когда оба эти выражения связываются друг с другом и подвергаются своеобразному процессу сгущения и слияния, тогда возникает перворазрядная острота[3].

Возникновение связи между дурным отзывом о надоедливом историке и прекрасным сравнением в «Wahlverwandtschaften» я должен изложить несколько более сложным путем, чем во многих подобных случаях, по соображениям, которые я здесь еще не могу объяснить. Я попытаюсь заменить предполагаемый процесс следующей конструк-

---

[1] Rote Fadian — красный пошляк, rote Faden — красная нить. Отсюда — непереводимая игра слов.

[2] Мы слышим об особом устройстве в английском флоте. Все без исключения канаты в королевском флоте, от самого толстого до самого тонкого, сплетены таким образом, что через всю их длину проходит красная нить, которая не может быть выдернута, если не расплетен весь канат, и мельчайшие частички которой несут на себе печать принадлежности к короне. Так же тянется и через дневник Оттилиенса нить влечения и привязанности, которая все связывает и характеризует все в целом.

[3] Я хочу указать только на то, как мало согласуется это регулярно повторяющееся наблюдение с утверждением, что острота является игривым суждением.

цией. Прежде всего элемент постоянного возвращения к одной и той же теме мог пробудить у г-на N отдаленное воспоминание об известном месте в «Wahlverwandtschaften», которое в большинстве случаев неправильно цитируется словами: *«это проходит красной нитью»*. «Красная нить» сравнения оказала видоизменяющее влияние на способ выражения первого предложения вследствие случайного обстоятельства, что и тот, кого ругали, был *красным*, а именно: *красноволосым*. Теперь эта мысль могла гласить: *следовательно, этот красный человек является тем, кто пишет скучные фельетоны о Наполеоне*. Теперь начинает действовать процесс, обусловивший сгущение обеих частей в одно целое. Под давлением этого процесса, который нашел первую точку опоры в тождестве элемента «красный», слово *«скучный»* ассимилировалось с Faden (нить) и превратилось в «fad» (пошлый), а теперь оба компонента могли слиться в подлинный текст остроты, в котором на этот раз цитата участвует чуть ли не в большей мере, чем само первоначально имевшееся ругательное суждение:

Следовательно, этот **красный** человек является тем, кто пишет
пошлый (fad) вздор о N.
красная нить (Faden), которая проходит
через все в целом.

Не красный ли этот пошляк (Fadian), который проходит через всю историю N. Оправдание, а также корректуру этого изложения я дам в одной из дальнейших глав, когда буду анализировать эту остроту, исходя из чисто формальных точек зрения. Но, что бы в этом изложении ни было под сомнением — тот факт, что здесь произошло сгущение, не подлежит никакому сомнению. Результатом сгущения является, опять-таки, с одной стороны, значительное укорочение, а с другой — вместо бросающегося в глаза словообразования путем смешивания, здесь происходит взаимное проникновение составных частей обоих компонентов. *«Красный пошляк»* (Fadian) могло бы все-таки существовать просто как ругательство; в нашем случае это безусловно продукт сгущения.

Если читатель в этом месте впервые вознегодует по поводу образа мышления, угрожающего ему разрушением удо-

вольствия, получаемого от остроумия, но не поясняющего ему, однако, источников этого удовольствия, то я прежде всего попрошу его вооружиться терпением. Мы занимаемся только техникой остроумия, исследование которой обещает разъяснение лишь в том случае, если мы будем иметь довольно большой материал.

Анализом последнего примера мы уже подготовлены к тому, что если мы встретим процесс сгущения еще и в других примерах, то замена подавленному может быть дана не в словообразовании путем смешивания, а в другом изменении выражения. В чем состоит эта замена другого рода, мы узнаем из других острот г-на N.

«*Я ездил с ним tête-à-bête*» (bête — животное, скотина; *франц.*) Нет ничего легче, чем редуцировать эту остроту. Очевидно, что она может означать только: *я ездил tête-à-tête с X, и этот X — глупая скотина*. Ни одна из этих фраз не остроумна. Но и объединенная в одно предложение мысль: *я ездил tête-à-tête с этой глупой скотиной X*, так же мало остроумна. Острота получается лишь в том случае, когда «*глупая скотина*» опускается и взамен этого tête превращает свое *t* в *b*, причем благодаря этой незначительности модификации первоначально подавленное слово «скотина» опять-таки получает свое выражение. Технику этой группы острот можно описать как *сгущение с незначительной модификацией*, и, конечно, острота будет тем удачнее, чем меньше бросается в глаза замещающая модификация.

Совершенно такая же, хоть и не так сложна, техника другой остроты. Г-н N в разговоре говорит об одном человеке, заслуживающем много похвал, в котором, однако, можно найти и много недостатков: «*Да, тщеславие является одной из его четырех Ахиллесовых пят*»[1]. Небольшая модификация заключается здесь в том, что вместо *одной Ахиллесовой пяты*, наличность которой следует признать у всякого героя, у Y констатируют *четыре*. Но четыре пятки, а следовательно, и четыре ноги имеет только животное. Таким образом обе сгущенные в остроте мысли гласили: «*Y , если не обратить внимание на его тщеславие,*

[1] Такую же остроту высказывал еще раньше Г. Гейне в адрес Альфреда де Мюссе.

выдающийся человек; но я все же не люблю его; он все-таки скорее животное, чем человек»[1].

Такова же, но только гораздо проще, другая острота, которую я имел возможность слышать in statu nascendi в семейном кругу. Из двух братьев-гимназистов один — отличный ученик, другой — посредственный. Однажды и с образцовым учеником произошел несчастный случай, о котором мать завела разговор, чтобы выразить свое опасение, что это может означать начало длительного ухудшения. Затеняемый до сих пор своим братом мальчик охотно ухватился за этот повод: «Да, — говорит он, — Karl geht auf allen Vieren zurück (что в переводе означает: Карл опускается на четверки (вместо пятерок). Карл пятится назад на четвереньках)».

Модификация заключается здесь в небольшом добавлении к уверению, что другой также, по его мнению, опускается. Но эта модификация замещает и заменяет страстную защиту его собственных интересов. «Вообще вы не должны думать, что он потому только одареннее меня, что он лучше меня успевает в школе. Он все же только глупое животное, т. е. гораздо глупее меня».

Прекрасным примером сгущения с небольшой модификацией является другая весьма известная острота г-на N, который утверждал об одном принимавшем участие в общественной жизни человеке, что *тот имеет великую будущность позади себя*. Тот, к кому относилась эта острота, был молодым человеком, по своему происхождению, воспитанию и личным качествам, казалось, имевшим призвание со временем стать руководителем партии и, находясь во главе ее, достигнуть кормила правления. Но времена изменились, партия перестала принимать участие в правлении, и тут можно было предсказать, что и из предназначавшегося ей в руководители человека тоже ничего путного не выйдет. Кратчайшее редуцированное изложение, которым можно было бы заменить эту остроту, должно было гласить: *этот человек имел впереди великое будущее,*

---

[1] Одно из усложнений техники данного примера заключается в том, что модификация, которой заменяется пропущенное ругательство, должна быть обозначена как намек на это ругательство, т.к. она приводит к нему только путем процесса умозаключения.

которого теперь не стало. Слово «имел» и придаточное предложение пропускаются, а в главном предложении происходит небольшое изменение: слово «впереди» заменяется противоположным ему словом «позади»[1].

К услугам подобной модификации прибег г-н N в случае с одним кавалером, назначенным министром земледелия, поскольку он сам занимался земледелием. Общественное мнение узнало его как наименее способного из всех занимавших эту должность. Но, когда он сложил с себя обязанности министра и вернулся к своим земледельческим занятиям, г-н N сказал о нем: *«Он, как Цинциннат, вернулся на свое место перед плугом».*

Римлянин, которого также призвали от земледелия к министерству, опять занял свое место *позади* плуга. Перед плугом шел, как тогда, так и теперь, только бык.

Удачным сгущением с небольшой модификацией является также высказанное Карлом Краусом сообщение об одном так называемом револьвер-журналисте, который поехал в одну из Балканских стран восточным Erpress-поездом. Очевидно, в этом слове имеется совпадение двух других слов: *«экспресс-поезд»* и *«Erpressung»* («шантаж», «вымогательство»). Вследствие связи между ними элемент «Erpressung» оказывается только требуемой от слова «Express-поезд» модификацией. Это острота, симулирующая опечатку, представляет для нас также и другой интерес.

Количество этих примеров легко можно увеличить, но я думаю, для того чтобы уловить характер техники во второй группе: сгущение с модификацией, нет нужды в новых случаях. Если мы сравним вторую группу с первой, техника которой состояла в сгущении со словообразованием путем смешивания, то легко заметим, что разница между ними — несущественная, и переход от одной группы к другой выражен нерезко. Словообразование путем смешивания и модификация подпадают под понятие заместительного образования, и описать словообразование путем

[1] На технику этой остроты оказывает влияние еще и другой момент, упоминание о котором я приберегаю для дальнейшего изложения. Он касается характерной черты содержания модификации (изображение путем противоположности, бессмыслицы). Технике остроумия ничто не препятствует пользоваться одновременно многими приемами, которые мы сможем изучить только последовательно.

смешивания можно так же, как модификацию основного слова вторым словом.

Здесь мы должны сделать первую остановку и спросить себя, каким известным в литературе моментом полностью или частично покрываются первые полученные нами результаты. Очевидно, краткостью, которую Jean Paul называет душой остроты. Но краткость сама по себе еще не остроумна; иначе каждое лаконическое выражение было бы остротой. Краткость остроты должна быть особой. Мы вспоминаем, что Lipps сделал попытку точнее описать особенность краткости остроумия. Наше же исследование установило и доказало, что краткость остроумия часто является результатом особого процесса, который оставляет в тексте остроты второй след: заместительное образование. Но при этом применении процесса редукции, цель которого — упразднить своеобразный процесс сгущения, мы выяснили, что острота зависит только от словесного выражения, создающегося путем процесса сгущения. Естественно, что теперь весь наш интерес сосредоточился на этом странном и до сих пор не оцененном в должной мере процессе. Мы никак не можем понять, как из него может возникнуть самое ценное в остроумии — удовольствие, доставляемое нам.

Известны ли уже в какой-либо другой области душевной жизни подобные процессы, которые мы описали здесь как технику остроумия? Да, в одной-единственной и, по-видимому, очень отдаленной области. В 1900 г. я выпустил в свет книгу, которая, как показывает ее заглавие «Толкование сновидений», делает попытку объяснить загадочность сновидения и считает его производным нормальной душевной деятельности. Я имел там основание противопоставить *явное*, часто странное *содержание сновидения* — *латентным*, но вполне правильным *мыслям сновидения*, из которых оно происходит, и предпринял тщательное исследование процессов, которые создают сновидение из латентных мыслей сновидения, а также психических сил, принимающих участие в этом превращении. Совокупность превращающихся процессов я назвал *работой сна*, и, как

часть этой работы сна, описал процесс сгущения, который обнаруживает величайшее сходство с процессом сгущения в технике остроумия, ведет, как и этот, к укорочению и создает заместительное образование такого же характера. Каждому известны из его воспоминаний о своих собственных снах смешанные образцы лиц и даже предметов, выступающих в сновидении; сновидение тоже образует такие слова, которые могут быть разложены затем путем анализа (напр., Автодидаскер=Автодидакт+Ласкер). В других случаях, встречающихся, быть может, еще чаще, сгущающая работа сновидения создает не смешанные образы, а вполне тождественные предмету или лицу картины с примесью или изменением, происходящим из другого источника. Следовательно, в этих случаях мы имеем точно такие же модификации, как в остротах г-на N. Мы не можем сомневаться, что, как в одном, так и в другом случае, имеем перед собой один и тот же психиатрический процесс, который мы узнаем по идентичным результатам. Такая столь далеко идущая аналогия техники остроумия с работой сна должна, конечно, повысить наш интерес к технике остроумия и пробудить в вас надежду извлечь из сравнения остроты и сновидения нечто новое для объяснения остроумия. Но мы временно отложим эту работу, поскольку исследовали технику остроумия лишь в очень небольшом числе случаев, и, следовательно, не знаем, существует ли та аналогия, которую мы хотим провести. Итак, мы прекращаем сравнение со сновидением и возвращаемся к технике остроумия, прерывая в этом месте нить нашего исследования, которое мы в дальнейшем, быть может, вновь продолжим.

Первое, что мы хотим узнать, это — можно ли доказать процесс сгущения с заместительным образованием во всех остротах так, чтобы его можно было обозначить как общую характерную черту техники остроумия.

Я вспоминаю об одной остроте, которая осталась у меня в памяти в силу особых обстоятельств. Один из великих учителей моей молодости, которого мы не считали способным оценить остроту и от которого никогда не слыша-

ли ни одной собственной остроты, пришел однажды, улыбаясь, в институт и дал охотнее, чем когда-либо раньше, ответ по поводу своего веселого настроения: «Я прочел великолепную остроту. В парижский салон был введен молодой человек, который был родственником великого J. J. Rousseau и носил эту же фамилию. Кроме того, он был рыжеволосым. Но он вел себя так неловко, что хозяйка дома, критикуя его, обратилась к гр-ну, который его представил: "Vous m'avez fait connaitre un jeune homme *roux et sot*, mais non pas un *Rousseau*"». («Вы меня познакомили с рыжим (roux) и глупым (sot), но он не Руссо (Rousseau)»; *франц.*) И он снова засмеялся.

Это острота по созвучию, и острота не перворазрядная, играющая собственным именем так же, как и острота капуцина из «Лагеря Валленштейна», которая, как известно, построена по образцу Abraham'a a Santa Clara:

> Lasst sich nennen den Wallenstein,
> ja freilich ist er uns allen ein Stein
> des Anstosses und Argernisses[1].

Что эта острота в силу другого момента заслуживает еще более высокой оценки, сможет быть показано лишь в дальнейшем.

Теперь оказывается, что характерная черта, которую мы надеялись доказать, исчезает уже в первом случае. Здесь нет никакого пропуска и никакого укорочения. Дама высказывает в остроте почти все, что мы можем предположить в ее мыслях. «Вы заинтересовали меня родственником J. J. Rousseau, может быть, его родственником по духу, а оказывается, что это рыжий глупый юнец, *roux et sot*». Я, правда, сделал здесь добавление, вставку, но эта попытка редукции не упраздняет остроты. Она остается и происходит за счет созвучия

$$\frac{\textit{Rousseau}}{\textit{roux sot}}.$$

[1] И Валленштейном ведь зваться привык:
Я, дескать, камень — какой вам опоры?
Подлинно — камень соблазна и ссоры!
Шиллер. Лагерь Валленштейна /Пер. Л. Мея. М., 1913. Т. II. С. 20 (Б-ка всемир. лит. Европ. классики).

Этим доказывается, что сгущение с заместительным образованием не принимало никакого участия в создании этой остроты.

Но что же оказывается? Новые попытки редукции могут показать, что эта острота устойчива до тех пор, пока фамилия Rousseau не заменится другой. Я поставлю, например, вместо этой фамилии — фамилию Racine, и тотчас критика дамы потеряет всякий след остроумия. Теперь я знаю, где мне искать технику этой остроты, но я еще колеблюсь формулировать ее. Я пытаюсь толковать следующим образом: техника остроты заключается в том, что одно и то же слово — фамилия выступает в *двояком применении*, один раз — как одно целое, а затем — разделенное на слоги, как шарада.

Я могу привести несколько идентичных примеров.

Одна итальянка отомстила Наполеону I за бестактное замечание остротой, основанной на технике двоякого применения. На придворном балу он сказал ей, указывая на ее поселян: «Tutti gli Italiani danzano si male» («Все итальянцы танцуют так плохо»; *ит.*), на что она метко возразила: «Non tutti, ma *buona parte*» («Не все, но добрая часть (buona parte)»; *ит.*). (Brill, I.).

(По Th.Vischer'y и K.Fisher'y). Когда в Берлине была однажды поставлена «Антигона», критика нашла, что исполнению недоставало характера античности. Берлинское остроумие усвоило эту критику в следующем виде: *Antik? Oh, nee.* (*Антично? О, нет.*)

Antik? Oh, nee
Antigone

Во врачебных кругах известна аналогичная острота, возникающая путем разделения. Когда врач допрашивает одного из своих юных пациентов, не занимался ли он когда-нибудь мастурбацией, он, вероятно, не слышит другого ответа, кроме: *O na, nie.* (*О нет, никогда.*)

O na, nie
Onanie

Во всех трех примерах, достаточных для этого вида остроты, имеет место одна и та же техника остроумия. В них слово употребляется двояко: один раз — полностью, дру-

гой раз — разделенное на слоги, причем при таком разделении слоги получают совершенно другой смысл[1].

Многократное употребление одного и того же слова, один раз — как чего-то целого, а затем — слогов, на которые оно распадается, является первым встречающимся случаем уклонения от техники сгущения. После краткого размышления над множеством приходящих нам в голову примеров можно догадаться, что новооткрытая нами техника вряд ли ограничивается этим приемом. Очевидно, имеется необозримое, на первый взгляд, число всевозможных приемов, прибегая к которым можно использовать одно и то же слово или один и тот же набор слов для многократного применения в предложении. Должны ли все эти возможности учитываться как технические приемы остроумия? По-видимому, да. Нижеследующие примеры острот покажут это.

Прежде всего можно взять один и тот же набор слов и лишь немного изменить их порядок. Чем незначительнее изменение, чем скорее получается впечатление, что теми же словами выражена мысль, все-таки отличная от первой, тем удачнее в техническом отношении острота.

O. Spitzer (Wiener Spaziergange. II. Bd. S. 42): «Супружеская чета X. живет на широкую ногу. По мнению одних, муж *много заработал* и при этом *отложил себе* (sich zurückgelegt) *немного*, по мнению других, жена *немного прилегла* (sich zurückgelegt) и при *этом много заработала*»[2].

---

[1] Удачность этих острот основана на том, что в них одновременно применяется другой технический прием, гораздо более высокого порядка (см. ниже). Кроме того, я могу на этом месте обратить внимание на отношение остроты к загадке. Философ Fr. Brentano создал особый вид загадок, где нужно отгадывать один-два слога, которые, будучи присоединены к слову или находясь с ним в том или ином сочетании, придают ему другой смысл, например:

Кузнец, *таз куя,* сказал тоскуя: «Лучше *таз ковать,* чем *тосковать*» или: Wie du dem *Inder hast verschrieben, in der Hast verschrieben?* (Как ты записал индейца, записал ли ты его, ненавидя?)

Слоги, которые нужно отгадать, заменяются в предложении слогом «dal», повторяемым соответственно каждому недостающему слогу.

Коллега философа остроумно отомстил ему, когда услышал о помолвке философа, человека уже в зрелых годах, спросив: Dal daldal daldaldal? (*Brentano brennt-a-no? Брентано, не пылает ли он?*) В чем заключается разница между этими загадками и вышестоящими остротами? В том, что в первых техника дана как условие и нужно отгадать текст, в то время как в остротах дан текст, а техника скрыта.

[2] Острота основана на двояком значении слова «sich zurückgelegen»: отложить и прилечь.

Это прямо-таки чертовски удачная острота! И с помощью каких незначительных средств она создана! Много заработал — немного отложил (sich zurückgelegt), немного прилегла (sich zurückgelegt) — много заработала; благодаря такой перестановке фраз сказанное о муже резко отличается от сказанного о жене. Конечно, и здесь это не исчерпывает всей техники остроты[1].

Большой простор открывается технике остроумия, когда *«многократное употребление одного и того же материала»* прибегает к употреблению слова — или слов, — являющихся источником остроты, в одном случае — в неизменном виде, в другом — с *небольшой модификацией.*

Вот, например, еще одна острота г-на N.

Он слышит от одного человека, который сам был рожден евреем, враждебный отзыв о характере евреев. «Да, — думает он про себя. — Ваш *антесемитизм*[2] был мне известен, но ваш *антисемитизм* является для меня новостью».

Здесь изменена одна только буква, модификация которой при невыразительном произношении вряд ли может быть понята. Этот пример напоминает о других остротах г-на N, основанных на модификации (см. с. 31), но, в отличие от них, ему не достает сгущения; в самой остроте сказано все, что должно быть сказано. «Я знаю, что раньше вы сами были евреем; следовательно, меня удивляет, что именно вы ругаете евреев». Прекрасным примером такой остроты, возникающей путем модификации, является также известное восклицание: Traduttore — Traditore!

Сходство, граничащее почти с тождественностью, создает переводчику необходимость нарушить закон в отношении к своему автору[3].

Разнообразие возможных небольших модификаций при этих остротах так велико, что ни одна из них непохожа на другую.

---

[1] Равно, как не исчерпывает этот механизм отличной, приведенной у Brill'я остроты Oliver Wendell Holmes'a: «Put not your *trust in money*, but put your *money in trust*» («Вы не доверяете (trust) деньгам, но даете деньги взаймы (in trust)»; *англ.*). Здесь предсказывается противоречие, которое не наступает. Вторая часть этого предложения упраздняет противоречие. Кроме того, это хороший пример непереводимости острот с такой техникой.

[2] *Ante* — прежде.

[3] Brill цитирует вполне аналогичную остроту, основанную на модификации: *Amantes — amentes (Влюбленные = дураки).*

Вот острота, которая была употреблена на юридическом экзамене! Кандидат должен перевести место из Corpus juris:

«*Labeo*[1] ait»... «*Я проваливаюсь, говорит он*».

«*Вы провалились, говорю я*», — заявляет экзаменатор, и на этом заканчивает экзамен. Кто ошибочно признает имя великого ученого-юриста за слово, к тому же неправильно переводя его, тот, конечно, не заслуживает лучшего отношения. Но техника остроты заключается в применении экзаменатором почти тех же слов для наказания экзаменующегося, которые обнаружили незнание этого последнего. Эта острота является, кроме того, примером «находчивости», техника которой, как можно будет показать, немногим отличается от выясняемой здесь техники остроумия.

Слова являются пластическим материалом, с которым можно поступить по-разному. Есть слова, в некоторых случаях утрачивающие свое первоначальное прямое значение. В одной остроте Lichtenberg'а подчеркнуты именно те соотношения, при которых потерявшие слова снова должны получить его:

«*Как идут дела?*» — спросил слепой *хромого.*

«*Как видите*», — ответил хромой *слепому.*

В немецком (как и в русском) языке есть слова, которые в одном случае могут быть полны смысла, в другом — их смысл может быть незначительным. Этим словам придается не одно значение. Из одного и того же корня развиваются два различимых производных: одно — в слово, полное значения, другое — в потерявшие свое прямое значение суффиксы и приставки; но тем не менее оба слова произносятся вполне тождественно. Созвучие между полным значения словом и потерявшими свое значение слогами может быть и случайным. В обоих случаях техника остроумия может извлечь пользу из таких соотношений речевого материала.

Schleiermacher'у приписывается, например, острота, которая важна для нас как почти чистый пример такого технического приема: *Eifersucht ist eine Leidenschaft, die mit Eifer sucht, was Leiden schafft*[2].

---

[1] Labeo — Лабеон, великий юрист.

[2] Ревность — это страсть, которая *ревностно* ищет, что причиняет *страдание.* В русском переводе сохранился только намек на созвучие слов: *ревность — ревностно, страсть — страдание.*

Это, безусловно, остроумно, хотя и недостаточно сильно для остроты. Здесь отпадает множество моментов, которые могут ввести нас в заблуждение при анализе других острот до тех пор, пока мы не исследуем каждый из них отдельно. Мысль, выраженная в этом тексте, дает неудовлетворительное определение ревности. Здесь нет и речи о «смысле в бессмыслице», о «скрытом смысле», о «смущении и внезапном уяснении». Здесь даже при величайшей натяжке нельзя найти контраста представителей и только с большой натяжкой можно найти контраст между словами и тем, что они означают. Здесь не найти никакого укорочения; наоборот, текст производит впечатление многоречивости. И все же это — острота, и даже очень совершенная. Ее единственная бросающаяся в глаза характерная черта является вместе с тем также чертой, с упразднением которой исчезает острота; заключается она в том, что одни и те же слова подвергаются здесь многократному употреблению. Затем нужно решить, можно ли отнести эту остроту к разряду тех, в которых слова употребляются один раз — как целое, а другой — разделенное на свои слоги (как *Rousseau, Antigone*), или к другому разряду, в котором разный смысл создается употреблением полных значения и потерявших прямое значение составных частей слова. Кроме этого, заслуживает внимания еще только один момент техники остроумия. Здесь создана необычная связь, предпринята унификация, при которой ревность определяется через самое себя, своим собственным термином. И это также, как мы здесь услышим, является техникой остроумия. Оба эти момента будут, таким образом, достаточны для определения искомого характера остроумия.

Если мы глубже вдумаемся в разнообразие «многократного употребления» одного и того же слова, то заметим, что имеем перед собой формы «двусмысленности» или «игры слов», которые давно уже были оценены как технические приемы остроумия.

Зачем же мы старались открыть нечто новое, если бы могли позаимствовать его из самой поверхности статьи остроумия? В свое оправдание можно привести только то, что мы подчеркиваем в этом феномене разговорного вы-

ражения еще и другую сторону. То, что у авторов выявляет «игривый характер» остроумия, относился у нас к разряду «многократного употребления».

Дальнейшие случаи многократного употребления, которые можно объединить под названием *двусмысленности* в новую, третью группу, легко могут быть отнесены к разрядам, которые так же резко не отличаются друг от друга, как и вся третья группа от второй. Прежде всего существуют:

а. Случаи двусмысленности *имени собственного* и *его вещественного значения*, например: «*Druck dich aus unserer Gesellschaft ab, Pistol*» (у Шекспира), что в переводе может означать:

Убирайся из нашего общества, Пистоль. Или: *Спусти курок в нашем обществе, пистолет.*

«*Mehr Hof, als Freiung*» («*Побольше венчаний, чем сватовства*»), — сказал остроумный житель Вены в адрес нескольких красивых девушек, за которыми несколько лет ухаживали, но которые все-таки не нашли себе мужей. «Hof» и «Freiung» — две примыкающие друг к другу площади в центре города Вены.

Аналогичный пример такой двусмысленности встречается в диктантах для испытания сообразительности учеников: *В деревне Волки церковь с ели.* Прекрасный образец такого остроумия дан в первой части трилогии А. Толстого «Смерть Иоанна Грозного»: «По нитке с миру сбираю, царь, Нагому на рубаху», — говорит шут о боярине Нагом.

Там, где имя собственное нельзя употребить, можно было бы сказать; где им нельзя злоупотребить — двусмысленность может быть достигнута путем известных нам небольших модификаций:

«Почему французы отказались от Лоэнгрина?» — спрашивали в прошедшие времена. Ответ гласил:

$$\text{«}\frac{Elsas}{Elsass} = wegen\text{».} \qquad \left(\text{Из–за } \frac{\text{Эльзаса}}{\text{Эльзы}}\right)$$

b. Двусмысленность *вещественного* и *метафорического* значения слова, являющаяся обильным источником для техники остроумия. Я привожу только один пример: один

коллега — врач, известный остряк, сказал однажды поэту Артуру Шницлеру: «Я не удивляюсь, что ты стал известным поэтом. Ведь у твоего отца нашлось уже зеркало для его современников». Зеркало, которое употреблял отец поэта, известный врач Шницлер, было ларингоскопическим зеркалом. По известному выражению Гамлета цель драмы, а также поэта, создающего ее, «была, есть и будет — отражать в себе природу: добро, зло, время, и люди должны видеть себя в нем, как в зеркале». (Ш., сцена 2. Перевод Кронеберга.)

с. Собственно двусмысленность, или игра слов, так сказать, идеальный случай многократного употребления. Над словом не производят никаких насильственных манипуляций, оно не расчленяется на составляющие его слоги, нет нужды подвергать его какой-либо модификации, не нужно смешивать область, к которой оно принадлежит, как, предположим, имя собственное, с другой областью. В таком виде, в каком оно находится и стоит в общей структуре фразы, оно может выражать двойной смысл благодаря стечению некоторых обстоятельств.

В нашем распоряжении имеется очень много примеров.

(По K. Fischer'y.) Одним из первых актов последнего Наполеона, во времена его регентства, явилась конфискация имущества Орлеанского дома. Удачная игра слов сказала тогда: «C'est le premier *vol* de l'aigle («Это первый полет/грабеж орла»; *франц.*). «*Vol*» значит полет, а также грабеж.

Людовик XV захотел испытать остроумие одного из придворных, о таланте которого ему рассказали. При первом удобном случае он приказал кавалеру сострить над ним самим; он сам, король, хочет быть «сюжетом» этой остроты. Придворный ответил удачной пословицей: «Le roi n'est pas *sujet*» («Король — это не подданный/сюжет»; *франц.*). «Sujet» значит также и *подданный*.

Врач, отходящий от постели больной женщины, говорит сопровождающему его супругу, покачивая головой: «Эта женщина мне *не нравится*». «Она мне давно уже *не нравится*», — поспешно соглашается муж.

Врач имеет в виду, разумеется, состояние здоровья больной женщины, но он выразил свое опасение за больную такими словами, что муж может найти в них подтверждение своего супружеского отвращения.

Гейне сказал об одной сатирической комедии: «Эта сатира не была бы такой *едкой*, если бы поэт имел больше еды». Эта острота является скорее примером метафорической и обыденной двусмысленности, чем примером чистой игры слов. Но кому охота держаться здесь точных разграничений?

Другой хороший пример приводится некоторыми авторами (Heymans, Lipps) в форме, затрудняющей понимание игры слов[1]. Правильное изложение и формулировку этой остроты я нашел недавно в одном, правда, мало распространенном сборнике острот.

«Сафир встретился однажды с Ротшильдом. Когда они немного поболтали друг с другом, Сафир сказал: «Послушайте, Ротшильд, моя касса истощилась, не могли ли бы вы одолжить мне 100 дукатов». — «Пожалуй, — ответил Ротшильд, — это для меня пустяки, но только при условии, что вы сострите». «Для меня это тоже пустяки», — возразил Сафир. «Хорошо, тогда приходите завтра ко мне в контору». Сафир явился точно в назначенное время. «Ах, — сказал Ротшильд, увидя вошедшего Сафира, — вы *пришли за (kommen um) своими 100 дукатами?» — «Нет, — возразил*

[1] «Когда Сафир, — так говорит Heymans, — отвечает богатому кредитору, которого он посещает, на вопрос: "Вы, конечно, пришли за 300 гульденов" фразой "Нет, вы проиграли 300 гульденов" (umkommen — приходить за и проигрывать), то именно то, что он думает, выражено во вполне корректной, разговорной и отнюдь не необычной форме». В действительности, дело обстоит так: ответ Сафира сам по себе обдуман вполне ясно и определенно. Мы понимаем также, что он хочет сказать, а именно, что он не намерен уплатить свой долг. Но Сафир употребляет те же слова, которые до этого были употреблены кредитором. А тогда ответ Сафира больше не имеет никакого смысла. Кредитор вообще не «приходит». Он не может также приходить за 300 гульденов, т. е. он не может прийти, чтобы унести 300 гульденов. К тому же он, как кредитор, не должен приносить, а должен требовать. Комизм состоит в том, что слова Сафира могут рассматриваться одновременно как содержащие определенный смысл и как бессмыслица (Lipps. С. 97).

Согласно вышеизложенному, полностью переданному содержанию в целях объяснения, техника этой остроты гораздо проще, чем думает Lipps. Сафир приходит не для того, чтобы принести 300 гульденов, а для того, чтобы взять их у богача. Таким образом, отпадают рассуждения о «смысле и бессмыслице» в этой остроте.

этот, — это вы проиграли (kommen um) свои 100 дукатов, так как мне до конца дней своих не придет в голову возвратить их вам». «Что

представляют
выставляют

(stellen vor) эти статуи?» — спросил приезжий у жителя Берлина при виде ряда памятников на площади. «Что? — ответил тот, — *либо правую, либо левую ногу*»[1].

[«Куда вы *попадете*, если воткнете нож между четвертым и пятым ребром?» — спрашивает профессор на экзамене у студента-медика. — «*В тюрьму*», — не задумываясь, отвечает последний.[2]]

Гейне в «Путешествии на Гарц»: «Притом же, в настоящую минуту я не припомню имен всех студентов, а между профессорами есть такие, которые покамест не имеют никакого имени».

Мы приобретаем навык в дифференциальной диагностике, если прибавим сюда другую общеизвестную профессорскую остроту: «Разница между *ординарным и экстраординарным* профессором заключается в том, что *ординарные* не совершили ничего *экстраординарного*, а *экстраординарные* не совершили ничего *ординарного*». Это, конечно, игра двух значений слов «ординарный» и «экстраординарный»: штатный и внештатный, с одной стороны, и способный или выдающийся, с другой стороны. Но сходство этой остроты с другими известными нам примерами напоминает о том, что здесь гораздо больше бросается в глаза многократное употребление, чем двусмысленность. В этом предложении не слышно ничего другого, кроме повторяющегося «*ординарный*», то как такового, то негативно модифицированного. Кроме того, здесь опять-таки прибегают к уловке: понятие определяется и подробнее описывается при помощи своего же подлинного текста; два коррелативных понятия определяются хотя бы и негативно, одно через другое, что создает искусственное ограничение. Наконец, здесь можно отметить также точку зрения унифи-

[1] Дальнейший анализ этой игры слов см. ниже.

[2] Эта острота, по своей технике аналогичная предыдущей, приведена из-за невозможности дать удовлетворительный перевод первой.

кации, создание более тесной внутренней связи между элементами выражения, чем этого можно было бы ожидать, судя по их природе.

Гейне в «Путешествии на Гарц». «Шефер поклонился мне, как собрату, потому что он тоже писатель и часто упоминал обо мне в своих полугодичных отчетах; да он и кроме того часто цитировал меня и, когда не заставал меня дома, то всегда был так добр, что писал цитату мелом на двери моей комнаты».

[А. д'Актиль («Афоризмы»):

Всякий пусть узнает и услышит,
Что прекрасней солнца в мире нет:
Красоты подобной не опишет
Ни судебный пристав, ни поэт.]

«Wiener Spaziergänger («Венский гуляка») D. Spitzer нашел для социального типа, расцветшего во времена реакции, лаконичную, но очень остроумную биографическую характеристику:

«*Железный* лоб — *железная* касса — *железная* корона». (Последняя — орден, с награждением которым был связан переход в дворянское сословие.) Превосходная унификация, все как будто сделано из железа! Различные, но не очень резко друг с другом контрастирующие толкования эпитета «железный» делают возможным подобные «многократные употребления».

Другая игра слов может облегчить переход к новому подвигу техники двусмысленности. Упомянутый на с. 43 остроумный коллега во время дела Дрейфуса стал автором следующей остроты:

«Эта девушка напоминает мне Дрейфуса. Армия не верит в ее *невинность*».

Слово «невинность», на двусмысленности которого построена эта острота, в одном случае имеет смысл, противоположный виновности, преступлению, а в другом — смысл, противоположный сексуальной опытности. Существует много примеров такого рода двусмысленности, и во всех действие остроты сводится к сексуальной двусмысленности. Для этой группы можно было бы сохранить термин «*двоякое толкование*».

Прекрасный пример такой двоякотолкуемой остроты представляет острота на с. 38, сообщенная D. Spitzer'ом:

«По мнению одних, муж *много заработал* и *при этом немного отложил себе (sich zurückgelegt),* по мнению других, жена *немного прилегла (sich zurückgelegt) и много при этом заработала*».

Но если сравнить этот пример двусмысленности с двояким толкованием с другими примерами, то бросается в глаза важная для техники разница. В остроте о «невинности» один смысл слова так же доступен пониманию, как и другой; мы не можем отличить, является ли более употребительным и более родственным нам сексуальное или несексуальное значение слова. Иначе обстоит дело в примере D. Spitzer'a, где один банальный смысл слов «sich etwas zuruckgelegt», который больше бросается в глаза, как будто прячет и скрывает сексуальный смысл, способный ускользнуть от простодушного читателя. В противоположность приведем другой пример, где нет такого сокрытия сексуального значения, как, например, гейневская характеристика услужливой дамы: «Sie konnte nichts *abschlagen*, ausser ihr Wasscr» (что в переводе может означать: *Она не может ни в чем отказать, кроме воды, или она не может мочиться*).

Все это звучит как сальность, и впечатление остроумия создается с трудом[1]. Эта особенность заключается в том, что оба значения двусмысленности неодинаково бросаются в глаза, может иметь место и при остротах несексуального характера. Это происходит оттого, что первый смысл сам по себе более употребителен, или потому, что он особенно подчеркнут благодаря связи с другими частями предложения (например, «c'est le premier *vol* de l'aigle). Все эти случаи я предлагаю называть *двусмысленностью с намеком.*

Мы уже рассмотрели достаточно много различных технических примеров остроумия, и я боюсь, что мы можем потерять их общий обзор. Попытаемся поэтому классифицировать эти технические приемы.

---

[1] Сравни K. Fischer, который предлагает для таких двусмысленных острот, в которых оба значения не стоят в одинаковой мере на первом плане, а в которых одно значение оттесняется другим, название «двоякого толкования», выше упомянутое мною в несколько ином смысле. Такое наименование — вещь условная. Практика языка не приняла никакого категорического решения.

I. *Сгущение:*
  a) с смешанным словообразованием,
  b) с модификацией.
II. *Употребление одного и того же материала:*
  c) целое и части,
  d) перестановка,
  e) небольшая модификация,
  f) одни и те же слова, употребленные в полном смысле и потерявшие первоначальный смысл.
III. *Двусмысленность:*
  g) обозначение имени собственного и вещи,
  h) метафорическое и вещественное значение,
  i) собственно двусмысленность (игра слов),
  k) двоякое толкование,
  l) двусмысленность с намеком.

Такое разнообразие сбивает нас тем, что мы слишком много внимания уделяем техническим приемам остроумия и, возможно, переоцениваем их значение для познания сущности остроумия. Это предположение вполне возможно, несмотря на тот неопровержимый факт, что острота всякий раз упраздняется, как только мы устраняем работу технических приемов в способе выражения. Поэтому мы ищем единства в этом разнообразии. Возможно, что все эти технические приемы можно привести к одному знаменателю. Соединить вторую и третью группу нетрудно. Двусмысленность, игра слов, является только идеальным случаем употребления одного и того же материала. Последняя рубрика является при этом более объемлющим понятием. Примеры разделения, перестановки одного и того же материала, многократного употребления с легкой модификацией (c, d, e) могли бы не без некоторой натяжки быть отнесены к категории двусмысленности. Но что общего между техникой первой группы — сгущением с заместительным образованием — и техникой двух последних групп, многократным употреблением одного и того же материала?

Я думаю, что между ними существует простая и очевидная связь. Употребление одного и того же материала является лишь частным случаем сгущения; игра слов —

ничто иное, как сгущение без заместительного образования; сгущение остается всеобъемлющей категорией. Укомплектовывающая или, правильнее, *экономящая* тенденция управляет всеми этими техническими приемами. Все является, по-видимому, результатом экономии, как говорит принц Гамлет (Thrift, Horatio, thrift). [Расчетливость, Гораций! (*Пер. Б. Пастернака*).]

Проверим эту экономию на отдельных примерах. «C'est le premier *vol* de l'aigle». Это первый полет орла. Да, но это полет с целью грабежа. «*Vol*» означает как «полет», так и «грабеж». Не произошло ли при этом сгущение и экономия? По всей вероятности, вся вторая мысль опущена и при этом без всякой замены. Двусмысленность слова «vol» сделала излишним такую замену или, что будет так же правильно: слово «vol» содержит в себе замену подавленной мысли без того, чтобы первому предложению понадобилось присоединение нового предложения или какого-либо изменения. Именно это является солью такой двусмысленности.

Другой пример: железный лоб — железная касса — железная корона. Какая чрезвычайная экономия в изложении мысли в сравнении с таким изложением, в котором слово «*железный*» не имело бы места! «При достаточной дерзости и бессовестности нетрудно нажить большое состояние, и в награду за такие заслуги, разумеется, не замедлит явиться дворянство».

Да, в этих примерах сгущение, а следовательно, и экономия очевидны. Но наличность ее нужно доказать. Где же скрыта экономия в таких остротах как *Rousseau — roux et sot, Antigone — antik? o nee,* в которых мы сначала не заметили сгущения и которые побудили нас прежде всего установить технику многократного употребления одного и того же материала? Здесь не обойтись одним процессом сгущения, но если мы заменим его покрывающим его понятием «экономия», то вопрос будет решен. Что мы экономим в примерах Rousseau, Антигоны и т. д. — легко сказать. Мы экономим проявление критики, образование суждения. Оба они уже даны в самих именах. В примере Leidenschaft — Eifersucht мы экономим утомительное составление определения: Eifersucht, Leidenschaft и Eifer sucht,

Leiden schafft; прибавить сюда вспомогательные слова, — и определение готово. То же относится ко всем другим проанализированным примерам. Там, где экономия меньше всего, как в игре слов *Сафира,* там все же сэкономлена, по крайней мере, необходимость вновь создавать текст ответа: «Вы

$$\textit{пришли}\,\frac{\textit{за}}{\textit{проиграли}}$$

100 дукатов» («Sie kommen um ihre 100 Dukaten»); текст обращения достаточен и для ответа. Этого мало, но именно в этом малом заключается острота. Многократное употребление одного и того же материала как для обращения, так и для ответа относится, конечно, к «экономии». Совсем так, как Гамлет хочет истолковать быструю смену в последовательности смерти своего отца и свадьбы своей матери:

От похоронных пирогов осталось
Холодное на свадебный обед.
(Перевод А. Кронеберга).

Но прежде чем принять «тенденцию к экономии» как всеобщую характерную черту техники остроумия и поставить вопрос, откуда она происходит, что она означает и каким образом из нее вытекает получение удовольствия от остроты, мы хотим решить еще одну проблему. Возможно, каждый технический прием остроумия проявляет тенденцию к экономии в способе своего выражения, но обратное положение, как правило, не имеет места. Не каждая экономия в способе выражения, не каждое сокращение является остротой. Мы уже однажды пытались решить этот вопрос, когда надеялись только доказать в каждой остроте процесс сгущения, и тогда уже мы дали обоснованное возражение, что лаконизм еще не есть острота. Должен существовать, следовательно, особый вид сокращения и экономии, от которого зависит характер остроты. Пока мы не знаем этой особенности, одно только нахождение общности в технических приемах остроумия не приблизит нас к разрешению этой проблемы. Кроме того, мы находим в себе мужество сознаться, что эта экономия, создающая

технику остроумия, не может нам импонировать. Она напоминает, быть может, экономию некоторых хозяек, которые тратят время и деньги на поездку на отдаленный базар, из-за того только, что там можно достать овощи на несколько копеек дешевле. Какую экономию выгадывает остроумие благодаря своей технике? Произнесение нескольких новых слов, которые можно было бы, в большинстве случаев, найти без труда. Вместо этого острота из кожи лезет вон, чтобы найти одно слово, сразу покрывающее смысл обеих мыслей. К тому же она вынуждена часто превращать способ выражения первой мысли в неупотребительную форму, которая дала бы ей опорные точки для соединения со второй мыслью. Не проще ли, легче и, собственно, экономнее было бы выразить обе мысли так, как это именно нужно, хотя бы при этом и не осуществилась никакая общность выражения? Не будет ли больше чем уничтожена экономия, добытая выраженными словами, излишней тратой интеллектуальной энергии? И кто делает при этом экономию, кому она нужна?

Мы можем пока избежать этих сомнений, если перенесем их в другую плоскость. Знаем ли мы уже на самом деле все виды техники остроумия? Конечно, будет предусмотрительнее собрать новые примеры и подвергнуть их анализу.

Мы фактически не задумывались еще над, пожалуй, самой многочисленной группой острот, недооценивая их. Это остроты, которые в общей совокупности называются *каламбурами* (calembour — *фр.*, Kalauer — *нем.*) и считаются низшей разновидностью остроумия, вероятно, потому что они — «самые дешевые» и создаются достаточно легко. И, действительно, они предъявляют минимум требований к технике выражения, в то время как настоящая игра слов предъявляет максимум требований. И если в последнем случае оба значения находят свое выражение в идентичном и потому только один раз употребленном слове, то каламбур удовлетворяется тем, что оба слова, употребляемые для обоих значений, напоминают друг друга благодаря какому-нибудь большому сходству, будь это общее сходство их структуры, рифмоподобное созвучие, общность

некоторых начальных букв и т. п. Много примеров таких, не совсем удачно названных «острот по созвучию», находится в проповеди капуцина в «Лагере Валленштейна».

Не о *войне* здесь речь — *о вине;*
Лучше точить себе зубы — не сабли!
Что Оксенштирн вам? — бычачий-то лоб!
Лучше коль целую тушу загреб!
Рейнские волны погибели *полны;*
Монастыри все теперь — *пустыри;*
Все-то *аббатства* и *пустыни* ныне
Стали не *братства* — прямые *пустыни.*
И представляет весь *край* благодатный
Край безобразия...

(Перевод Л. Мея.)

Особенно охотно острота модифицирует гласную букву в слове; например, об одном враждебно относившемся к монархизму итальянском поэте, который затем вынужден был воспевать немецкого кайзера в гекзаметрах, *Hevesi* (Almanaccando, Reisen in Italien, с. 87) говорит: «Так как он не мог истребить *Цезарей*, то он упразднил *цезуры*».

При том множестве каламбуров, которые имеются в нашем распоряжении, особо интересно отметить действительно неудачный пример, бывший в тягость Гейне. После того, как он (Buch Legrand, гл. V) долгое время разыгрывал перед своей дамой «индийского принца», он затем сбрасывает маску и признается: «Madame! Я вас обманул!.. Я также был в *Калькутте*, как то *калькутское* жаркое, которое я вчера ел на обеде». Недостаток этой остроты заключается в том, что оба сходных слова не просто сходны, а идентичны. Птица, жаркое из которой он ел, называется так потому, что она происходит или должна происходить из той же самой Калькутты[1].

K. Fischer уделил этим формам остроты много внимания и хочет резко отграничить их от «игры слов». «Каламбур — это неудачная игра слов, потому что он играет словом не как словом, а как созвучием». Игра же слов

---

[1] Аналогию этой остроты в русском языке можно было бы создать в следующем виде: человек, который выдавал себя за потомка князя Пожарского и который, наконец, сбросив с себя маску, воскликнул: «Я вас обманул... Я имею такое же отношение к *Пожарскому*, как и *пожарские* котлеты, которые я вчера ел на обеде».

«переходит от созвучия слова в само слово». С другой стороны, он причисляет также и такие остроты, как «фамиллионьярно», Антигона (Antik? о nee) и т. п. к остротам по созвучию. Я не могу согласиться с ним в этом вопросе. В игре слов слово также является для нас только звуковой картиной, с которой связывается тот или иной смысл. Практика языка и здесь не делает никакой резкой разницы, и если она относится к «каламбуру» с пренебрежением, а к «игре слов» с некоторым уважением, то эта оценка, по-видимому, обусловливается другими точками зрения, а не техническими приемами. Следует обратить внимание на то, какого рода остроты, воспринимаемые как «каламбуры». Есть люди, обладающие даром в веселом расположении духа в течение продолжительного времени отвечать каламбуром на каждую обращенную к ним речь. Один из моих друзей, являющийся образцом скромности, когда речь идет о его серьезных достижениях в науке, славится таким даром. Когда общество, которое он однажды уморил таким образом своими каламбурами, выразило свое удивление по поводу его выдержки, он сказал: «Ja, ich liege hier auf der *Ka-Lauer*» «Я стою здесь на страже». Kalauer — каламбур), а когда его попросили, наконец, перестать, он поставил условие, чтобы его называли *Poeta Ka-laureatus*. Оба примера являются отличными остротами, возникшими путем сгущения со смешанным словообразованием. (Ich liege hier auf der *Lauer* um *Kalauer* zu machen. Я стою здесь на страже, чтобы каламбурить.)

Но во всяком случае из спорных мнений, касающихся вопроса об отграничении каламбура от игры слов, мы заключаем, что первый не может помочь нам в изучении совершенно новой техники остроумия. Хотя каламбур и отказывается от притязаний на многосмысленное употребление одного и того же материала, центр тяжести все же падает на повторение уже известного, на аналогию служащих для каламбура слов, и, таким образом, последний является только подвидом группы, которая достигает своей вершины в игре слов.

Но в действительности есть остроты, в технике которых почти совершенно отсутствует всякая связь с техникой рассмотренных нами до сих пор групп.

Рассказывают, что однажды вечером Гейне встретился в одном парижском салоне с поэтом Soulié и вступил с ним в беседу. В это время в зал вошел один из тех парижских денежных королей, которых по богатству сравнивают с Мидасом, и был тотчас окружен толпой, которая обходилась с ним с величайшей почтительностью. «Посмотрите-ка, — сказал Soulié, обращаясь к Гейне, — как там девятнадцатое столетие поклоняется золотому тельцу». Бросив беглый взгляд на объект почитания, Гейне, словно внося поправку, сказал: «О, *он должен быть уже старше*». (K. Fischer).

В чем заключается техника этой великолепной остроты? В игре слов, по мнению K. Fischer'а: «Так, например, слова "золотой телец" могут обозначать Маммону, а также служение идолу; в первом случае центром тяжести является золото, во втором — изображение животного. Слова эти могут служить и не для совсем лестного прозвища какого-либо человека, имеющего много денег и мало ума». Если мы попробуем устранить выражение «золотой телец», то этим уничтожим остроту. Тогда Soulié должен был бы сказать: «Посмотрите-ка, как люди лебезят перед дураком, только потому, что он богат», а это не остроумно. Ответ Гейне в этом случае также стал бы невозможен.

Но мы должны напомнить, что речь идет вовсе не об остроумном сравнении Soulié, а об ответе Гейне, который, безусловно, гораздо остроумнее. Но тогда мы не имеем никакого права касаться фразы о золотом тельце. Эта фраза остается необходимым условием для слов Гейне, и редукция должна коснуться только этих последних. Если мы будем передавать содержание слов: «О, он должен быть уже старше», то сможем заменить их примерно так: «О, это уже больше не теленок, это уже взрослый бык». Итак, для остроты Гейне является излишним то, что он употребляет «золотой телец» не в метафорическом, а в личном смысле, относя его к самому денежному тузу. Не содержалась ли уже эта двусмысленность в мнении Soulié!

Но что же? Мы замечаем, что эта редукция не уничтожает остроту Гейне, а наоборот, оставляет неприкосновенной ее сущность. Теперь дело обстоит так, что Soulié говорит: «Посмотрите-ка, как там девятнадцатое столетие

поклоняется золотому тельцу!», а Гейне отвечает: «О, это уже больше не телец, это — уже бык». И в таком редуцированном изложении это все-таки еще острота. Другая же редукция слов Гейне невозможна.

Жаль, что в этом прекрасном примере содержатся такие сложные технические условия. Мы не можем сделать из него какой-либо вывод, поэтому оставляем его и ищем другой пример, где надеемся уловить внутреннее родство с предыдущим.

Это одна из «купальных острот», которые имеют своей темой боязнь галицийских евреев перед купаньем. Мы не требуем от примеров дворянской грамоты, не спрашиваем об их происхождении, а только об их способности, могут ли они вызвать в нас смех и заслуживают ли они теоретического интереса. Но именно еврейские остроты больше всего отвечают этим требованиям.

Два еврея встречаются вблизи бани. «*Взял ты уже ванну?*» — спрашивает один. «Как, — спрашивает в свою очередь другой, — *разве не хватает одной?*»

[Один друг жалуется при встрече другому: «Дела идут очень плохо. *Я потерял голову*». — «*А кто ее нашел?*» — спрашивает другой.]

Когда человек смеется от всего сердца над остротой, тогда он не особенно расположен исследовать ее технику. Поэтому освоиться с этими анализами несколько трудно. «Это — комическое недоразумение» — легче всего напрашивается именно такое объяснение. — Хорошо, но какова техника этой остроты? — Очевидно, двусмысленное употребление слова «взять» [«терять»]. Для одного — это бесцветный вспомогательный глагол; для другого — глагол в прямом значении. Итак, это случай слова, имеющего полный смысл и потерявшего свой первоначальный прямой смысл (Группа II, f). Если мы заменим выражение «взять ванну» равноценным, более простым «купаться» [или во втором примере «терять голову» — «отчаиваться»], то острота пропадает. Ответ больше не подходит. Итак, острота происходит опять-таки за счет выражения «взять ванну» [«терять голову»].

Совершенно верно. Однако кажется, что и в этом случае редукция поставлена не в нужном месте. Острота за-

ключается не в вопросе, а в ответе, в ответном вопросе: «Как? Разве не хватает одной?» [«А кто ее нашел?»]. И этот ответ нельзя лишить заключающегося в нем остроумия никакой распространенностью изложения или изменением его, лишь бы оно не нарушало смысла ответа. У нас создается впечатление, что в ответе второго еврея недосмотр слова «ванна» [«голова»] имеет больше значения, чем непонимание слова «взять» [«терять»]. Но и здесь мы неясно видим это и обратимся к третьему примеру.

Это — опять-таки еврейская острота, но она имеет только еврейские аксессуары, ядро же ее носит общечеловеческое значение. Конечно, и этот пример имеет свои нежелательные осложнения, но, к счастью, не те, которые до сих пор не давали ясности нашего понимания.

«Один обедневший человек занял у зажиточного знакомого 25 флоринов, уверив его в своем бедственном положении. В тот же день благотворитель застает его в ресторане перед тарелкой семги с майонезом. Он упрекает его: «Как, вы занимаете у меня деньги, а потом заказываете себе семгу с майонезом. Для этого вам понадобились мои деньги?» — «Я не понимаю, — отвечает обвиняемый, — когда я не имею денег, я не могу кушать семгу с майонезом, когда я имею деньги, я не смею кушать семгу с майонезом. *Когда же я собственно буду кушать семгу с майонезом*?»

Здесь не найти следов двусмысленности. Повторение слов «семга с майонезом» тоже не может заключать в себе техники этой остроты, так как оно является не «многократным употреблением» одного и того же материала, а действительным повторением требуемого по содержанию идентичного выражения. Мы остаемся некоторое время беспомощными перед этим анализом и захотим, быть может, увильнуть от него, оспаривая за этим анекдотом, заставившим нас смеяться, характер остроты.

Но что замечательного можно сказать об ответе обедневшего? Что ему собственно поразительным образом придан характер логичности. Но это — неправильно; ответ не логичен. Этот человек, наоборот, защищается тем, что он употребил данные ему взаймы деньги на лакомый кусочек, и с видом человека, имеющего право на это, спраши-

вает — когда же он собственно может кушать семгу. Но это вовсе не есть правильный ответ. Давший ему деньги взаймы совсем не упрекает его в том, что ему захотелось семги, как раз в тот день, когда он занял деньги, а напоминает ему о том, что он при настоящем своем положении вообще не имеет права думать о таких деликатесах. Этот единственно возможный смысл упрека обедневший бонвиан оставляет без внимания и отвечает на что-то другое, как будто он не понял упрека.

Не заложена ли в этом увиливании ответа от смысла упрека техника этой остроты? Подобное изменение точки зрения, передвигание психического акцента можно было бы доказать и в прежних примерах.

И вот оказывается, что это можно доказать очень легко и таким образом вскрыть подлинную технику этих примеров. Soulié обращает внимание Гейне на то, что общество в девятнадцатом столетии почитает «золотого тельца» так, как это делали некогда иудеи в пустыне. На это должен был бы последовать примерно следующий ответ Гейне: «Да, такова человеческая природа, тысячелетия ничего не изменили», или еще что-нибудь вроде этого, выражающее его согласие с Soulié. Но Гейне уклоняется в своем ответе от упомянутых мыслей. Он отвечает вообще не по существу, а пользуется двусмысленностью, предоставляемой фразой «золотой телец», чтобы избрать побочный путь; он выхватывает одну составную часть фразы «телец» и отвечает так, как будто на это слово падало ударение в речи Soulié: «О, это уже не телец» и т. д.[1]

Еще яснее это уклонение в остроте о купании. Этот пример требует графического изображения:

Первый спрашивает: «*Взял* ты *ванну*?» Ударение падает на элемент: ванна.

Второй отвечает так, как будто вопрос *гласил*: «Взял ты ванну?»

Текст «взял ванну» делает возможным только такое передвигание ударения. Если бы вопрос гласил: «Ты купался?», то, конечно, никакое передвигание не было бы воз-

[1] Ответ Гейне является комбинацией двух технических приемов остроумия: уклонения (от прямого ответа) и намека. Он ведь не говорит прямо: это — бык.

можным. Неостроумный ответ был бы тогда таков: «Купался? Что ты подразумеваешь? Я не знаю, что это такое». Техника же этой остроты заключается в передвигании ударения с «ванны» на «взять»[1].

[Все вышесказанное о выражении «взял ванну» относится и к аналогичному выражению «потерял голову». Первый друг говорит: «Я потерял голову!» Ответ второго: «А кто нашел ее?» относится только к слову «потерял» и передвигает, таким образом, на это слово психический акцент. Передвигание это облегчается до некоторой степени тем, что слово «терять» может быть употреблено в самых разнообразных значениях. Так, например, общеупотребительны выражения: терять почву под собой, терять надежду, терять состояние, потерянный человек, растеряться и т. д.]

Вернемся к примеру с «семгой с майонезом», как к самому чистому случаю передвигания. Исследуем новое в этом примере в различных направлениях. Прежде всего мы должны как-нибудь назвать открытую здесь технику. Я предлагаю обозначить ее как *передвигание*, поскольку сущность ее состоит в отклонении хода мыслей, в передвигании психического акцента с первоначальной темы на другую. Затем мы исследуем, в каком отношении стоит техника передвигания к способу выражения остроты. Наш пример (семга с майонезом) указывает, что острота, возникающая путем передвигания, в достаточной степени независима от словесного выражения. Она зависит не от слова, а от хода мыслей. Чтобы уничтожить ее, недостаточно произвести замену слов, сохраняя смысл ответа. Редукция возможна только в том случае, если мы изменим ход мыслей и заставим лакомку прямо ответить на упрек, которого он избегает в этом изложении остроты. Тогда редуцированное изложение будет гласить: «Я не могу отказать себе в том, что мне нравится, а откуда я беру деньги

---

[1] Слово «взять» весьма пригодно вследствие своей способности к многостороннему употреблению для создания такой игры слов. Вот чистый пример, который я хочу сообщить в противоположность вышеприведенной остроте, возникшей путем передвигания: «Известный биржевик и директор банка гуляет со своим другом по улице. Перед одним кафе он ему предлагает: "Войдем и *возьмем* что-нибудь". Друг удерживает его от этого: "Но г. тайный советник, там ведь есть люди" ».

для этого — мне безразлично. В этом вы имеете объяснение того, почему я именно сегодня ем семгу с майонезом после того, как вы дали мне взаймы деньги». Но это было бы не остротой, а *цинизмом.*

Поучительно будет сравнить эту остроту с другой, очень близкой ей по смыслу.

Один человек, подверженный пьянству, добывал себе средства к существованию тем, что давал уроки. Но его порок постепенно стал известен, и вследствие этого он потерял большинство своих уроков. Одному его другу было поручено взяться за его исправление. «Посмотрите, вы могли бы иметь лучшие уроки в городе, если бы вы отказались от пьянства. Итак, сделайте это». — «Что вы предлагаете мне? — был негодующий ответ. — *Я даю уроки с тем, чтоб иметь возможность пить; должен ли я отказаться от пьянства с тем, чтобы я получил уроки!*»

Эта острота также имеет внешний вид логичности, который бросился нам в глаза в случае «семги с майонезом». Но это уже не острота, возникающая путем передвигания. Это прямой ответ на вопрос. Цинизм, который там скрыт, здесь откровенно признается. «Пьянство для меня — самое главное». Техника этой остроты собственно очень убога и не может объяснить ее действия. Она заключается лишь в перестановке одного и того же материала, строго говоря, лишь в превращении отношения средств и цели между пьянством и получением уроков. Не оттеняя в редукции этого момента, я уничтожаю эту остроту, излагая ее примерно так: «Что это за бессмысленное требование? Главным для меня является пьянство, а не уроки. Уроки для меня только средство, чтобы иметь возможность пить дальше». Таким образом, острота происходит в действительности за счет способа выражения.

В остроте о купании зависимость остроты от текста (взял ты ванну?) очевидна, и изменение его ведет к упразднению остроты. Здесь техника более сложна и является сочетанием двусмысленности (подвида f) и передвигания. Текст вопроса допускает двусмысленность, и острота осуществляется благодаря тому, что ответ имеет в виду не того, кто ставит вопрос, а связывается с побочными мыслями. Соответственно этому мы можем найти редукцию,

которая делает возможным существование двусмысленности и все-таки упраздняет остроту благодаря тому, что мы уничтожаем передвигание:

— «Взял ты ванну?» — «Что я должен был взять? Ванну? Что это такое?» Но это уже больше не острота, а неудачное или шутливое преувеличение.

[Соответственно этому аналогичная редукция остроты о «потере головы» гласила бы: «Я потерял голову». — «Каким образом? Ведь она крепко сидит на плечах».]

Совсем такую же роль играет двусмысленность в остроте Гейне о «золотом тельце». Она дает возможность ответу уклониться от упомянутого хода мыслей, причем такое же уклонение имеет место в остроте о «семге с майонезом», не примыкая в ней так близко к тексту. В редукции речь Soulié и ответ Гейне гласили бы примерно так: «Вид этого общества, лебезящего перед человеком только потому, что он богат, живо напоминает мне о поклонении золотому тельцу». — А Гейне отвечает: «То, что его почитают так за его богатство, это еще небольшая беда. Вы еще не ясно оттеняете, что ему прощают его глупость за его богатство». Этим при сохранении двусмысленности была бы упразднена острота, возникающая путем передвигания.

Теперь мы должны ответить на возражение: как разграничить друг от друга эти мудреные различия, если они все-таки стоят в тесной связи друг с другом. Не является ли каждая двусмысленность поводом к передвиганию, к отклонению хода мыслей от одного смысла к другому? Или мы должны согласиться с тем, что «двусмысленность» и «передвигание» нужно считать представителями двух различных типов техники остроумия? Конечно, между двусмысленностью и передвиганием существует связь, но она не имеет ничего общего с распознанием технических приемов остроумия. При двусмысленности острота не содержит в себе ничего, кроме многократного толкования пригодного к этому слова, которое дает слушателю возможность найти переход от одной мысли к другой, причем этот переход можно было бы приблизительно — с некоторой натяжкой — поставить наряду с передвиганием. При остроте же, возникающей путем передвигания, сама острота содержит в себе ход мыслей, в котором произведено такое передвигание. Передвигание относится здесь к той работе,

которая создала остроту, а не к той, которая необходима для понимания остроты. Если это различие для нас не очевидно, то мы имеем в редукции верное средство, которое может наглядно показать нам это различие. Но мы не хотим оспаривать ценность этого возражения. Благодаря ему мы обратим внимание на то, что не должны сваливать в одну кучу психические процессы при образовании остроты (работа остроумия) с психическими процессами при восприятии остроты (работа понимания). Только первые процессы являются предметом нашего настоящего исследования[1].

Существуют ли другие примеры техники передвигания? Их нелегко найти. Чистым примером, которому также недостает так сильно подчеркиваемой в нашем образце этой категории острот логичности, является следующая острота:

Торговец лошадьми рекомендует покупателю верховую лошадь: «Если вы возьмете эту лошадь и сядете на нее в 4 часа утра, то в 6.30 вы будете в Прессбурге». — «А что я буду делать в Прессбурге в 6.30 утра?»

Передвигание здесь произведено блестяще. Торговец упоминает о раннем прибытии в маленький городок, очевидно, только имея в виду доказать на примере быстроту бега лошади. Покупатель не принимает во внимание быстроходности лошади, в чем он больше не сомневается, и входит только в обсуждение чисел, упомянутых в примере. Редукцию этой остроты дать нетрудно.

Большие трудности представляет другой, очень неясный по своей технике пример, который все же можно разгадать как двусмысленность с передвиганием. Эта острота рассказывает об уловке «шадхена» (посредника при заключении брака у евреев) и относится к группе, которой мы еще посвятим много внимания.

---

[1] О последних процессах см. дальнейшие главы. Пожалуй, здесь не излишни будут несколько слов для дальнейшего понимания. Передвигание всегда имеет место между обращением и ответом, который продолжает ход мыслей в ином направлении, чем то, в котором была начата речь. Оправдание отграничению передвигания от двусмысленности вытекает яснее всего из тех примеров, в которых имеется комбинация обоих фактов, где, следовательно, текст речи допускает двусмысленность, которая не имелась в виду говорящим, а ответ указывает путь к передвиганию.

Шадхен заверил жениха, что отца девушки нет в живых. После обручения выясняется, что отец еще жив и отбывает тюремное наказание. Жених упрекает шадхена. «А что я вам сказал? — говорит последний. — Разве это *жизнь?*»

Двусмысленность заключается в слове «жизнь», и передвигание состоит в том, что шадхен переходит от обычного смысла, противоположностью которого является «смерть», к тому смыслу, который имеет это слово в обороте речи: «Это — не жизнь». При этом он дает запоздалое объяснение своему выражению, хотя это многократное толкование здесь не подходит. Эта техника очень сходна с техникой остроты о «золотом тельце» и о «ванне». Но здесь следует принять во внимание еще и другой момент, который благодаря показательности мешает пониманию техники. Можно было бы сказать, что эта острота характеризует: она стремится иллюстрировать примером характерную для посредников брака смесь лживой дерзости и находчивости остроумия. Мы услышим, что это только показная сторона, фасад остроты; его смысл, т. е. его цель другая. Но в данный момент мы не будем останавливаться на попытке создания редукции этой остроты.

После этих сложных и трудно поддающихся анализу примеров нам все-таки доставило бы удовлетворение, если бы мы могли распознать в одном случае чистый и ясный пример «остроты, возникшей путем передвигания». Проситель приносит богатому барону прошение о выдаче вспомоществования для поездки в Остенде. Врачи рекомендовали ему для восстановления его здоровья морской курорт. «Хорошо, я вам дам немного денег для этой цели, — говорит богач, — но должны ли вы поехать именно в Остенде, в самый дорогой из всех морских курортов?» — «Господин барон, — гласит обиженный ответ, — ничто не дорого для меня, когда речь идет о моем здоровье». Это, конечно, правильная точка зрения, но только неправильная для просителя. Ответ был дан с точки зрения богатого человека. Проситель ведет себя так, как будто это будут его собственные деньги, которыми он должен пожертвовать для своего здоровья, как будто деньги и здоровье относятся в данном примере к одному и тому же лицу.

Обратимся вновь к столь поучительному примеру с «семгой с майонезом». Мы видели в нем только его показную сторону, по которой можно было бы судить о поразительной силе логической мысли, но благодаря анализу мы узнали, что эта логичность имела целью скрыть недочет мышления, а именно передвигание хода мыслей. Исходя из этого, мы можем, хотя бы путем ассоциации по контрасту, вспомнить о других остротах, которые в противоположность только что упомянутой открыто выставляют напоказ нечто несуразное, бессмыслицу, нелепость. Мы полюбопытствуем узнать, в чем состоит техника этих острот.

Я привожу самый яркий и вместе с тем самый чистый пример всей этой группы. Это опять-таки еврейская острота.

Исаак был назначен в артиллерию. Он, очевидно, смышленый малый, но непослушен и к службе относится без интереса. Один из его начальников, который был к нему расположен, отводит его в сторону и говорит ему: «Исаак, ты нам не годишься. Я дам тебе совет: *купи себе пушку и работай самостоятельно*».

Совет, над которым можно от души посмеяться, является очевидной бессмыслицей. Пушек для продажи не существует, и один человек не может быть самостоятельным как вооруженная сила так, как это имеет место в торговле. Но для нас ни на одну минуту не подлежит сомнению, что этот совет не является пустой бессмыслицей, а остроумной бессмыслицей, отличной остротой. Но благодаря чему бессмыслица становится остротой?

Нам не придется долго размышлять над этим. Из приведенных во введении рассуждений авторов можно догадаться, что в такой остроумной бессмыслице скрывается смысл и что именно этот смысл в бессмыслице превращает бессмыслицу в остроту. Смысл в нашем примере найти легко. Офицер, который дал бессмысленный совет артиллеристу Исааку, только притворяется дурачком, чтобы показать Исааку, как глупо тот себя ведет. Он копирует Исаака. «Я хочу теперь дать тебе совет, который точь-в-точь так же глуп, как и ты». Он соглашается с глупостью Исаака и ставит ее ему на вид, делая ее основой предложения,

которое должно соответствовать желаниям Исаака, т. к., если бы Исаак владел собственной пушкой и промышлял бы орудием войны за свой собственный счет, как пригодились бы ему тогда его сообразительность и его честолюбие!

Я прерываю анализ этого примера, чтоб показать тот же смысл бессмыслицы на одном более кратком и более простом, но менее ясном случае остроты-бессмыслицы.

«Никогда не родиться — было бы самым лучшим уделом для смертных детей человечества». «Но, — прибавляют мудрецы из "Fliegende Blatter", — *среди 10 тысяч человек вряд ли найдется один, который воспользовался бы этой возможностью».*

Современное добавление к древней мудрой поговорке является очевидной бессмыслицей, которая становится еще более нелепой благодаря кажущемуся предусмотрительным «вряд ли». Но оно связано с первым предложением как неоспоримо верное ограничение и может, таким образом, открыть нам глаза на то, что эта приемлемая с благоговением мудрость немногим лучше бессмыслицы. Кто вовсе не родился, тот вообще не является дитятей человечества; для него не существует ни хорошего, ни самого лучшего. Бессмыслица в остроте служит здесь, таким образом, для открытия и изображения другой бессмыслицы, как в примере артиллериста Исаака.

Я могу присоединить сюда третий пример, который по своему содержанию вряд ли заслуживал бы подробного изложения, но который особенно отчетливо выясняет опять-таки применение бессмыслицы в остроте для изображения другой бессмыслицы.

Один человек, уезжая, поручил свою дочь своему другу с просьбой, чтоб он охранял во время его отсутствия ее добродетель. Он вернулся спустя несколько месяцев и нашел ее забеременевшей. Разумеется, он начал упрекать своего друга. Последний, по-видимому, не мог объяснить себе этого несчастного случая. «Где же она спала?» — спросил, наконец, отец. «В комнате с моим сыном». — «Но как же ты мог позволить ей спать в одной комнате с твоим сыном после того, как я просил тебя охранять ее? — «Но между ними была ширма. Там была кровать твоей дочери, тут —

кровать моего сына, а между ними — ширма». — «А если он зашел за ширму?» «*Разве так,* — сказал второй задумчиво, — *тогда это было возможно*».

От этой не совсем удачной по своим остальным качествам остроты мы легче всего можем перейти к редукции. Она, очевидно, должна была бы гласить: ты не имеешь никакого права упрекать меня. Как же ты мог быть так глуп и оставить свою дочь в доме, в котором она должна была жить в постоянном обществе молодого человека? Как будто возможно было бы постороннему человеку нести при таких обстоятельствах ответственность за добродетель девушки. Кажущаяся глупость друга здесь является, таким образом, только отображением глупости отца. Редукцией мы устранили нелепость в остроте, а с ней упразднили и самую остроту. От элемента «нелепость» мы не избавились. Она находит себе другое место в связи с предложением, редуцирующим ее смысл.

Теперь мы можем попытаться произвести редукцию остроты о пушке. Офицер должен был бы сказать: «Исаак, я знаю, что ты смышленый делец. Но я говорю тебе, что ты делаешь большую глупость, не понимая, что на военной службе дело не может обстоять так, как в деловой жизни, где каждый работает на свой риск, конкурируя с другими. На военной службе необходимо подчиняться и действовать сообща».

Таким образом, техника приведенных до сих пор острот-бессмыслиц заключается в том, что нам преподносится нелепость, бессмыслица, смысл которой заключается в наглядном выяснении, изображении другой какой-нибудь бессмыслицы и нелепости.

Имеет ли употребление бессмыслицы в технике остроумия всякий раз такое значение? Я привожу здесь еще один пример, который отвечает на этот вопрос в положительном смысле.

Когда Фокиона однажды после речи наградили аплодисментами, он, обратясь к своим друзьям, спросил: «*Разве я сказал что-нибудь нелепое?*»

Этот вопрос звучит как бессмыслица. Но мы вскоре понимаем его смысл. «Разве я сказал что-нибудь такое, что могло понравиться этому глупому народу? Я, собст-

венно, должен был бы стыдиться этого одобрения; если это понравилось глупцам, то оно само было не очень-то разумно».

Другие примеры могут указать на то, что бессмыслица часто употребляется в технике остроумия, не служа цели изображения другой бессмыслицы.

Одного известного университетского преподавателя, который обычно обильно уснащал остротами свой малонравившийся слушателям специальный предмет, в день рождения его младшего сына поздравили с тем, что ему было дано в удел счастье иметь ребенка уже в таком преклонном возрасте. «Да, — возразил он человеку, желавшему ему счастья, — поразительно, *что могут произвести человеческие руки*». Этот ответ кажется особенно бессмысленным и неуместным. Детей называют ведь благословением бога прямо в противоположность творению человеческих рук. Но сейчас же нам приходит в голову, что этот ответ имеет смысл, и именно скабрезный смысл. Здесь нет и речи о том, что счастливый отец хочет притвориться глупым, чтобы назвать глупым что-то или кого-то. Кажущийся бессмысленным ответ действует на нас ошеломляюще, смущающе, как мы сказали бы вместе с авторами, писавшими об остроумии. Мы слышали, что авторы усматривали все действие таких острот в смене «смущения и внезапного уяснения». Мы попытаемся позже создать свое суждение об этом. Пока мы удовольствуемся лишь тем, что техника этой остроты заключается в преподношении нам такого смущающего, бессмысленного ответа.

Совсем особое место среди этих острот-бессмыслиц занимает острота Lichtenberg'a.

Он удивился, *что у кошек вырезаны две дыры как раз в том месте их шкурки, где у них должны быть глаза*. Удивляться чему-то само собой разумеющемуся, чему-то, что может быть объяснено только идентичными словами, — конечно, нелепость. Это напоминает об одном всерьез понимаемом восклицании у Michelet (Das Weib), которое, насколько я помню, гласит приблизительно так: «Как хорошо все устроено в природе, что ребенок, как только он появляется на свет, имеет мать, готовую принять его на свое попечение!» Фраза Michelet — действительно неле-

пость, фраза же Lichtenberg'a — острота, которая пользуется нелепостью для какой-то цели, за которой что-то скрывается. Что именно, этого мы, конечно, не можем указать в данный момент.

Из двух групп примеров мы узнали, что работа остроумия пользуется двумя уклонениями от нормального мышления, сгущением и бессмыслицей как техническими приемами для создания остроумного выражения. Мы вправе ожидать, что и другие ошибки мышления могут найти такое же применение. Действительно, можно указать несколько примеров такого рода.

Один гражданин приходит в кондитерскую и приказывает дать себе торт, но вскоре отдает его обратно и требует вместо него стаканчик ликеру. Он выпивает его и хочет уйти, не заплатив. Владелец лавки задерживает его. «Что вам угодно от меня?» — «Вы должны заплатить за ликер». — «Ведь я отдал вам за него торт». — «Но ведь вы за него тоже не заплатили» *«Но ведь я его и не ел»*.

И этот рассказ имеет видимость логичности, которая служит удобным фасадом для ошибки мышления. Ошибка заключается, очевидно, в том, что хитрый покупатель создает между возвращением торта и получением ликера соотношение, на самом деле не существовавшее. Суть вещей распадается на два процесса, которые для продавца друг от друга независимы и только по собственному предположению покупателя стоят в соотношении замены одного другим. Он сначала взял и возвратил торт, за который, следовательно, ничего не должен заплатить, затем он берет ликер и за него должен заплатить. Можно сказать, что покупатель двусмысленно употребляет выражение «за это», правильнее говоря, он создает с помощью двусмысленности связь, не имеющую фактических оснований[1].

Теперь нам представляется удобный случай сделать немаловажное признание. Мы исследуем технику остроумия

[1] Подобная техника бессмысленности получается в том случае, когда острота может сохранить связь, которая оказывается упраздненной благодаря особым условиям ее содержания. Сюда относится нож Lichtenberg'a без клинка, где отсутствует рукоятка. Такова же острота, рассказанная J. Falke. «То ли это место, где Duke of Wellington произнес эти слова?» — *«Да, это то место, но этих слов он никогда не произносил»*.

на примерах и, следовательно, должны быть уверены, что выбранные примеры действительно являются истинными остротами. Но дело обстоит таким образом, что в ряде случаев мы колеблемся, следует ли назвать соответствующий пример остротой или нет. В нашем распоряжении не будет такого критерия до тех пор, пока само исследование не даст нам его. Ходячее мнение ненадежно и само нуждается в проверке своей правильности. При решении выдвинутого вопроса мы можем опереться только на некоторое «чутье», которое мы понимаем в том смысле, что судим о чем-нибудь согласно уже существующим определенным критериям, еще недоступным нашему пониманию. Ссылку на это чутье мы не будем выдавать за достаточное обоснование. Мы сомневаемся, должны ли считать последний пример остротой, софистической остротой или просто софизмом. Кроме того, мы не знаем еще, в чем заключается характер остроты.

Наоборот, нижеследующий пример, который выявляет более грубую ошибку мышления, является несомненной остротой. Это опять-таки история с посредником брака.

Шадхен защищает девушку, которую предлагает в качестве невесты, от недостатков, отмечаемых молодым человеком. «Теща мне не нравится, — говорит этот последний, она — ехидный, глупый человек». — «Ведь вы женитесь не на теще, а на дочери». — «Да, но она уже не молода и лицом она тоже не хороша». — «Это ничего, если она не молода и не красива, тем более она будет вам верна». — «Денег там тоже не много». «Кто говорит о деньгах? Разве вы женитесь на деньгах? Вы ведь хотите иметь жену». — «Но ведь она к тому еще и горбата!» — «А что же вы хотели? *Чтоб она не имела ни одного недостатка?*»

Таким образом, речь идет, действительно, о немолодой, некрасивой девушке с небольшим приданым, причем у нее отталкивающая мать, и кроме того, она награждена безобразным уродством. Это отнюдь не заманчивые условия для заключения брака. Но посредник умеет при каждом отдельном из этих недостатков указать на ту точку зрения, благодаря которой можно с ним примириться. Непростительный горб он в итоге оценивает как единственный недостаток, который нужно простить каждому чело-

веку. И здесь есть видимость логичности, характерной для софизма, которая должна скрыть ошибку мышления. Девушка имеет очевидные, явные недостатки: несколько таких, которые можно простить, и один такой, которого простить нельзя. Она не подходит для брака. Но посредник ведет себя таким образом, как будто каждый отдельный недостаток устраняется благодаря его возражению, в то время как в действительности каждый из них до некоторой степени обесценивает выгоды брака, и все эти недостатки вскоре суммируются в одно общее впечатление. Посредник настаивает на обсуждении каждого фактора в отдельности и сопротивляется их объединению.

Та же ошибка мышления является ядром другого софизма, по поводу которого можно много смеяться, но можно и сомневаться, вправе ли мы называть его остротой.

А взял у В медный котел. После того, как котел был возвращен, В предъявил к А иск, т. к. в котле была большая дыра, из-за которой он стал негоден для употребления. А защищается: «*Во-первых, я вообще не брал котла у В, во-вторых, в котле уже была дыра, когда я взял его у В, в-третьих, я вернул котел в целости*». Каждое возражение в отдельности само по себе хорошо, но, взятые вместе, они исключают друг друга. А обсуждает изолированно то, что должно быть рассматриваемо в связи друг с другом, точь-в-точь так, как поступает посредник с недостатками невесты. Можно также сказать: А ставит «и» на том месте, на котором возможно только «либо-либо».

Другой софизм мы находим в следующей истории с посредником брака.

Жених замечает, что у невесты одна нога короче другой и что она хромает. Шадхен вступает с ним в спор. «Вы неправы. Предположите, что вы женитесь на женщине с здоровыми, равными конечностями. Какой вам расчет? Вы ни на одну минуту не будете спокойны, что она не упадет, не сломает себе ногу и не останется хромой на всю жизнь. А потом боль, волнение, расходы на врача! Если же вы женитесь на *этой* девушке, то с вами этого не может случиться, здесь вы имеете *готовое дело*».

Видимость логики здесь очень невелика, и никто не захочет отдать предпочтение уже «готовому несчастью» пе-

ред несчастьем, только могущим произойти. Ошибку, содержащуюся в ходе мысли, можно будет легче выявить на втором примере, на истории, в изложении которой я не могу избежать жаргона.

В храме в Кракове сидит великий раввин N и молится со своими учениками. Внезапно он издает крик и, спрошенный своими озабоченными учениками, говорит: «Только что умер великий раввин L в Лемберге». Община накладывает траур по умершему. В течение ближайших нескольких дней опрашиваются прибывающие из Лемберга, как умер раввин, чем он был болен, но они ничего не знают об этом, они оставили его в наилучшем самочувствии. Наконец, выясняется вполне определенно, что раввин L не умер в тот момент, когда раввин N телепатически почувствовал его смерть, так как он жив еще до сих пор. Иноверец воспользовался удобным случаем, чтобы подтрунить над учеником краковского раввина по поводу этого события. «Большой позор для вашего раввина, что он увидел тогда раввина L умирающим в Лемберге. Этот человек жив еще поныне». — «Это ничего, — возражает ученик, — *взгляд от Кракова до Лемберга был все же великолепен*».

Здесь открыто признается общая двум последним примерам ошибка мышления. Ценность фантастического представления без всякого зазрения превозносится в сравнении с реальностью. Дальновидный взгляд через пространство, отделяющее Краков от Лемберга, был бы импозантным телепатическим актом, если бы он передал нечто действительно происшедшее, но это неважно для ученика. Ведь было все-таки возможно, чтобы раввин L умер в Лемберге в тот момент, когда краковский раввин провозгласил о его смерти; ученик же передвинул акцент с условия, при котором поступок учителя был бы достоин удивления, на безусловное удивление этим поступком. «In magnis rebus voluisse sat est» свидетельствует о подобной же точке зрения. Точно так же, как в этом примере, реальность не принимается во внимание, и ей предпочитается возможность, так и в предыдущем примере посредник брака требует от жениха, чтобы он принял во внимание возможность того, что женщина может благодаря несчастному случаю стать хромой, и оценил эту возможность как нечто более много-

значительное, в сравнении с чем вопрос, действительно ли она хрома или нет, отступает на задний план.

К этой группе *софистических* ошибок мышления примыкает другая интересная группа, в которой ошибку мышления можно назвать *автоматической*. Быть может, это только каприз случая, что все примеры этой новой группы, которые я приведу, относятся опять-таки к историям с шадхенами.

Шадхен привел с собой для переговоров о невесте помощника, который должен был подтверждать все его сведения. «Она стройна, как ель», — говорит шадхен. — «Как ель», — повторяет эхо. — «А глаза у нее такие, что их нужно посмотреть». «Ах, какие глаза у нее», — подтверждает эхо. — «А образована она, как никакая другая девушка». — «И как образованна!» «Но одно, правда, — признается посредник, — она имеет небольшой горб». — «*Но какой горб*», — подкрепляет опять эхо. Другие истории вполне аналогичны, но они более остроумны.

Жених при знакомстве с невестой неприятно поражен и отводит посредника в сторону, чтобы сообщить ему о недостатках, которые он нашел в невесте. «Зачем вы привели меня сюда? — спрашивает он с упреком. — Она отвратительна и стара, она косит; у нее плохие зубы и слезящиеся глаза...» «Вы можете говорить громко, — вставляет посредник, — *она глуха тоже*».

Жених делает первый визит в дом невесты вместе с посредником, и в то время, как они ожидают в гостиной появления семьи, посредник обращает его внимание на стеклянный шкаф, в котором выставлена напоказ серебряная утварь. «Взгляните сюда. По этим вещам вы можете судить, как богаты эти люди». — «А разве невозможно, — спрашивает недоверчивый молодой человек, — что эти вещи были взяты взаймы только для этого случая с той целью, чтобы произвести впечатление богатства?» — «Ну, что приходит вам в голову, — отвечает, возражая посредник, — *разве можно доверить этим людям что-нибудь!*»

Во всех трех случаях происходит одно и то же. Человек, который несколько раз подряд реагирует одинаковым образом, продолжает этот способ выражения также и по ближайшему поводу, который оказывается неподходящим и

противоречит тем целям, к которым стремится этот человек. Он не видит необходимости приспосабливаться к требованиям ситуации и поддается автоматизму привычки. Так, помощник посредника в первом рассказе забывает, что его взяли с собой для того, чтобы он подавал голос в пользу предлагаемой невесты, и до сих пор он оправдывал возложенную на него задачу, подчеркивая своим повторением указываемые положительные черты невесты, но затем он подчеркивает и ее робко признаваемый горб, который он должен был бы преуменьшить. Во втором рассказе посредник был так увлечен перечислением недостатков и пороков невесты, что он дополняет их список теми недостатками, о которых знает только он один, хотя это, конечно, не входит в круг его обязанностей и намерений. В третьем рассказе, наконец, он настолько увлекается рвением уверить молодого человека в богатстве этой семьи, что он, желая оказаться правым в одном только пункте доказательства, приводит довод, уничтожающий все его старания. Повсюду автоматизм берет верх над целесообразным изменением мышления и выражения.

Это легко понять, но это должно сбить нас с толку, если мы обратим внимание на то, что эти три истории могут быть названы комическими с таким же правом, с каким мы привели их в качестве остроумных. Открытие психического автоматизма принадлежит к технике комического, как и всякое разоблачение, когда человек сам себя выдает. Мы очутились внезапно перед проблемой отношения остроумия к комизму, которую мы думали обойти (см. введение). Являются ли эти истории только комическими и не остроумными в то же время? Работает ли здесь комизм теми же средствами, что и остроумие? И опять-таки, в чем заключается особый характер остроумного?

Мы должны придерживаться взгляда, что техника последней исследованной нами группы острот заключается в преподношении *«ошибок мышления»*, но мы вынуждены признать, что их исследование привело нас скорее к затемнению вопроса, чем к его выяснению. Но мы все-таки не перестаем надеяться, что благодаря полному изучению технических приемов остроумия мы придем к некоторым данным, которые послужат нам исходным пунктом для дальнейших рассуждений.

Ближайшие примеры остроумия, на которых мы будем базировать дальнейшее исследование, не представят больших трудностей. Их техника напомнит нам уже знакомую.

Вот, например, острота Lichtenberg'a:

«Январь — это месяц, когда приносят своим друзьям добрые пожелания, а остальные месяцы — это те, в течение которых они не исполняются».

Поскольку эти остроты следует назвать скорее тонкими, чем удачными, и поскольку они пользуются малоэнергичными приемами, мы хотим усилить получаемое от них впечатление, умножая их число.

«Человеческая жизнь распадается на две половины: в течение первой половины стремятся вперед ко второй, а в течение второй стремятся обратно к первой».

«Жизненное испытание состоит в том, что испытывают то, чего не хотят испытать». (Оба примера у K. Fischer'a).

Эти примеры напоминают рассмотренную нами раньше группу, особенностью которой является «многократное применение одного и того же материала». Особенно последний пример дает нам повод поставить вопрос, почему мы не включили его в эту прежнюю группу вместо того, чтобы приводить его в связи с новой группой. Испытание описывается опять через само себя, как в другом месте ревность. И это указание я не буду особенно оспаривать. Я полагаю, что в двух других примерах, имеющих аналогичный же характер, другой новый момент является более поразительным и многозначительным, чем многократное употребление одного и того же слова, которому здесь недостает даже намека на двусмысленность. Здесь созданы новые и неожиданные единства, новые отношения представлений друг к другу и определение одного понятия другим или отношением к общему третьему понятию. Я назвал бы этот процесс *унификацией*. Он, очевидно, аналогичен сгущению благодаря укомплектовыванию в одни и те же слова. Так, две половины человеческой жизни описываются при помощи открытого между ними взаимоотношения: в течение первой половины стремятся вперед ко второй, а в течение второй стремятся обратно к первой. Это, точнее говоря, два очень сходных отношения друг

к другу, которые взяты для изображения. Сходству отношений соответствует сходство слов, которое напоминает о многократном употреблении одного и того же материала

$$\frac{\textit{стремиться вперед}}{\textit{стремиться обратно}}.$$

В остроте Lichtenberg'а — январь и противопоставляемые ему месяцы характеризуются опять-таки модифицированным отношением к чему-то третьему. Это — пожелания счастья, которые люди приносят в течение одного месяца и которые не исполняются в течение других месяцев. Отличие от многократного применения одного и того же материла, которое приближается к двусмысленности, здесь ясно и очевидно.

Примечание. Я хочу воспользоваться ранее упомянутым своеобразным негативным отношением остроты к загадке (то, что скрыто в остроте, дано в загадке и наоборот), чтобы описать «унификацию» лучше, чем это позволят сделать вышеприведенные примеры. Многие из загадок, сочинением которых занимался философ G. Th. Fechner после того, как потерял зрение, отличаются в высокой степени унификацией, придающей им особую прелесть. Такова, например, следующая загадка (Rätselbüchlein von D-г Mises. Vierte vermehrte Auflage. Год издания не указан).

Die beiden ersten finden ihre Ruhestätte
Im Paar der andern, und das Ganze macht ihr Bette.

(«Оба первых находят себе пристанище в паре вторых, а целое создает им ложе». Разгадка: Totengräber (Могильщик) = Toten (мертвые) + Gräber (гробы).)

О двух парах слогов, которые нужно отгадать, не сказано ничего, кроме отношения друг к другу и кроме отношения всего в целом к первой паре слогов (Разгадка: Totengräber). Или следующие два примера, в которых описание происходит путем указания отношения к одному и тому же или слегка модифицированному третьему:

Die erste Silb'hät Zahn' und Haare,
Die zweite Zähne in den Haaren.
Wer auf den Zähnen nicht hut Haar
Vom Ganzen kaufe keine Ware.
(Rosskamm).

[«Первый слог имеет зубы и волосы (разгадка конь — Ross), у второго зубья в волосах (разгадка: гребень — Kamm).

У кого нет на зубах волос,
Пусть не покупает у целого никаких товаров» (*нем.*). (Ross + Kamm = Rosskamm)]

Die erste Silbe frisst,
Die andere Silbe isst,
Die dritte wird gelressen,
Das ganze wird gegessen.
(Sauerkraut).

[«Первый слог жрет (разгадка: свинья — Sau).
Второй слог ест (разгадка: он — er).
Третьим кормят скот (разгадка: ботва — Kraut).
А целое едят (разгадка: квашеная капуста — Sauerkraut)». (*нем.*)]

Наибольшая унификация содержится в загадке Schleiermacher'a, которую нельзя не назвать остроумной:

Von der letzten umschlungen
Schwebt das vollendete Ganze
Zu den zwei ersten empor.
(Galgenstrick).

Обвитое последним
Законченное целое
Взмывает к двум первым (*нем.*)

Разгадка: Galgenstrick (висельник) = Galgen (виселица) + strick (веревка). В большинстве загадок, в которых искомое слово расчленяется на слоги, унификация отсутствует, т. е. признак, по которому нужно отгадать один из слогов, совершенно независим от признака, данного для второго, третьего слога, и от опорных точек, по которым можно отгадать все в целом.

Прекрасным примером унификационной остроты, не нуждающейся в пояснении, является следующая.

Французский писатель од J. B. Rousseau написал одну оду потомству (à la posteritè); Вольтер нашел, что стихотворение это по своей ценности не имеет достаточных оснований, чтобы дойти до потомства, и сказал остроумно: «*Это стихотворение не дойдет по своему адресу*». (По K. Fischer'у.)

Последний пример может обратить наше внимание на то, что по существу унификация является тем моментом, который лежит в основе так называемых находчивых острот. Находчивость состоит в переходе от обороны к агрессивности, и «обращении острия от себя в сторону против-

ника», в «отплате тою же монетой», следовательно, в создании неожиданного единства между атакой и контратакой.

Так, например, пекарь говорит трактирщику, у которого нарывает палец: «*Он, вероятно, попал в твое пиво?*» — «*Этого не было, но мне под ноготь попала одна из твоих саек*». (По Überhost'y. Das Komische, II. 1900.)

Светлейший князь объезжает свои владения и замечает в толпе человека, похожего на его собственную высокую персону. Он подзывает его, чтобы спросить: «*Служила ли его мать когда-либо в резиденции?*» — «Нет, ваша светлость, — гласит ответ, — *мать не служила, зато мой отец — да*».

Герцог Карл Вюртембергский случайно наталкивается во время одной из своих верховых прогулок на красильщика, занятого своим делом. «*Может ли он покрасить мою белую лошадь в синий цвет?*» — подзывает его герцог и получает ответ: «*Конечно, ваша светлость, если она выдержит температуру кипения!*»

В этих отличных «поездках на обратных» — в которых на бессмысленный вопрос отвечают столь же невозможным условием — принимает участие еще и другой технический момент, который отсутствовал бы, если бы ответ красильщика гласил: «Нет, ваша светлость, я боюсь, что лошадь не выдержит температуры кипения».

В распоряжении унификации имеется еще и другой, особенно интересный технический прием, присоединение при помощи союза *и*. Такое присоединение означает связь; мы понимаем его не иначе. Когда Гейне рассказывает, например, в «Путешествии на Гарц» о городе Геттингене: «*Вообще геттингенские жители разделяются на студентов, профессоров, филистеров и скот*», то мы понимаем это сопоставление именно в таком смысле, который еще резче подчеркивается добавлением Гейне: «все они немногим различаются между собой». Или когда Гейне говорит о школе, где он должен был перенести «*латынь, побои и географию*», то это присоединение, которое более чем ясно благодаря тому, что побои поставлены посередине между обоими учебными предметами, хочет сказать нам, что мы должны распространить отношение ученика к занятиям, несомненно определяемое отношением к побоям, и на латынь и географию.

У Lipps'а мы находим среди примеров «остроумного перечисления» («Koordination») стих, очень близкий Гейневскому «студенты, профессора, филистеры и скот»:

«*С трудом и вилкой мать вытащила его из соуса*», как будто бы труд был инструментом, подобно вилке, добавляет Lipps, поясняя[1]. Создается впечатление, что этот стих совсем неостроумен, а только комичен, в то время как Гейневское присоединение несомненно остроумно. Быть может, впоследствии мы вспомним об этих примерах, когда нам больше не нужно будет избегать проблемы соотношения комизма и остроумия.

На примере герцога и красильщика мы заметили, что этот пример остался бы остротой, возникшей путем унификации, и в том случае, если бы ответ красильщика гласил: «Нет, я боюсь, что лошадь не выдержит температуры кипения». Но ответ гласил: «Да, ваша светлость, если она выдержит температуру кипения». В замене собственно уместного «нет» словом «да» и заключается новый технический прием остроумия, употребление которого мы проследим на других примерах. Одна из приведенных у K. Fischer'а острот более проста. Фридрих Великий слышит об одном силезском проповеднике, о котором говорили, что он общается с духами. Фридрих приказывает этому человеку прийти и встречает его вопросом: «*Умеет ли он заклинать духов?*» Ответ был: «*Так точно, ваше величество, но они не приходят*». Здесь вполне очевидно, что прием остроумия заключается в замене единственно возможного «нет» его противоположностью. Чтобы произвести эту замену, к слову «да» должно быть присоединено «но», так что «да» и «но» по смыслу равны «нет».

Это изображение при помощи противоположности служит работе остроумия в различных продукциях. В следующих двух примерах оно выступает в чистом виде. Гейне: «*Эта дама во многих отношениях подобна Венере Милосской: она также чрезвычайно стара, тоже не имеет зубов и имеет несколько белых пятен на желтоватой поверхности своего тела*». Это — изображение отвратительной внеш-

[1] У одного богатого и старого человека были молодая жена и размягчение мозга». К. Макушинский. «Старый муж». Чтец-декламатор. T.V. Юмористический. Киев: Кн-во Самоненок.

ности при помощи аналогии с прекрасным. Эти аналогии могут состоять только в двусмысленно выраженных качествах или во второстепенных чертах. Последнее относится ко второму примеру:

Lichtenberg: Великий дух.

Он объединил в себе качества великих мужей. Он держал голову криво, как Александр, всегда поправлял волосы, как Цезарь, мог пить кофе, как Лейбниц, и когда он однажды прочно сидел в кресле, он забыл о еде и питье, как Ньютон, и его должны были будить, как этого последнего; свой парик он носил как д-р Джонсон, и пуговица от брюк была всегда у него расстегнута, как у Сервантеса».

Особенно хороший пример изображения при помощи противоположности, в котором абсолютно не имеет места употребление двусмысленных слов, привезен J. v. Falke'ом из его поездки в Ирландию: «Место действия — кабинет восковых фигур», — сказали мы madame Tussaud. И здесь имеется проводник, сопровождающий общество, в котором и стар и млад, от фигуры к фигуре со своими объяснениями. «*This is the Duke of Wellington and his horse*». После этого одна молодая девушка задает вопрос: «*Which is the Duke of Wellintgton and which is his horse?*» — «*Just, as you like, my pretty child,* — гласит ответ, — *you pay the money and you have the choice*». (*Какая фигура — герцог В, а какая — его лошадь? — Как вам будет угодно, мое дитя, вы заплатили деньги, и выбор принадлежит вам.*) (Lebenserinnerungen)

Редукция этой ирландской остроты должна была бы гласить: *Как не стыдно предлагать обозрению публики эти восковые фигуры людей! Ведь в них нельзя отличить лошадь от всадника!* (Шутливое преувеличение.) И за это платят хорошие деньги! Это негодующее выражение драматизируется, подкрепляется небольшими подробностями, вместо публики вообще выступает одна дама, фигура всадника определяется индивидуально столь популярной в Ирландии личностью герцога Веллингтона. Бесстыдство же владельца или проводника, который тянет у людей деньги из кармана и не дает ничего взамен этого, изображается путем противоположности, с помощью речи, в которой он восхваляется как добросовестный делец, у которого на уме нет ничего, кроме соблюдения прав, которые публика при-

обрела уплатой денег. Теперь можно также отметить, что техника этой остроты совсем не проста. Найдя путь к тому, чтобы торжественно уверить обманщика в его добросовестности, эта острота является примером изображения при помощи противоположности; но повод, по которому острота прибегает к этому изображению, требует от нее совсем другого: она отвечает деловой солидностью там, где от нее ожидают сходства фигур, и является, таким образом, примером передвигания. Техника этой остроты заключается в комбинации обоих приемов.

От этого примера легко перейти к небольшой группе, которую можно было бы назвать остротами, возникающими путем преувеличения. В них «да», которое было бы уместно в редукции, заменяется отрицанием «нет», но это «нет» равносильно в силу своего содержания даже усиленному «да», и обратно: «нет» заменяется таким же «да». Отрицание стоит на месте утверждения с преувеличением; такова, например, эпиграмма Lessing'а:

«Прекрасная Галатея! Говорят, что она красит свои волосы в черный цвет?» — «О, нет: ее волосы были уже черны, когда она их купила».

Или мнимая ехидная защита книжной мудрости Lichtenberg'ом:

«Есть многое на небе и земле,

Что и во сне, Горацио, не снилось

Твоей учености», — сказал презрительно Гамлет. Lichtenberg знает, что это определение не метко, поскольку оно не реализует все то, что можно возразить против ученой мудрости. Поэтому он прибавляет еще недостающее суждение. «*Но в учености есть и многое такое, чего нет ни на небе, ни на земле*». Его изложение подчеркивает, чем вознаграждается книжная мудрость за порицаемый Гамлетом недостаток, но в этом вознаграждении заключается второй и еще больший упрек.

Еще яснее, хотя и грубы, две еврейские остроты, т. к. они свободны от всякой примеси передвигания.

Два еврея говорят о купании: «*Я ежегодно купаюсь один раз,* — говорит один из них, — *нужно ли это или нет*».

Ясно, что таким хвастливым уверением в своей чистоплотности он уличает себя только в нечистоплотности.

Один еврей замечает остатки пищи на бороде у другого еврея. *«Я могу сказать тебе, что ты вчера ел»*. — *«А ну-ка, скажи»*. — *«Чечевичную похлебку»*. — *«Неправда, позавчера»*.

Великолепной остротой, возникшей путем преувеличения, которая легко может быть отнесена за счет изображения при помощи противоположности, является следующая.

Король, снизойдя, посещает хирургическую клинику и застает профессора, готовящегося к ампутации ноги; отдельные стадии этой ампутации король сопровождает громкими выражениями своего благоволения: *«Браво, браво, мой милый профессор»*. По окончании операции профессор подходит к королю и спрашивает с глубоким поклоном: *«Прикажите, ваше величество, ампутировать и вторую ногу?»*

То, о чем думал про себя профессор во время королевского одобрения, можно выразить, конечно, только в таком виде: «Все это производит такое впечатление, как будто я ампутирую ногу этому бедняге по королевскому указу и только ради королевского благоволения. Однако я, в действительности, имею другие основания для этой операции». Но затем он подходит к королю и говорит: «Я не имею никаких других оснований для производства этой операции, чем указ вашего величества. Высказанное мне одобрение так осчастливило меня, что я ожидаю только приказания вашего величества, чтобы ампутировать и здоровую ногу!» Высказывая противоположную мысль, ему удается дать понять то, о чем он думает и о чем он должен умолчать. Эта противоположность есть невероятное преувеличение.

Изображение при помощи противоположности является, как мы видим на этих примерах, часто употребляемым и очень энергичным приемом техники остроумия. Но мы не должны проглядеть и другого момента, заключающегося в том, что эта техника свойственна отнюдь не одному только остроумию. Когда Марк Антоний, произнеся длинную речь о трупе Цезаря на форуме и завоевав у слушателей расположение, опять бросает, наконец, фразу:

«Брут — *достойный уважения* человек», — то он знает, что народ крикнет ему в ответ только истинный смысл его слов:

«Они — *изменники:* достойные уважения люди».

[Аналогичной техникой пользуется Шуйский в «Борисе Годунове» Пушкина:

> ...*Какая честь* для нас, для всей Руси!
> Вчерашний раб, татарин, зять Малюты,
> Зять палача и сам в душе палач,
> Возьмет венец и бармы Мономаха...]

Или когда «Simplizissimus» переписывает собрание неслыханных сальностей и цинизмов, как выражения из «Gemütsmenschen («*Нравственные люди*»), то это — тоже изображение при помощи противоположности. Но это называют «иронией», а не остротой. Иронии не свойственна никакая другая техника, кроме техники изображения при помощи противоположности[1]. Кроме того, говорят и пишут об *иронической остроте.* Таким образом, нельзя больше сомневаться в том, что одна техника недостаточна для характеристики остроты. К технике должно присоединиться нечто другое, чего мы до сих пор не открыли. Но, с другой стороны, все-таки неоспоримо, что с упразднением техники исчезает и острота. A priori может показаться трудным объединить друг с другом оба эти спорных пункта, которые добыты нами для объяснения остроумия.

Если изображение при помощи противоположности относится к техническим приемам остроумия, то мы вправе ожидать, что остроумие может использовать и противоположный прием, т. е. изображение при помощи *сходного* и родственного. Продолжение исследования покажет, что это является техникой новой, совершенно особой, обширной группы острот по смыслу. Мы определим своеобразность этой техники гораздо точнее, если вместо изображения при помощи «родственного» скажем: изображение *при помощи принадлежащего друг к другу или находящегося в связи друг с другом.* Мы сделаем почин последней характеристикой и поясним ее примером.

Один американский анекдот гласит: двум не очень-то щепетильным дельцам удалось рядом смелых предприятий создать себе большое состояние, после чего их стремление было направлено на то, чтобы войти в высшее об-

---

[1] Ср. у Крылова: «Отколе, умная, бредешь ты, голова?»

щество. Среди прочего им казалось целесообразным заказать свои портреты самому дорогому и знаменитому художнику, появление произведений которого считалось событием. На большом вечере эти драгоценные портреты были показаны впервые. Хозяева подвели весьма влиятельного критика и знатока искусства к стене, на которой висели оба портрета, рассчитывая услышать от него мнение, полное одобрения и удивления. Критик долго смотрел на портреты, потом покачал головой, как будто ему чего-то не хватало, и спросил только, указывая на свободное место между двумя портретами: «*And where is the Saviour?* А где же Спаситель? (или: я не вижу здесь изображения спасителя).

Смысл этой фразы ясен. Здесь речь идет об изображении чего-то, что не должно быть выражено прямо. Каким образом осуществляется это «*непрямое изображение*»? При помощи целого ряда легко возникающих ассоциаций и заключений мы проследим путь изображения этой остроты в обратном направлении.

Вопрос «где Спаситель, изображение Спасителя?» позволяет нам догадаться, что вид обоих портретов напоминает говорящему подобное, известное как ему, так и нам зрелище, в котором имеется отсутствующий здесь элемент: изображение Спасителя посередине двух других портретов. Возможен только один такой случай: Христос, висящий между двумя разбойниками. Недостающий элемент подчеркивается остротой, сходство же заключается в оставленных в остроте без внимания портретах, находящихся направо и налево от Спасителя. Оно может состоять только в том, что повешенные в салоне портреты являются портретами разбойников. То, что критик хочет сказать и чего он не может сказать, было следующим: вы — пара грабителей. Подробнее: какое мне дело до ваших портретов? Я знаю только то, что вы — пара грабителей. И в конце концов он сказал это путем некоторых ассоциаций и умозаключений. Этот путь мы называем *намеком*.

Мы тотчас вспоминаем, что уже встречали намек при двусмысленности. Если из двух значений, которые находят свое выражение в одном и том же слове, одно, как более частое и более употребительное, настолько выступа-

ет на первый план, что прежде всего приходит нам в голову, в то время как другое, более отдаленное, отступает на задний план, то этот случай мы называли *двусмысленностью с намеком*. В целом ряде исследованных до этого примеров мы заметили, что техника их вовсе не проста, и рассматривали намек как усложняющий ее момент. (Например, ср. остроту о жене, возникающую путем перестановки, где жена немного прилегла и при этом много заработала, или остроту-бессмыслицу при поздравлении по поводу рождения младшего сына, где отец удивляется тому, что могут произвести человеческие руки.)

В американском анекдоте мы видим свободный от двусмысленности намек, и в качестве характерной его черты находим замену одного представления другим, связанным с ним. Легко догадаться, что эта связь может реализоваться более чем одним способом. Чтобы не потеряться в этом множестве видов, мы будем обсуждать только резко выраженные вариации и иллюстрировать их лишь немногими примерами.

Реализуемая для замены связь может быть только созвучием, так что этот подвид аналогичен каламбуру при произношении острот вслух. Но это не созвучие двух слов, а созвучие фраз, характерных оборотов речи и т. п.

Например, Lichtenberg'у принадлежит изречение: «*Новый курорт хорошо лечит*», которое напоминает о поговорке: «*Новая метла хорошо метет*». В них тождественны первое слово, третье слово и вся структура предложения. Это изречение возникло в голове остроумного мыслителя, вероятно, как подражание известной поговорке. Изречение Lichtenberg'a является, таким образом, намеком на поговорку. С помощью поговорки нам указывается на нечто, что не высказывается прямо, а именно: что в действии, оказываемом курортами, принимает участие еще и другой временный момент, кроме теплых вод, занимающих одно и то же постоянное место в его целебных свойствах.

Подобным же образом технически вскрывается и другая шутка или острота Lichtenberg'a: *девочка, которой четыре моды*. Это созвучно с определением возраста «*четыре года*» и было первоначально, возможно, опиской в этом определении. Но употребление смены мод вместо смены

годов для определения возраста лиц женского пола является удачным приемом.

Связь может состоять в тождестве вплоть до единичной небольшой модификации. Эта техника опять-таки параллельна словесной технике. Оба вида остроумия вызывают почти одно и то же впечатление, однако их можно отличить друг от друга по процессам, происходящим при работе остроумия.

Вот пример такой словесной остроты или каламбура: великая, но известная не только объемом своего голоса певица *Мария Свит*[1] была обижена тем, что заглавие театральной пьесы, инсценированной по известному роману Ж. Верна, послужило намеком на ее безобразную наружность[2]. «*Путешествие вокруг Свита в 80 дней*».

Или: «*Что ни сажень — то королева*», являющееся модификацией известного шекспировского: «*Что ни дюйм — то король*», служащее намеком на эту цитату и сказанное про одну знатную и пережившую свое величие даму. В действительности можно было бы немного возразить, если бы кто-нибудь захотел отнести эту остроту к сгущению с модификацией или к заместительному образованию. (Ср. tête-à-bête.)

Об одном имеющем высокие стремления, но своеобразном в достижении своих целей своенравном человеке один из его друзей сказал: «*Он — набитый идеалист*». — «*Он — набитый дурак*» — это общеупотребительный оборот речи, на который намекает эта модификация и на смысл которого она сама претендует. И здесь можно описать технику как сгущение с модификацией.

Почти невозможно отличить намек с модификацией от сгущения с заместительным образованием тогда, когда модификация ограничивается изменением букв, как например, *дихтерит* (*Dichter — поэт*). Намек на страшную заразу *дифтеритом* рисует бездарное поэтическое творчество как нечто опасное в общественном отношении.

Отрицательные приставки дают широкую возможность создания удачных намеков с незначительными изменениями.

---

[1] Настоящая фамилия певицы Wilt. Эта фамилия является модификацией слова Welt. Соответственно этому модификацией русского Свет явилась фамилия Свит.

[2] Она была очень толста.

«Мой товарищ по *неверию Спиноза*», — говорит Гейне. «Мы, *немилостью* божьей, поденщики, крепостные, негры, отбывающие барщину...» — так начинается у Lichtenberg'а неприведенный дальше манифест этих несчастных, которые имеют, во всяком случае, больше права на такое титулование, чем короли и князья на немодифицированное.

Формой намека является, наконец, и *пропуск*, который можно сравнить со сгущением без заместительного образования. Собственно, при каждом намеке пропускается нечто, а именно: приводящие к намеку пути, по которым идет течение мыслей. Речь идет только о том, что больше бросается в глаза: пробел или заместительное образование, отчасти восполняющее пробел в тексте намека. Таким образом, мы вновь вернулись бы от целого ряда примеров с грубыми пропусками к собственно намеку.

Пропуск без замещения дан в следующем примере: в Вене живет остроумный и воинственный писатель, который неоднократно бывал бит своими противниками за резкость полемических статей. Когда однажды в обществе обсуждалось новое преступление одного из его обычных противников, кто-то отозвался: «*Если бы X слышал это, он опять получил бы пощечину*». К технике этой остроты относится прежде всего смущение вследствие непонимания этой мнимой бессмыслицы, потому что получение пощечины как непосредственное следствие того, что о чем-то слышали, никак не может быть понято. Но бессмыслица исчезает, когда восполняют пробел: *тогда он написал бы такую едкую статью против лица, о котором идет речь, что* и т. д. Намек, получающийся в результате пропуска, и бессмыслица являются, таким образом, техническими приемами этой остроты.

Гейне: «*Он хвалил себя так много, что курительные свечи поднялись в цене*». Этот пробел легко восполнить. Пропущенное заменено следствием, которое служит намеком на этот пропуск. «Самохвальство издает зловоние». (Нем. поговорка).

Еще одна острота о евреях, встретившихся у бани.

«*Вот и еще год прошел!*» — вздыхает один из них.

Эти примеры не оставляют никакого сомнения в том, что пропуск относится к намеку.

Бросающийся в глаза пробел имеется в нижеследующем примере, являющемся истинной и настоящей остротой, возникающей путем намека. После одного празднества художников в Вене был издан юмористический сборник, в котором, между прочим, было помещено следующее замечательное изречение:

«*Жена — как зонтик. В случае необходимости все же прибегают к услугам комфортабельности*».

Зонтик мало защищает от дождя. «Все же» может только означать: когда падает сильный дождь, и комфортабельностью является омнибус (общественный экипаж). Но, т. к. здесь мы имеем дело с формой сравнения, то отложим пока более подробное исследование этой остроты.

Истинный клубок колких намеков содержат «Луккские воды» Гейне. Они превращают эту форму остроумия в искусное орудие для полемических целей (против графа Платена). Прежде чем читатель может догадаться об этом орудии, создается прелюдия к определенной теме, непригодной для прямого изображения; прелюдия состоит из намеков, созданных из самого разнообразного материала, как, например, в исковерканных словах Гирш-Гиацинта: «Вы слишком корпулентны, а я слишком тощ. У вас богатое воображение, а у меня тем более деловитости. Я — практик, а вы — *диарретик* (вместо — теоретик. Diarrhea — понос). Одним словом, вы совершенно мой *антиподекс* (вместо — *антипод. Podex — задница*)». — «*Венера Уриния*» (*Urin — моча*) — толстая Гудель из *Дрекваля* (*Dreck — кал*) в Гамбурге и т. п., затем эти события, о которых рассказывает поэт, принимают другое направление, которое якобы прежде всего свидетельствует только о невежливых вольностях поэта, но вскоре открывает свое символическое отношение к полемическим целям и является, таким образом, тоже намеком. Наконец, нападки на Платена прорываются, и намеки на ставшую уже известной тему о гомосексуальности графа клокочут и струятся из каждой фразы, которую Гейне направляет против таланта и характера своего противника, например:

«Если музы и неблагосклонны к нему, то дух языка все-таки находится в его полном распоряжении или, вернее, он умеет его насиловать, ибо свободной любви этого

духа у него нет, он должен постоянно бегать также за этим юношей, и умеет он схватывать только внешние формы, которые, несмотря на свою прекрасную закругленность, лишены всякого благородства».

«С ним бывает в этих случаях то же, что со страусом, который считает себя достаточно спрятавшимся, когда уткнул в песок голову так, что видным остался только хвост. Наша сиятельная птица поступила бы лучше, если бы хвост упрятала в песок, а нам показала голову».

Намек является самым употребительным и охотнее всего применяемым приемом остроумия. Он лежит в основе большинства недолговечных созданий остроумия, которые мы обычно вплетаем в нашу речь и которые теряют свой смысл при отделении от взрастившей их почвы и при самостоятельном существовании. Но именно намек напоминает о тех соотношениях, которые чуть было не ввели нас в заблуждение при оценке техники остроумия. Намек тоже сам по себе неостроумен; есть корректно созданные намеки, не претендующие на остроумие. Остроумен только «остроумный» намек, так что признак остроумия, который мы проследили вплоть до техники остроумия, опять ускользает от нас.

Я назвал намек *«непрямым изображением»* и обращу теперь внимание только на то, что можно с большим успехом объединить различные виды намека с изображением при помощи противоположности и с техническими приемами, о которых еще пойдет речь, в одну большую группу, которую можно было бы назвать всеобъемлющим названием *«непрямое изображение». Ошибки мышления — унификация — непрямое изображение* — таковы наименования рубрик, под которые можно подвести ставшие нам известными технические приемы остроумной мысли.

При продолжении исследования нашего материала мы, вероятно, найдем новый подвид непрямого изображения, доступный яркому охарактеризованию, иллюстрировать который можно лишь немногими примерами. Это — изображение при помощи *мелочи или детали*, разрешающее задачу: дать полное выражение целой характеристике с помощью крохотной детали. Присоединение этой группы к намеку становится возможным благодаря тому, что эта деталь на-

ходится в такой связи с материалом, который подлежит изображению, что ее можно вывести как следствие из этого материала, например:

«Галицийский еврей едет в поезде; он устроился очень удобно, расстегнул свой сюртук и положил ноги на скамейку. В вагон входит модно одетый господин. Тотчас еврей приводит себя в порядок и усаживается в скромной позе. Вошедший перелистывает книгу, что-то высчитывает, соображает и вдруг обращается к еврею с вопросом: «Скажите, пожалуйста, когда у нас иомкипур (судный день)?» «*Так вон оно что*», — говорит еврей и опять кладет ноги на скамейку, прежде чем ответить на вопрос.

Нельзя отрицать, что это изображение при помощи детали связано с тенденцией к экономии, которую мы отметили при исследовании техники словесных острот, как общую всем без исключения остротам черту.

Совершенно таков же и следующий пример.

Врач, приглашенный помочь баронессе при разрешении от бремени, заявляет, что время еще не наступило, и предлагает барону тем временем сыграть в соседней комнате в карты. Спустя некоторое время до слуха обоих мужчин доносится стон баронессы: «Ah mon dieu, que je souffre! («Ах, боже мой, как я страдаю!» (*франц.*)) Супруг вскакивает, но врач удерживает его: «Это — ничего, играем дальше». Спустя некоторое время слышно, как роженица опять стонет: «*Боже мой, боже мой, какие боли!*» — «Не хотите ли вы пойти к роженице, господин профессор?» — спрашивает барон. — «Нет, нет, еще не время». Наконец из соседней комнаты слышится не оставляющий сомнений крик: «Ай, ай, ай». Тогда врач бросает карты и говорит: «Пора».

Эта удачная острота показывает на примере шаг за шагом меняющихся жалобных возгласов знатной роженицы, как болевые ощущения дают возможность пробиться первичной природе через все наслоения воспитания, и как важное решение ставится в зависимость от как будто незначительного выражения.

Другой вид непрямого изображения, услугами которого пользуется остроумие, — сравнение, мы приберегали так долго, потому что обсуждение его наталкивается на

новые трудности, или потому, что сравнение особенно отчетливо оттеняло трудности, уже имевшие место в других случаях.

Мы еще раньше признали, что относительно некоторых подлежащих исследованию примеров мы не могли отрешиться от сомнения, следует ли их вообще отнести к остротам, и в этой неуверенности мы усматривали опасную угрозу для основ нашего исследования. Но ни при каком другом материале я не ощущал эту неуверенность так сильно и так часто, как при остротах, возникающих путем сравнения. Ощущение, которое позволяет мне, — а также многим другим при тех же самых условиях, что и мне, — сказать: «Это — острота, это можно считать остротой», прежде чем открыть еще скрытый существенный характер остроты, это ощущение легче всего покидает меня при остроумных сравнениях. Если я сразу без размышления считаю сравнение остротой, то мгновение спустя я замечаю, что удовольствие, которое оно мне доставляет, отлично от того, которому я обязан остроте, и тот факт, что остроумные сравнения очень редко вызывают оглушительные раскаты смеха, свидетельствующего об удачной остроте, не дает мне возможности отделаться от сомнения, как и раньше, несмотря на то, что я ограничиваюсь самыми лучшими и самыми эффектными примерами этого вида.

Легко показать, что есть прекрасные и эффектные примеры сравнений, не производящие на нас впечатления острот. Таково сравнение нежности, проходящей через дневник Оттиленса, с красной нитью в английском флоте. Я не могу отказать себе в удовольствии привести и другое сравнение, которым я не перестал еще восхищаться и которое произвело на меня неизгладимое впечатление. Это — сравнение, которым Фердинанд. Лассаль закончил свою знаменитую защитительную речь («Наука и рабочие»): «На человека, который, как я сам выяснил, посвятил всю свою жизнь девизу "Наука и рабочие", не может произвести никакого впечатления осуждение, которое он встретит на своем пути, *как лопнувшая реторта не производит никакого впечатления на углубленного в свои научные эксперименты химика. Слегка наморщив лоб по поводу сопротивления материала, он спокойно продолжает свои исследования и работы, как только препятствие устранено*».

Богатый выбор метких и остроумных сравнений имеется в сочинениях Lichtenberg'a (II т. геттингенского издания, 1853 г.). Я хочу позаимствовать оттуда материал для нашего исследования.

«*Почти невозможно пронести факел истины через толпу, не опалив кому-нибудь бороды*». Это кажется остроумным, но при ближайшем рассмотрении можно заметить, что остроумное действие исходит не из сравнения, а из одного его побочного качества. «Факел истины» — сравнение не новое, а издавна употребляемое и закрепленное за фиксированной фразой, как это всегда бывает, когда речь идет о счастливом сравнении, подхваченном практикой языка. В то время как в обычной разговорной речи мы больше почти не замечаем сравнения «факел истины», у Lichtenberg'a ему вновь придается первоначальный смысл, и из него развивается претензия на остроту, построенная на дальнейшем сравнении. Но такое *употребление в прямом смысле оборотов речи, потерявших прямой смысл*, уже известно как технический прием остроумия; он находит себе место при многократном употреблении одного и того же материала. Весьма возможно, что остроумное впечатление от Lichtenberg'овской фразы проистекает только от применения этого технического приема остроумия.

Это же рассуждение относится и к другому остроумному сравнению того же автора:

«*Большим светилом* этот человек не был, но он был большим подсвечником... Он был профессором философии».

Называть ученого великим светилом, «lumen mundi», — это уже давно не эффектное сравнение, независимо от того, было ли это первоначально остротой или нет. Но это сравнение освежают, ему вновь придают силу и первоначально принадлежавший ему смысл, получая модифицированное производное от него и второе новое сравнение такого рода. Условие этой остроты содержится в способе, благодаря которому возникло второе сравнение, а не в обоих сравнениях. Это — случай такой же техники остроумия, как в примере с факелом.

Следующее сравнение кажется остроумным на другом основании, подлежащем такой же оценке.

«Я рассматриваю *рецензии* как особый вид *детской болезни*, которая в большей или меньшей степени поражает

новые книги. Иногда от этой болезни умирают самые здоровые, а слабеющие часто переносят ее. Некоторые совсем не заболевают ею. Часто пытались предохранить их *талисманом предисловия* и *посвящения* или же пытались произносить над ними свой собственный приговор, но это не всегда помогало».

Сравнение рецензии с детской болезнью основано прежде всего на том, что как первая, так и вторая поражают свои объекты вскоре после того, как эти последние увидели свет божий. Я не решаюсь утверждать, действительно ли оно так уж остроумно. Но затем сравнение это продолжено; оказывается, что дальнейшая участь новых книг может быть изображена в рамках этого же самого сравнения или путем сравнения, примыкающего к нему. Такое продолжение сравнения, несомненно, остроумно, но мы уже знаем, благодаря какой технике оно кажется таким. Это — случай *унификации*, создание непредполагавшейся связи. И характер унификации не изменяется здесь оттого, что она заключается в присоединении к первому сравнению.

В ряде других сравнений мы поддаемся искушению передвинуть несомненно имеющееся впечатление остроумия на другой момент, который опять-таки не имеет ничего общего с природой сравнения. Это — те сравнения, которые содержат бросающееся в глаза сопоставление, а часто и абсурдно звучащую аналогию, или которые заменяются такой аналогией в результате сравнения. Большинство примеров Lichtenberg'a относится к этой группе.

«Жаль, что у писателей нельзя видеть *ученой требухи,* чтобы исследовать, что они ели». «Ученая требуха» — это приводящее в смущение собственно абсурдное определение, понятное только благодаря сравнению. Как обстояло бы дело, если бы впечатление остроумия от этого сравнения происходило за счет смущающего характера этого сопоставления? Это соответствовало бы одному из хорошо известных нам приемов остроумия, изображению при помощи бессмыслицы.

Lichtenberg применил это же сравнение усвоения прочитанного и заученного материала с усвоением психической пищи также и в другой остроте.

«Он был очень высокого мнения о *занятиях в комнате* и стоял, таким образом, за ученую кормежку в хлеву». Столь же абсурдное или, по крайней мере, бросающееся в глаза определение, которое, как мы начинаем замечать, является собственно носителем остроумия, содержится и в других сравнениях того же автора.

«Это — *закаленная сторона моей моральной конституции,* в этом пункте я могу кое-что выдержать».

«Каждый человек имеет и свою *моральную изнанку,* которую он не показывает *без нужды* и прикрывает *штанами хорошего воспитания* до тех пор, пока это возможно».

Нас не должно удивлять, что мы в целом получаем впечатление очень остроумного сравнения; мы начинаем замечать, что склоняемся к распространению в своей оценке того, что относится к части целого, на все целое. Впрочем, «штаны приличия» напоминают о подобном же приводящем в смущение стихе Гейне:

«*Пока у меня, наконец, не оборвались*
все пуговицы,
На штанах терпения».

Несомненно, оба последних сравнения несут на себе отпечаток, который можно найти не во всех хороших, т. е. удачных сравнениях. Они, можно было бы сказать, в высокой мере принижают, они сопоставляют вещь высшей категории, абстрактное понятие (здесь: приличие, терпение) с вещью весьма конкретной природы и даже низкого сорта (со штанами). Имеет ли это своеобразие что-нибудь общее с остроумием, об этом мы еще должны будем поговорить в другом месте. Попытаемся проанализировать здесь другой пример, в котором принижающий характер выступает особенно отчетливо. В фарсе Nestroy'a: «Он хочет повеселиться» приказчик Вейнберл, рисующий в своем воображении картину, как он когда-нибудь, будучи старым солидным купцом, вспомнит о днях своей юности, говорит: «*Когда, таким образом, в задушевном разговоре будет разрублен лед перед магазином воспоминаний, когда магазинная дверь прошедшего будет вновь открыта, и ящик фантазии будет наполнен товарами старины...*» Это, конечно, сравнение абстрактных понятий с обыкновенными конкретными вещами, но острота зависит — исключительно

или только отчасти — от того обстоятельства, что приказчик пользуется сравнениями, взятыми из обихода его повседневной жизни. Приведение же абстрактного понятия в связь с этим обыкновенным, сплошь заполняющим его, является актом *унификации*.

Вернемся к сравнению Lichtenberg'а.

«Побудительные основания, исходя из которых делают что-нибудь, могут быть систематизированы так же, как и 32 ветра, и название их формулируется подобным же образом, например, хлеб—хлеб—слава или слава—слава—хлеб».

Как это часто бывает при остротах Lichtenberg'а, и здесь впечатление меткости, глубокомысленности и проницательности преобладает настолько, что наше суждение о характере остроумия вводится этим в заблуждение. Когда в таком выражении присоединяется нечто слегка остроумное к превосходной мысли, то мы, вероятно, захотим признать все в целом за удачную остроту. Я скорее решился бы утверждать, что все, что здесь действительно остроумно, проистекает из удивления по поводу странной комбинации «хлеб—хлеб—слава», следовательно, это — острота, пользующаяся изображением при помощи бессмыслицы.

Странное сопоставление или абсурдное определение может возникнуть само по себе как результат сравнения.

Lichtenberg: *двуспальная женщина — односпальный церковный стул*. За обоими скрывается сравнение с кроватью, но кроме смущения вследствие непонимания в обоих случаях действует еще и другой технический момент *намека*: один раз — на усыпительное действие проповедей, другой раз — на вечно неисчерпаемую тему половых отношений.

Lichtenberg'ская характеристика некоторых од:

«Они в поэзии являются тем, чем в прозе являются бессмертные произведения Якова Бема: род пикника, причем автор доставляет слова, а читатель — мысли»

«Когда он философствует, он обычно бросает на предметы приятный лунный свет; все в целом нравится, но ни один предмет не виден при этом отчетливо».

Или Гейне: «Ее лицо было как рукопись, наведенная по стертым письменам пергамента, где под свежечерным монашеским писанием звучат полуугасшие стихи древнегреческого поэта о любви».

Или продолженное сравнение с весьма принижающей тенденцией в «Луккских водах»[1].

«*Католический священнослужитель* ведет себя скорее как приказчик, который служит в большом *торговом предприятии*. Церковь, этот большой торговый дом, шефом которого является папа, дает ему определенную работу и определенное жалование; он работает вяло, как каждый не работающий на собственный риск; у него много сослуживцев, и в большом деловом обороте он легко остается незамеченным; его интересует только кредит торгового дома, а еще больше — сохранение этого кредита, т. к. при могущем произойти банкротстве он лишился бы средств к жизни. *Протестантский священнослужитель*, наоборот, является повсюду сам принципалом и делает религиозные дела за собственный счет. Он не занимается крупной торговлей, как его католический товарищ по профессии, а только *мелкой торговлей*, и, поскольку он должен сам управлять своим предприятием, он не должен быть вялым, он должен расхваливать *предметы своей веры*, предметы же своих конкурентов он должен принижать, и, как настоящий мелочный торговец, он стоит в своем балагане, где продажа производится в розницу, полный профессиональной зависти ко всем большим торговым домам, особенно к большому торговому дому в Риме, оплачивающему труд многих тысяч бухгалтеров и упаковщиков и имеющему свои отделения во всех четырех частях света».

При наличии этого примера, равно как и многих других, мы больше не можем не признать, что сравнение может быть остроумно само по себе, без того, чтобы это впечатление относилось за счет усложнения одним из технических приемов остроумия. Но в таком случае от нас совершенно ускользает понимание того, чем именно определяется остроумный характер сравнения, т. к. он происходит, конечно, не за счет сравнения как формы выражения мысли или действия сравнения. Мы можем отнести сравнение только к виду «непрямого изображения», которым пользуется техника остроумия, и должны оставить неразрешенной проблему, выступающую при сравнении гораздо отчет-

[1] В русском переводе «Луккских вод» это сравнение было пропущено, по-видимому, из цензурных соображений.

ливее, чем при ранее обсуждавшихся приемах остроумия. Конечно, тот факт, что решение вопроса, является ли данный пример остротой или нет, представляет в случае сравнения больше трудностей, чем при других формах выражения, должен иметь особое основание.

Но и этот пробел в нашем понимании не является основанием для того, чтобы говорить, что это первое исследование осталось безрезультатным. При той тесной связи, которую следует приписать различным особенностям остроумия, непредусмотрительно было бы ожидать, что можно полностью выяснить одну сторону проблемы, прежде чем мы бросим взгляд на другие ее стороны. Мы, конечно, должны будем подойти к этой проблеме с другой стороны.

Уверены ли мы, что от нашего исследования не ускользнул ни один из возможных технических приемов остроумия? Конечно, нет. Но при продолжительной проверке нового материала мы можем убедиться в том, что все же изучили самые частые и самые важные технические приемы остроумия, по крайней мере, настолько, насколько это необходимо для создания суждения о природе этого психического процесса. Такого суждения в настоящее время еще нет, но зато мы приобрели важное указание, в каком направлении следует в дальнейшем выяснять проблему. Интересные процессы сгущения с заместительным образованием, которые мы распознали как ядро техники словесного остроумия, указывают на образование сновидения, в механизме которого были открыты те же самые процессы. На то же указывают и технические приемы острот по смыслу: передвигание, ошибки мышления, бессмыслица, непрямое изображение, изображение при помощи противоположности, — которые все без исключения вновь проявляются в технике работы сна. Передвиганию сновидение обязано своим странным внешним видом, который не позволяет видеть в нем продолжение бодрствующих мыслей. За пользование бессмысленностью и абсурдностью (как техническими приемами) сновидение заплатило званием психического продукта и побудило авторов предположить распад душевной деятельности, приостановку критики, морали и логики как условий для образования сновидения. Изображение при помощи противоположности

столь употребительно в сновидении, что с ним обычно считаются даже народные, абсолютно неправильные сонники. Непрямое изображение, замена мысли сновидения намеком, деталью, символикой, аналогичной сравнению, является именно тем, что отличает способ выражения сновидения от нашего бодрствующего мышления. Такая столь далеко идущая аналогия между приемами работы остроумия и приемами работы сна едва ли случайна. Подробное доказательство этой аналогии и проверка ее обоснованности явится одной из наших будущих задач.

III

ТЕНДЕНЦИИ ОСТРОУМИЯ

Когда в конце предыдущей главы я привел Гейневское сравнение католического священнослужителя со служащим большого торгового дома, а протестантского — с самостоятельным мелким торговцем, я испытал задержку, направленную на то, чтобы не приводить этого сравнения. Я говорил себе, что среди моих читателей, вероятно, найдутся некоторые, считающие нужным почитать не только религию, но и ее управление и персонал. Эти читатели придут только в негодование по поводу сравнения, и аффективное состояние отобьет у них всякий интерес к решению вопроса о том, является ли это сравнение остроумным само по себе или только вследствие каких-нибудь присоединившихся моментов. При других сравнениях, как, например, при находящемся рядом с ним сравнении о лунном свете, который некая философия бросает на предметы, не нужно было бы беспокоиться о таком влиянии на часть читателей, которое мешало бы исследованию; самый набожный человек был бы расположен создать себе суждение о нашей проблеме.

Легко угадать характер остроты, с которым связана такая разница в реакции на остроту у слушателя. В одном случае острота является самоцелью и не преследует никакой особой цели, в другом случае — такая цель есть: она становится *тенденциозной*. Только острота, имеющая тен-

денцию, подвержена опасности наткнуться на людей, не желающих ее выслушивать.

Не тенденциозная острота названа Th. Vischer'ом *«абстрактной»* остротой; я предпочитаю называть ее *«безобидной»* («harmlos»).

Поскольку раньше мы подразделили остроты согласно материалу, на котором выяснялась их техника, на словесные остроты и остроты по смыслу, то нам надлежит исследовать отношение этого подразделения к только что произведенному. Словесная острота и острота по смыслу, с одной стороны, и абстрактная и тенденциозная острота, с другой стороны, не стоят ни в какой связи по влиянию, оказываемому ими друг на друга. Это — два совершенно независимых друг от друга подразделения острот. Быть может, у кого-нибудь создалось впечатление, что безобидные остроты преимущественно являются словесными остротами в то время, как остроты с ярко выраженными тенденциями в большинстве случаев прибегают к услугам более сложной техники острот по смыслу. Однако существуют безобидные остроты, пользующиеся игрой слов и созвучием, наряду с безобидными остротами, пользующимися всеми приемами острот по смыслу. Не менее легко показать, что тенденциозная.острота по технике может быть ничем иным, как словесной остротой. Так, например, остроты, «играющие» собственными именами, часто имеют более обидную, оскорбительную тенденцию; они относятся к словесным остротам. Но самыми безобидными из всех острот являются все-таки словесные; таково, например, ставшее недавно излюбленным рифмоплетство, в котором техника заключается в многократном употреблении одного и того же материала с совершенно своеобразной модификацией:

Und weil er Geld in Menge hatte,
lag stets er in der Hängematte.

(И так как он имел много денег, он всегда лежал в гамаке.)

Надеюсь, что никто не станет отрицать, что удовольствие от такого рода невзыскательных рифм является именно тем фактором, благодаря которому мы распознаем остроту.

Хорошие примеры абстрактных или безобидных острот по смыслу имеются в большом числе среди сравнений Lichtenberg'a; некоторые из них мы уже изучили. Я присоединяю сюда еще некоторые:

«*Чтобы возвести эту постройку надлежащим образом, прежде всего должен быть заложен хороший фундамент, и я не знаю более прочного фундамента, чем тот, в котором над каждым слоем "pro" сейчас же кладут слой "contra "*».

«*Один рождает мысль, другой устраивает ей крестины, третий приживает с ней детей, четвертый посещает ее на смертном одре, а пятый погребает ее*» (сравнение с унификацией).

«*Он не только не верил ни в каких духов, но и не раз боялся их*». Острота заключается здесь исключительно в бессмысленном изображении, которое ставит имеющее обычно незначительную ценность понятие в сравнительной степени, понятие же, считающееся более важным, ставит в положительной степени. Если отказаться от этой остроумной оболочки, эта мысль будет гласить: гораздо легче победить разумом боязнь привидений, чем защищаться от них, вообразив их существующими. Но это вовсе не остроумно, это — правильное и еще слишком мало оцененное психологическое суждение, то именно суждение, которое Lessing выразил следующими известными словами:

«Es sind nicht alle frei, die ihrer Ketten spotten». (Не все те свободны, которые иронизируют по поводу своих цепей.)

Я хочу воспользоваться удобным случаем, представляющимся здесь, чтобы устранить недоразумение, которое может возникнуть. «Безобидная» или «абстрактная» острота отнюдь не должна быть равнозначна «празднословной» остроте; она является только противоположностью обсуждаемым в дальнейшем «тенденциозным» остротам. Как показывает вышеприведенный пример, безобидная, т. е. лишенная тенденций острота тоже может быть очень содержательной и выражать нечто ценное. Но содержание остроты вполне независимо от остроты и является содержанием той мысли, которая получила здесь остроумное выражение благодаря особой технике. Конечно, как часовой мастер обычно снабжает особенно хороший механизм ценным футляром, так может обстоять дело и с остротой: лучшие произведения остроумия используются именно как оболочка для самых содержательных мыслей.

Если мы обратим особое внимание на то, чтобы отличать содержание мыслей от остроумной оболочки, то придем к заключению, которое многое разъяснит в нашем суждении об остроумии, в чем мы были не уверены. А именно, оказывается, хотя это и поражает нас, наше благосклонное отношение к остроте является результатом суммированного действия содержания и техники остроумия, и что мы по одному из факторов ложно судим о размерах другого. Лишь редукция остроты показывает нам обман суждения.

Впрочем, то же самое верно и для словесной остроты. Когда мы слышим, что «жизненное испытание состоит в том, что испытывает то, чего не хотят испытать», то мы смущены, думаем, что слышим новую истину, и проходит некоторое время, пока мы узнаем в этой оболочке тривиальную мысль: «Страдания учат уму-разуму» (K. Fischer). Отличная техника остроумия, определяющая «испытание» употреблением слова «испытывать», вводит нас в обман настолько, что мы переоцениваем содержание этой фразы. Так же обстоит для нас дело и при остроте Lichtenberg'a о «январе», которая возникает путем унификации и которая не говорит ничего, кроме того, что мы уже давно знаем, а именно, что новогодние пожелания сбываются так же редко, как и другие пожелания. Так же обстоит дело и во многих подобных случаях.

Обратное мы встречаем при других остротах, в которых нас, очевидно, пленяет меткость и правильность мысли, так что мы называем предложение блестящей остротой, в то время как блестяща только мысль, а техника остроумия слаба. Как раз в остротах Lichtenberg'a ядро мысли часто гораздо ценнее, чем остроумная оболочка, на которую мы часто неправильно распространяем оценку первого. Так, например, замечание о «факеле» истины является едва ли остроумным сравнением, но оно так метко, что мы можем отметить это предложение как особенно остроумное.

Остроты Lichtenberg'a являются выдающимися прежде всего благодаря содержанию их мыслей и их меткости. Гете по праву сказал об этом авторе, что за его остроумными и шутливыми идеями скрыты проблемы, правильнее говоря, что они затрагивают разрешение проблем. Когда он, например, отмечает, как остроумную, мысль:

«Он так ревностно читал Гомера, что всегда читал Agamemnon вместо *angenommen* (технически: глупость +созвучие), то этим он вскрывает тайну очитки. Такова же острота, техника которой показалась нам очень неудовлетворительной:

«Он удивлялся, что у кошек вырезаны в шкуре две дыры, как раз на том месте, где у них были глаза». Глупость, выставленная здесь напоказ, только кажущаяся; в действительности же за этим глупым замечанием скрыта большая проблема телеологии в построении организма животного; совсем уж не так само собой понятно, что щель век открывается там, где лежит свободная часть роговой оболочки, пока эмбриология не объяснит нам этого совпадения.

Хочется подчеркнуть, что мы получаем от остроумного предложения совокупное представление, в котором не можем отделить участие содержания мыслей от участия работы остроумия; быть может, в дальнейшем будет найдена еще большая параллель.

Для теоретического объяснения сущности остроумия безобидные остроты должны быть важнее тенденциозных, бессодержательные — ценнее глубокомысленных. Безобидная и бессодержательная игра слов поставит проблему остроумия в чистейшей ее форме, т. к. при ней мы избегаем опасности быть введенным в заблуждение тенденцией и в обман суждения логичным смыслом. На таком именно материале наше познание может сделать новый успех.

Я выбираю по возможности безобидный пример словесной остроты:

Девушка, которой доложили о приходе гостей в то время, когда она совершала свой туалет, воскликнула: «Ах, как жаль, что человек не может показаться как раз тогда, когда он (am anziehendsten)

$$\frac{\textit{одевается}^{1}}{\textit{привлекательнее всего}}.$$

Поскольку у меня возникает сомнение, имею ли я право выдавать эту остроту за безобидную, я заменяю ее

[1] *R. Kleinpaul.* Die Rätsel der Sprache.

другой, наивно простодушной, которая была бы свободна от такого возражения.

В одном доме, куда я был приглашен в гости, к концу обеда подали мучное блюдо, называемое Roulard, приготовление которого требует большого кулинарного искусства. Поэтому один из гостей спрашивает: «Дома приготовлено это блюдо?» На что хозяин дома отвечает: «Да, конечно, *Home-Roulard*» (Home-Rule)[1].

На этот раз мы хотим исследовать не технику остроумия, а думаем обратить внимание на другой важный момент. Выслушивание этой импровизированной остроты доставило присутствующим — ясно вспоминаемое мною — удовольствие и заставило нас смеяться. В этом случае получение слушателем удовольствия может проистекать не от тенденций и не от содержания мыслей; остается только привести это получение удовольствия в связь с техникой остроумия. Описанные выше технические приемы остроумия: сгущение, передвигание, непрямое изображение и т. д., — обладают, таким образом, способностью вызывать у слушателей удовольствие, хотя мы еще совсем не можем понять, как они могут обладать такой способностью. Таким легким путем мы получили второе положение для объяснения остроумия; первое положение гласило, что характер остроумия зависит от формы выражения. Подумаем еще о том, что второе положение не научило нас собственно ничему новому. Оно обособляет только то, что содержалось уже в прежде сделанном нами опыте. Мы вспоминаем, что когда удавалось редуцировать остроту, т. е. заменить одно выражение другим, тщательно сохранив его смысл, то этим упразднялся не только характер остроумия, но и смехотворный эффект, следовательно, удовольствие от остроты.

Мы не можем идти здесь дальше, не разделавшись с нашими философскими авторитетами.

Философы, причисляющие остроумие к комическому и само комическое трактующие в эстетике, характеризуют комическое представление одним непременным условием, согласно которому мы при этом ничего не хотим от

---

[1] *Гоморуль* — программа автономии Ирландии в рамках Британской империи.

вещей, не нуждаемся в них для удовлетворения какой-нибудь из наших важных жизненных потребностей, а просто довольствуемся их созерцанием и наслаждаемся их представлением. «Это наслаждение, этот ряд представлений — чисто эстетический; он зависит только от себя, только в себе имеет свою цель и не выполняет никаких других жизненных целей».

Мы едва ли находимся в противоречии с этими словами K. Fischer'a и переводим, быть может, только его мысли в наш способ выражения, когда подчеркиваем, что остроумная деятельность все-таки не может быть названа нецелесообразной или бесцельной, т. к. она поставила себе целью, несомненно, вызывать у слушателя удовольствие. Я сомневаюсь, можем ли мы вообще предпринять что-либо, при чем не была бы принята в соображение цель. Если наш душевный аппарат не нужен для выполнения одного из необходимых удовлетворений, то мы позволяем ему самому работать для удовольствия, стремимся извлечь удовольствие из его собственной работы. Я полагаю, что это вообще является условием, которому подчинены все эстетические представления, но я слишком мало понимаю в эстетике, чтобы доказать это положение; что же касается остроумия, то на основании двух доказанных раньше положений я могу утверждать, что оно является деятельностью, направленной на получение удовольствия от душевных процессов — интеллектуальных или других. Существуют, конечно, и другие виды деятельности, которые имеют своей целью то же самое. Быть может, их отличие заключается в том, из какой области душевной деятельности они черпают удовольствие, а может быть, в методе, которым они при этом пользуются. В настоящую минуту мы этого не можем решить, но придерживаемся мнения, что техника остроумия и отчасти управляющая ею тенденция к экономии имеют отношение к получению удовольствия.

Но прежде чем мы попытаемся разрешить загадку, каким образом технические приемы работы остроумия могут вызывать удовольствие у слушателя, мы хотим напомнить о том, что в целях упрощения и большей ясности мы отложили в сторону тенденциозные остроты. Следует все-

таки попытаться объяснить, каковы тенденции остроумия и каким образом оно обслуживает эти тенденции.

Одно наблюдение напоминает прежде всего о том, что не должно оставлять в стороне тенденциозную остроту при исследовании происхождения удовольствия, получаемого от остроумия. Удовольствие от безобидной остроты в большинстве случаев умеренно; отчетливое благоволение, легкая усмешка — вот все, что она может вызвать у слушателя, и к тому же некоторую часть этого эффекта нужно отнести на счет содержания мысли, как видно из соответствующих примеров. Острота, лишенная тенденциозности, почти никогда не вызывает тех неожиданных взрывов смеха, которые делают столь неотразимой тенденциозную остроту. Поскольку техника в обоих случаях может быть одной и той же, то должно возникнуть предположение, что тенденциозная острота в силу своей тенденциозности должна обладать источниками удовольствия, недоступными безобидной остроте.

Тенденции остроумия легко обозреть. Там, где острота не является самоцелью, т. е. там, где она не безобидна, она обслуживает только две тенденции, которые могут быть объединены в одну точку зрения; она является либо *враждебной* остротой, обслуживающей агрессивность, сатиру, оборону, либо *скабрезной*, служащей для обнажения. Прежде всего следует заметить, что технический вид остроумия — будет ли это словесная острота или острота по смыслу — не имеет никакого отношения к обеим тенденциям.

Подробнее нужно изложить, каким образом остроумие обслуживает эти тенденции. В этом исследовании я хотел бы сделать почин не враждебной, а обнажающей остротой. Эта последняя гораздо реже удостаивалась исследования, как будто отрицательное отношение к материалу исследования было перенесено здесь на самый предмет исследования. Однако мы не позволим ввести себя в заблуждение, т. к. вскоре наткнемся на пограничный случай остроумия, который обещает привести нас к выяснению не одного неясного пункта.

Известно, что понимается под «сальностью»: умышленное подчеркивание в разговоре сексуальных обстоятельств

и отношений. Пока это определение не было основательно. Доклад об анатомии половых органов или о физиологии совокупления не имеет, несмотря на это определение, ни одной точки соприкосновения, ничего общего с сальностью. К этому присоединяется еще и то, что сальность направлена на определенное лицо, которое вызывает половое возбуждение и которое благодаря выслушиванию сальности должно узнать о возбуждении говорящего и благодаря этому должно само прийти в сексуальное возбуждение. Вместо этого возбуждения оно может быть также пристыжено или приведено в смущение, что означает только реакцию на возбуждение и таким окольным путем признание этого возбуждения. Таким образом, сальность первоначально направлена на женщину и должна быть приравнена к попытке совращения. Если мужчина затем забавляется в мужском обществе, рассказывая или выслушивая сальности, то этим изображается вместе с тем и первоначальная ситуация, которая не может быть осуществлена вследствие социальных задержек. Кто смеется над слышанной сальностью, тот смеется как очевидец сексуальной агрессивности.

Сексуальное, которое образует содержание сальности, охватывает больше, чем то, чем один пол отличается от другого. Кроме этого, оно охватывает и то, что обще обоим полам, на что распространяется стыд, следовательно, на экскрементируемое во всем его объеме. А это есть тот объем, который имеет сексуальное в детском возрасте, когда в представлении существует как бы клоака, внутри которой сексуальное и экскрементальное плохо или вовсе не отделены друг от друга. Повсюду в области психологии неврозов сексуальное замыкается экскрементальным; оно понимается в старом, инфантильном смысле.

Сальность — это как бы обнажение лица противоположного пола, на которое она направлена. Произнесением скабрезных слов она вынуждает лицо, к которому они относятся, представить себе соответствующую часть тела или физиологическое отправление и показывает ему, что и произнесший эти слова сам представляет себе то же самое. Нет сомнения, что первоначальным мотивом сальности

является удовольствие, испытываемое от рассматривания сексуального в обнаженном виде.

Для нашего объяснения будет полезно вернуться к основам. Влечение видеть то, что отличает один пол от другого, является одним из первоначальных компонентов нашего либидо. Оно само является, быть может, уже заменой и сводится на предполагаемое первичным удовольствие, испытываемое от прикосновения к сексуальному. Как это очень часто бывает, рассматривание заменило здесь ощупывание. Либидо рассматривания и ощупывания существует у каждого в двояком виде, активно и пассивно, в мужском и женском виде, и формируется смотря по преобладанию полового характера в одном или другом направлении. У маленьких детей можно легко наблюдать влечение к самообнажению. Там, где зародыш этого влечения не претерпевает участи преодоления и подавления, он развивается в перверзию взрослых мужчин, известную в качестве эксгибиционистического стремления. У женщины пассивное эксгибиционистическое влечение почти всегда преодолевается великолепным реактивным образованием в виде сексуальной стыдливости, но не без того, чтобы оно не сохранило за собой лазейки в одежде. Мне остается только указать, как растяжимы и варьирующи по условности и по обстоятельствам оставшиеся разрешенными женщине размеры эксгибиционизма.

У мужчины продолжает существовать высокая степень этого стремления, как составная часть либидо, и оно обслуживает вступление в половой акт. Если это стремление дает о себе знать при первом приближении к женщине, то оно должно обслуживаться двумя мотивами разговора: во-первых, чтобы заявить о себе женщине, и, во-вторых, потому, что, вызывая при помощи разговора определенное представление, можно привести женщину в ответное возбуждение и разбудить в ней влечение к пассивному эксгибиционизму. Эта домогающаяся речь — еще не сальность, но она переходит в сальность. А именно там, где готовность женщины наступает скоро, там сальный разговор недолговечен, он тотчас уступает место сексуальному действию. Иначе обстоит дело, когда нельзя рассчитывать на быструю готовность женщины, и вместо этой готовности

у женщины наступает оборонительная реакция. Тогда сексуально возбуждающий разговор, каким является сальность, будет самоцелью; поскольку сексуальная агрессивность тормозится в своем прогрессировании до акта, она не спешит вызвать возбуждение и извлекает удовольствие из признаков этого возбуждения у женщины. Агрессия изменяет при этом и свой характер, в том же смысле, как и каждое либидинозное побуждение, которому противопоставляется препятствие. Она становится враждебной, жестокой и призывает, таким образом, на помощь против препятствия садические компоненты полового влечения.

Неподатливость женщины является, следовательно, достаточным условием для образования сальности (конечно, такая неподатливость, которая обозначает просто отсрочку и не считает безнадежным дальнейшее домогательство). Идеальный случай такого сопротивления женщины получается в результате одновременного присутствия другого мужчины, третьего участника, потому что в такой ситуации немедленная податливость женщины исключена. Этот третий сейчас же получает величайшее значение для развития сальности; но прежде всего нельзя не принять во внимание присутствия женщины. У простого народа или в трактире для мелкого люда можно наблюдать, что лишь приближение кельнерши или трактирщицы вызывает сальность. На более высокой социальной ступени наступает противоположное: именно приближение женщины кладет конец сальности; мужчины приберегают этот вид беседы, изначально предполагающий присутствие стыдливой женщины, до той поры, когда они останутся «в холостом обществе». Так постепенно место женщины занимает зритель, теперь слушатель, инстанция, для которой предназначена сальность, и эта последняя, благодаря такому превращению, уже приближается к характеру остроты.

Наше внимание, начиная с этого момента, должно быть обращено на два фактора: на роль третьего, слушателя, и на содержание условий самой сальности.

Для тенденциозной остроты нужны три лица: кроме того лица, которое острит, нужно второе лицо, которое берется как объект для враждебной или сексуальной агрессивности, и третье лицо, на котором достигается цель

остроты, извлечение удовольствия. Более глубокое обоснование этих соотношений мы найдем в дальнейшем, пока же отметим лишь тот факт, что по поводу остроты смеется не тот, кто острит, следовательно, не он получает удовольствие, а бездеятельный слушатель. В таком же отношении находятся три лица при сальности. Этот процесс можно описать так: либидинозный импульс первого лица, поскольку удовлетворение женщиной наталкивается на задержку, развивает враждебный импульс против второго лица и призывает первоначально мешавшее третье лицо в союзники. Сальным разговором первого лица женщина обнажается перед третьим лицом, которое теперь подкупается в качестве слушателя удовлетворением его собственного либидо, полученным без всякого труда.

Замечательно, что такой сальный разговор чрезвычайно излюблен простым народом, и дело никогда не обходится без него, если общество находится в веселом настроении духа. Но достойно внимания также то, что при этом сложном процессе, который несет в себе столько характерных черт тенденциозной остроты, самой сальности не предъявляется ни одно из характеризующих остроту формальных требований. Высказывание открытой непристойности доставляет первому лицу удовольствие и заставляет третье лицо смеяться.

Лишь когда мы подымаемся до высокообразованного общества, присоединяется формальное условие остроумия. Сальность становится остроумной и терпимой только в том случае, если она остроумна. Техническим приемом, которым она в большинстве случаев пользуется, является намек, т. е. замена деталью, чем-либо находящимся в отдаленной связи, которую слушатель реконструирует в своем представлении в полную и прямую скабрезность. Чем больше несоразмерность между прямо данным в сальности и между неизбежно возбужденным ею у слушателя, тем тоньше острота, тем скорее она может рискнуть войти в хорошее общество. Кроме грубого и тонкого намека, в распоряжении остроумной сальности имеются все другие приемы словесной остроты и остроты по смыслу.

Теперь, наконец, становится понятно, что острота доставляет для обслуживания своей тенденции. Она делает

возможным удовлетворение влечения, похотливого и враждебного, несмотря на стоящее на пути препятствие, она обходит препятствие и черпает, таким образом, удовольствие из ставшего недоступным благодаря препятствию источника удовольствия. Стоящее на пути препятствие является собственно ничем иным, как повышенной (соответственно более высокой ступени образования и общества) неспособностью женщины переносить незамаскированную сексуальность. Мыслимая в исходной ситуации присутствующей, женщина продолжает все еще учитываться присутствующей, или ее влияние продолжает действовать на мужчин запугивающе и в ее отсутствии. Можно наблюдать, как мужчины высшего общества тотчас предрасполагаются обществом ниже стоящих девушек к замене остроумной сальности простой.

Силу, которая затрудняет или делает невозможным для женщины и в незначительной степени для мужчины получение удовольствия от незамаскированной скабрезности, мы называем «вытеснением» и узнаем в ней тот же психический процесс, который в случае серьезных заболеваний держит вдали от сознания целые комплексы побуждений вместе с их производными и является главным обусловливающим фактором при так называемых психоневрозах. Мы признаем за культурой и высшим воспитанием большое влияние на образование вытеснения и предполагаем, что при этих условиях осуществляется изменение психической организации (которое может быть привнесено и как унаследованное предрасположение), вследствие которого то, что воспринималось прежде как приятное, кажется теперь неприятным и отвергается всеми психическими силами. Благодаря вытесняющей работе культуры оказываются потерянными первичные, но отвергнутые нашей цензурой, возможности наслаждения. Но для психики человека каждое отречение очень тяжело, и мы находим, что тенденциозная острота возвращает средство упразднить отречение, вновь получить потерянное. Когда мы смеемся по поводу тонкой скабрезной остроты, то мы смеемся над тем же, что заставляет крестьянина смеяться при грубой сальности. Удовольствие в обоих случаях проистекает из одного и того же источника, но смеяться по поводу грубой

сальности мы не могли бы, нам было бы стыдно, или она показалась бы нам отвратительной. Мы можем смеяться лишь тогда, когда остроумие пришло нам на помощь.

Таким образом, для нас подтверждается то, что мы предположили вначале: тенденциозная острота располагает иными источниками удовольствия, чем безобидная, при которой все удовольствие так или иначе связано с техникой. Мы можем также подчеркнуть, что при тенденциозной остроте мы не в состоянии отделить при помощи нашего восприятия, какая часть нашего удовольствия проистекает из источников техники, а какая — из источников тенденции. *Мы, следовательно, строго говоря, не знаем, над чем мы смеемся.* При всех скабрезных остротах мы подвержены ярким обманам суждения о «доброкачественности» остроты, поскольку эта острота зависит от формальных условий. Техника этих острот часто очень бедна, а их смехотворный эффект огромен.

Мы хотим теперь исследовать, играет ли острота ту же роль при обслуживании враждебной тенденции.

С самого начала мы и здесь наталкиваемся на те же условия. Враждебные импульсы против ближних подвержены, начиная с нашего индивидуального детства, равно как и с детских времен человеческой культуры, тем же ограничениям, тому же прогрессирующему вытеснению, что и наши сексуальные стремления. Мы еще не дошли до того, чтобы любить своих врагов или подставить им левую щеку после удара в правую; все моральные предписания в области ограничения ненависти и поныне несут на себе явные признаки того, что они должны были первоначально считаться действительными для небольшой общины соплеменников. Поскольку все мы можем чувствовать себя принадлежащими к одному народу, то позволяем себе не принимать во внимание большинство этих ограничений в отношении к чужому народу. Но внутри своего собственного круга мы все же сделали успехи в сдерживании враждебных побуждений, как это резко выразил Lichtenberg «Там, где теперь говорят: "Извините, пожалуйста", там прежде давали пощечину», Насильственная враждебность, запрещенная законом, сменилась руганью; лучшее при-

знание обуздания человеческих побуждений все больше и больше лишает нас способности сердиться на ближнего, ставшего нам на пути, благодаря своему последовательному «Tout comprendre c'est tout pardonner»[1]. Еще детьми мы были одарены сильной способностью к враждебности; позже высшая личная культура научила нас, что нехорошо употреблять ругательства даже там, где борьба сама по себе разрешена, число приемов, которые не должны применяться как средства борьбы, чрезвычайно велико. С тех пор как мы должны были отказаться от выражения враждебности при помощи действия, этому препятствует и беспристрастное третье лицо, в интересах которого лежит охрана личной безопасности, — мы создали (точно так же, как и при сексуальной агрессивности) новую технику оскорбления, цель которой — завербовать это третье лицо против нашего врага. Делая врага мелким, низким, презренным, комическим, мы создаем себе окольный путь наслаждения по поводу победы над ним. Это наслаждение подтверждает нам своим смехом третье лицо, не приложившее никаких усилий к этой победе.

Мы, таким образом, подготовлены к роли остроумия при враждебной агрессивности. Острота позволяет нам использовать в нашем враге все то смешное, которого мы не смеем отметить вслух или сознательно; таким образом, *острота обходит ограничения и открывает ставшие недоступными источники удовольствия.* Далее, она подкупает слушателя благодаря тому, что доставляет ему удовольствие, не производя строжайшего испытания нашей пристрастности, как это мы сами делаем иной раз, подкупленные безобидной остротой, переоценивая содержание остроумно выраженного предложения. В немецком языке существует очень меткое выражение: «Насмешники привлекают на свою сторону».

Возьмем, например, разбросанные в предыдущей главе остроты г-на N. Это все без исключения ругательства. Они носят такой характер, как будто N хотел громко воскликнуть: «Но ведь министр земледелия сам — бык! Оставьте меня в покое с Y, который лопается от тщеславия! Более скучного, чем статьи этого историка о Наполеоне в Ав-

---

[1] «Все понять — это значит все простить» (*франц.*).

стрии, я еще никогда не читал!» Но высокопоставленность его особы делает для него невозможным выражение своих суждений в этой форме. Поэтому они прибегают к помощи остроумия, обеспечивающего им успех у слушателя, которого они никогда не имели бы в неостроумной форме, несмотря на то, что их содержание соответствует истине. Одна из этих острот особенно поучительна, это — острота о «красном пошляке (Fadian)», быть может, самая агрессивная из всех острот. Что в ней заставляет нас смеяться и всецело отвлекает наше внимание от вопроса, справедливо ли это суждение о бедном писателе или нет? Конечно, остроумная форма, следовательно, сама острота. Но над чем мы при этом смеемся? Без сомнения, над самим лицом, которое было представлено нам как «красный пошляк (Fadian)» и особенно над его красными волосами. Образованный человек отвык насмехаться над телесными недостатками, и для него красные волосы не относятся даже к заслуживающим насмешки телесным недостаткам. Но красные волосы продолжают подвергаться насмешкам и у гимназистов, и у простого народа, а также еще на ступени образования общественных и парламентарных представителей. А эта острота г-на N искуснейшим образом дала нам возможность смеяться, как гимназисты, над красными волосами историка X. Это, конечно, не входило в цели г-на N; но сомнительно, чтобы кто-нибудь, создающий свою остроту, должен был точно знать ее цель.

Если в этих случаях препятствие для агрессивности, обойденное с помощью остроты, было внутренним — эстетический протест против ругани, — то в других случаях оно может быть чисто внешнего характера. Таков случай, когда светлейший, которому бросилось в глаза сходство его собственной персоны с другим человеком, спрашивает: «Служила ли его мать когда-либо в резиденции?» И находчивый ответ на этот вопрос гласит: «Мать не служила, зато мой отец — да». Спрошенный хотел бы, конечно, осадить наглеца, который осмелился опозорить таким намеком память любимой матери, но этот наглец — светлейший князь, которого он не смеет ни осадить, ни оскорбить, если он не хочет искупить этой мести ценой своей жизни.

Это значило бы молча задушить в себе обиду, но, к счастью, острота указывает путь отмщения без риска, принимая этот намек с помощью технического приема унификации и адресуя его нападающему светлейшему князю. Впечатление остроты настолько определяется здесь тенденцией, что при наличии остроумного ответа мы склонны забыть, что вопрос нападающего остроумен благодаря содержащемуся в нем намеку.

Внешние обстоятельства так часто являются препятствием для ругани или оскорбительного ответа, что тенденциозная острота особенно охотно употребляется для осуществления возможности агрессивности или критики вышестоящих или претендующих на авторитет лиц. Острота представляет собой протест против такого авторитета, освобождение от его гнета. В этом же факте заключается и вся прелесть карикатуры, по поводу которой мы смеемся даже тогда, когда она мало удачна, потому только, что ставим ей в заслугу протест против авторитета.

Если мы будем иметь в виду, что тенденциозная острота пригодна к нападению на все большое, достойное и могущественное, которое защищено от непосредственного унижения внутренними задержками или внешними обстоятельствами, то должны будем прийти к особому пониманию некоторых групп острот, высказываемых малоценными, бессильными людьми. Я имею в виду истории с посредниками брака, с некоторыми из которых мы познакомились при исследовании разнообразных технических приемов острот по смыслу. В некоторых из них, например, в примерах: «Она глуха также» и «разве можно доверять этим людям что-нибудь!» посредник высмеивается как неосторожный и оплошный человек, который становится комичным благодаря тому, что у него как бы автоматически вырывается правда. Но согласуется ли то, что мы, с одной стороны, узнали о природе тенденциозной остроты и степень нашего благоволения к этим историям, с другой стороны, с убожеством лиц, над которыми смеется острота? Достойны ли эти противники остроумия? Не обстоит ли дело скорее таким образом, что остроумие лишь выдвигает вперед посредника, чтобы попасть в нечто более значительное, что оно, как говорит пословица, целит в бровь, а

попадает в глаз? Этой трактовки фактически нельзя не допустить.

Вышеизложенное толкование историй о посредниках может быть продолжено. Правда, мне не нужно вникать в них, я могу удовольствоваться тем, что буду видеть в этих историях «шутки» и могу отказать им в характере остроты. Существует, следовательно, и такая субъективная условность остроты; мы обратили теперь на нее внимание и должны будем впоследствии ее исследовать. Она говорит, что только то является остротой, что я могу таковой считать. То, что для меня является остротой, может для других быть только комической историей. Но если острота допускает сомнение, то причина этого лишь в том, что она имеет показную сторону, — в нашем смысле комический фасад, которым вполне насыщается взгляд одного человека, в то время как другой человек может сделать попытку рассмотреть, что находится позади этого фасада. Может возникнуть также подозрение, что этот фасад предназначен для того, чтобы ослепить испытующий взгляд, что такие истории, следовательно, что-то скрывают.

Во всяком случае, если наши истории с посредниками — остроты, то тем лучшими остротами они являются, поскольку благодаря своему фасаду могут скрыть не только то, что им нужно сказать, но также то, что они должны сказать нечто запретное. Продолжение этого толкования, открывающего скрытое и разоблачающего, что эти истории с комическим фасадом являются тенденциозными остротами, было бы следующим: каждый, у кого в неосторожный момент вырывается правда, собственно рад тому, что он освобожден от необходимости притворяться. Это — верное и глубоко психологическое положение. Без такого внутреннего согласия никто не позволит одержать верх над собой автоматизму, выявляющему истину[1]. Но этим смешная личность шадхена превращается в достойную сожаления, симпатичную. Как должен блаженствовать, наконец, человек, который может сбросить ярмо притворства, когда он пользуется первым удобным случаем, чтобы выкрикнуть последнюю долю истины! Как только он замечает, что дело

[1] Это — тот же механизм, который управляет «оговорками» и другими феноменами, которыми человек сам выдает себя.

проиграно, что невеста не нравится молодому человеку, он охотно обнаруживает, что она имеет еще один скрытый недостаток, который не бросился в глаза претенденту на руку невесты. Или он пользуется поводом, чтобы привести вместо детали решительный аргумент, чтобы выразить при этом людям, в пользу которых он работает, свое презрение: «Скажите, пожалуйста, разве кто доверит этим людям что-нибудь!» Вся ирония падает на только вскользь упомянутых в этой истории родителей, которые считают позволительным подобное надувательство, лишь бы во что бы то ни стало выдать замуж свою дочь; на убожество девушек, которые позволяют себе выходить замуж при подобных обстоятельствах; на недостойность браков, заключению которых предшествуют такие прелюдии. Посредник является именно тем человеком, который может дать выражение такой критике, т. к. он в большинстве случаев знает об этих злоупотреблениях, но он не должен говорить о них вслух, потому что он бедный человек, который может добывать средства к жизни только путем использования этих злоупотреблений. Но в подобном же конфликте находится и дух народа, создавшего эту и ей подобные истории, т. к. он знает, что святость заключенных браков в большой мере страдает от указания на события при заключении брака.

Вспомним также о замечании, сделанном при исследовании техники остроумия: бессмыслица в остроте часто заменяет насмешку и критику в мыслях, скрывающихся за остротой, в чем работа остроумия, впрочем, тождественна работе сновидения. Мы видим, что это положение снова подтверждается. Что насмешка и критика относятся не к личности посредника, который в предыдущих примерах является только козлом отпущения остроумия, будет доказано рядом других острот, в которых посредник является мыслящей личностью, диалектика которой способна на самую замысловатую вещь. Это истории с логическим фасадом вместо комического, софистические остроты по смыслу. В одной из них посредник прекрасно знает, как ему вести диспут о недостатке невесты, которая хромает. Это, по крайней мере, «готовое дело». Другая женщина со здоровыми конечностями подвержена постоянной опасности, она может сломать себе ногу, а затем придет болезнь,

боли, расходы по лечению, которые можно сэкономить, женившись на готовой хромоножке. Или в другой истории он находит возражения на целый ряд указаний относительно недостатков невесты, сделанных претендентом. На каждое указание в отдельности он приводит веские аргументы, чтобы при последнем указании, которое не может быть скрашено ничем, возразить: «А что же вы хотели? Чтоб она не имела ни одного недостатка?», как будто от прежних возражений не осталось никакого неблагоприятного впечатления. Нетрудно в обоих примерах указать на слабое место в аргументации. Мы сделали это и при исследовании техники. Но теперь нас интересует нечто другое. Если речи посредника придается такая строгая логическая видимость, которая при тщательной проверке оказывается только видимостью, то истина скрывается в том, что острота указывает на правоту посредника. Мысль не решается серьезно признать за ним правоту, заменяет эту серьезность видимостью, которую производит острота, но под видом шутки часто кроется серьезность. Мы не ошибемся, если признаем за всеми этими историями с логическим фасадом, что они серьезно думают то, что утверждают с намеренно ложным обоснованием. Лишь это применение софизма для скрытого изображения истины придает ему характер остроумия, который зависит, следовательно, главным образом от тенденции. В обеих историях должно быть указано на то, что претендент действительно оказывается смешным: он тщательно выискивает отдельные преимущества, которые являются, однако, ненадежными, и забывает при этом, что он должен быть подготовлен к тому, чтобы взять в жены смертного человека с неизбежными недостатками, в то время как единственным качеством, которое делает приемлемой более или менее недостаточную личность женщины, является взаимное расположение и готовность к исполненному любви приспособлению, о нем и речи нет при всей этой торговле.

Содержащееся во всех этих примерах высмеивание претендента на брак, причем посредник играет только пассивную роль рассудительного человека, выражено в других историях гораздо отчетливее. Чем отчетливее эти истории, тем меньше техники остроумия содержится в них. Они

являются только как будто пограничным случаем остроумия, с техникой которого у них только одна общая черта: фасадное образование. Но вследствие той же тенденции и сокрытия ее за фасадом им присуще в полной мере действие остроты. Бедность техническими приемами делает, кроме того, понятным, почему многие остроты этого рода не могут быть без особого ущерба лишены комического элемента жаргона, который действует подобно технике остроумия.

Такова следующая история, в которой при всей силе тенденциозного остроумия абсолютно нет техники остроумия. Посредник спрашивает: «Чего вы требуете от вашей невесты?» Ответ: «Она должна быть красива, она должна быть богата и образованна». — «Хорошо, — говорит посредник, — но из этого я сделаю три партии». Здесь выговор сделан мужчине прямо, он больше не облачен в форму остроты.

В приведенных до сих пор примерах замаскированная агрессивность направлялась еще и против лиц — в остротах о посредниках против сторон, — которые участвуют в деле заключения брака: невесты, жениха и их родителей. Но объектами нападения остроумия могут в такой же мере быть и целые институты, лица, поскольку они являются носителями этих институтов, уставы морали и религии, мировоззрения, которые пользуются таким уважением, что возражение против них не может быть сделано иначе, как под маской остроумия, а именно остроты, скрытой за своим фасадом. Темы, которые имеет в виду такая тенденциозная острота, могут быть немногочисленны, но ее формы и облачения крайне разнообразны. Я думаю, что мы правильно поступаем, обозначая этот вид тенденциозного остроумия особым наименованием. Какое наименование пригодно для этого, выяснится после того, как мы истолкуем некоторые примеры этого вида.

Я вспоминаю о двух историях: об обедневшем гурмане, который был застигнут при поедании «семги с майонезом», и о пьянице-учителе, — которые мы изучили, как софистические остроты, возникшие путем передвигания; я продолжаю их толкование. Мы уже слышали с тех пор, что если видимость логичности относится к фасаду истории,

то мысли, скрывающиеся за фасадом, хотели бы серьезно сказать: этот человек прав, но в силу получающегося противоречия они не решаются признать за человеком правоту иначе чем в одном пункте, в котором нетрудно доказать его неправоту. Избранная «острота» является настоящим компромиссом между его правотой и его неправотой, что, конечно, не является решением вопроса, но соответствует конфликту в нем самом. Обе истории просто носят эпикурейский характер, они говорят: «Да, этот человек прав, нет ничего высшего, чем наслаждение, и совершенно безразлично, каким образом его себе доставляют». Но это звучит ужасно безнравственно, и фактически это не совсем хорошо, но в основе его лежит не что иное, как «*Carpe diem*» («Срывай день»; *лат.*) поэтов, которые ссылаются на непрочность жизни и на бесплодность добродетельного отречения от мирских благ. Если идея, что человек в остроте о «семге с майонезом» должен быть прав, действует на нас так отталкивающе, то это происходит только вследствие иллюстрации истины на наслаждении низшего рода, которое кажется нам совершенно излишним. В действительности, у каждого из нас были минуты и целые эпохи в жизни, когда он признавал за этой жизненной философией ее права и ставил на вид моральному учению, что оно умеет только требовать, не давая никакого вознаграждения. С тех пор, как мы больше не верим в указание на потусторонний мир, в котором всякий отказ должен вознаграждаться удовлетворением — впрочем, есть очень мало набожных людей, если за отличительную черту верования принять отречение от мирских благ — с тех пор «Carpe diem» стало серьезным лозунгом. Я охотно отсрочу удовлетворение, но разве я знаю, буду ли я завтра еще в живых:

«*Di doman' non c'e certezza*». («Я не уверен в завтрашнем дне»[1].)

Я охотно откажусь от всех запрещенных обществом путей удовлетворения, но уверен ли я, что общество вознаградит меня за это отречение от мирских благ, открыв мне — хотя бы с некоторой отсрочкой — один из дозволенных путей? Можно громко сказать то, о чем шепчут

[1] Lorenzo dei Medici.

эти остроты: желания и страсти человека имеют право на то, чтобы и им внимали наряду с взыскательной и беспощадной моралью, и в наши дни было сказано убедительно и проникновенно, что эта мораль является только корыстолюбивым предписанием немногих богачей и сильных мира сего, которые в любой момент могут удовлетворить свои желания. Пока медицина не научилась обеспечивать нашу жизнь и пока социальные установки не направлены на то, чтобы она складывалась более радостно, до тех пор не может быть задушен в нас голос, протестующий против требований морали. Каждый честный человек сделает, в конце концов, эту уступку, по крайней мере, для себя. Разрешение конфликта возможно лишь окольным путем благодаря новому рассуждению. Нужно так связать свою жизнь с другой, уметь так тесно идентифицировать себя с другим человеком, чтобы можно было преодолеть недолговечность своей собственной жизни. Нельзя незаконно удовлетворять собственные нужды, нужно оставлять их неисполненными, т. к. только существование стольких неудовлетворенных требований может развить силу, необходимую для изменения общественного строя. Однако не все личные потребности могут быть подвергнуты такому передвиганию и перенесены на других людей, и полного и окончательного разрешения конфликта — нет.

Мы знаем теперь, как нужно назвать эти последние истолкованные нами остроты: это — *циничные* остроты; то, что они скрывают, — *цинизмы*.

Среди институтов, на которые нападает циничная острота, ни один из них не охраняется более серьезно и более настойчиво моральными предписаниями, и тем не менее ни один из них не является столь заманчивым для нападения, чем институт брака, к которому, таким образом, и относится большинство циничных острот. Никакое посягательство не задевает личность так, как посягательство на сексуальную свободу, и нигде культура не пыталась произвести такого давления, как в области сексуальности. Для наших целей достаточен один-единственный пример: упомянутая «Запись в родовую книгу принца Карнавала»:

«Жена — как зонтик; в случае необходимости все же прибегают к услугам комфортабельности».

Сложную технику этого примера мы уже обсудили: смущающее вследствие своей непонятности, по-видимому, невозможное сравнение, которое, как мы теперь видим, само по себе не остроумно, далее намек (комфортабельность = общественному экипажу), и, как самый сильный технический прием, — пропуск, делающий остроту еще непонятнее. Сравнение нужно было бы провести в следующем виде: женятся для того, чтобы обеспечить себя от искушений чувственности, а затем оказывается все-таки, что брак не дает удовлетворения одной несколько более сильной потребности точно так, как берут с собой зонтик, чтобы защитить себя от дождя, и тем не менее мокнут, когда падает дождь. В обоих случаях нужно искать более сильной защиты, какой в данном случае является общественный экипаж, а в первом случае — доступные за деньги женщины. Теперь острота почти полностью заменена цинизмом. Что брак не является институтом, удовлетворяющим сексуальность мужчины, не решаются сказать громко и открыто, если к этому не вынуждает любовь к истине и страстное желание реформы в духе Christian'a v. Ehrenfels'a. Сила остроты заключается в том, что она все-таки — разными окольными путями — сказала это.

Для тенденциозной остроты представляется особенно благоприятным случай, когда критика протеста направляется на собственную личность; осторожнее говоря, на личность, в которой принимает участие личность человека, создающего остроту, следовательно, на собирательную личность, например, на свой народ. Это условие самокритики может объяснить, почему именно на почве еврейской народной жизни выросло большое число удачных острот, из которых мы привели здесь достаточное число примеров. Это — истории, созданные евреями и направленные против своеобразности еврейского характера. Остроты, созданные не евреями о евреях в большинстве случаев являются плоскими шутками, в которых острота происходит за счет того, что не еврей относится к еврею, как к комической фигуре. Остроты о евреях, созданные евреями, тоже допускают такой прием, но они знают свои истинные недостатки, равно как и связь их с их положительными чертами, и участие собственной личности в порицаемой создает

трудно поддающееся изображению субъективное условие работы остроумия. Впрочем, я не знаю, случается ли еще так часто, чтобы народ в такой мере смеялся над своим собственным существом.

В качестве примера я могу указать на упомянутую историю о том, как еврей в вагоне железной дороги тотчас перестает соблюдать все правила приличного поведения после того, как узнает в человеке, вошедшем в купе, своего единоверца. Мы изучили эту остроту как доказательство наглядного пояснения при помощи детали, изображение при помощи мелочи; она должна изображать демократический образ мышления евреев, который делает небольшую разницу между господами и рабами, но, к сожалению, нарушает дисциплину и взаимный контакт между людьми. Другой, особенно интересный ряд острот изображает взаимоотношения между бедным и богатым евреем. Героями этих острот являются проситель и благотворитель — хозяин дома или баров. Проситель, которого принимали в гости каждое воскресенье в одном и том же доме, появляется однажды в сопровождении неизвестного молодого человека, который тоже намеревается сесть за стол к обеду. «Кто это?» — спрашивает хозяин дома и получает ответ: «Это — мой зять с прошлой недели: я обещал содержать его в течение первого года». Тенденция этих историй одна и та же; она выступает отчетливее всего в следующей истории. Проситель обращается к барону за деньгами для поездки на курорт Остенде; врач, выслушав его жалобы, предписал ему курорт. Барон находит, что Остенде очень дорогое местопребывание; более дешевый курорт принесет ту же пользу. Проситель отклоняет это предложение следующими словами: «Господин барон, для моего здоровья нет ничего, что было бы дорого». Это — великолепная острота, возникающая путем передвигания, которую мы могли бы взять за образец этого вида остроумия. Барон, очевидно, хочет сэкономить свои деньги, проситель же отвечает так, как будто деньги барона — это его деньги, которые, конечно, менее ценны для него, чем его здоровье. Дерзость этого требования вызывает у нас смех. Но все эти остроты, за некоторым исключением, не снабжены фасадом, который мешал бы правильному их пониманию. Ис-

тина скрывается за тем, что проситель, который мысленно обращается с деньгами богача как со своими собственными, на самом деле почти имеет право по священным заповедям евреев на такую ошибочность суждения. Протест, создавший эту остроту, направлен, разумеется, против закона, тяжело обременяющего даже набожного человека.

Другая история гласит: проситель встречает на лестнице в доме одного богатого человека своего товарища по ремеслу, который не советует ему продолжать свой путь. «Не ходи сегодня наверх, барон сегодня не в духе; он никому не дает больше одного гульдена». — «Я все-таки пойду наверх, — говорит первый проситель. — Почему я должен подарить ему этот гульден? Разве он мне что-нибудь дарит?»

Эта острота пользуется техникой бессмыслицы, заставляя просителя утверждать, что барон ему ничего не дарит в тот самый момент, когда он собирается выпросить у него подарок. Но эта бессмыслица только кажущаяся. Почти верно, что богатый не дарит ему ничего, т. к. закон обязует богатого дать ему милостыню, и, строго говоря, он должен быть благодарен, что проситель доставляет ему случай сделать благодеяние. Обыденное мещанское понимание милостыни находится в противоречии с религиозным — оно открыто возмущается против религиозного в истории с бароном, который, будучи глубоко тронут рассказом просителя о его страданиях, бранит своего лакея: «Выкиньте его вон: он действует на мои нервы». Это открытое изложение тенденции создает опять пограничный случай остроты. От совсем неостроумной жалобы: «В действительности нет никакого преимущества быть богатым среди евреев. Чужое страдание не позволяет наслаждаться собственным счастьем» — эти последние истории переходят для более наглядного пояснения почти исключительно к отдельным ситуациям.

Другие истории свидетельствуют о глубоком пессимистическом цинизме. Эти истории являются опять-таки в техническом отношении пограничными случаями остроумия, равно как и нижеследующая: глухой обращается за советом к врачу, который ставит правильный диагноз, что пациент пьет, вероятно, слишком много водки и поэтому

глух. Врач советует больному не делать этого впредь, глухой обещает принять во внимание этот совет. Спустя некоторое время врач встречает его на улице и спрашивает его громко, как идут его дела. «Благодарю вас, — гласит ответ, — вам не нужно так кричать, г. доктор, я отказался от пьянства и опять слышу хорошо». Спустя некоторое время они опять встречаются. Доктор спрашивает обычным голосом о состоянии его здоровья, но он замечает, что его не понимают. «Как? Что?» — «Мне кажется, что вы опять пьете водку, — кричит ему доктор в ухо, — и потому опять не слышите». «Вы правы, — отвечает глухой. — Я опять начал пить водку, но я хочу объяснить вам почему. Покуда я не пил, я слышал; но все, что я слышал, было не так хорошо, как водка». — В техническом отношении эта острота — не что иное, как наглядное пояснение; жаргон, искусство рассказывать должно служить для того, чтобы вызвать смех, но за этим нас подкарауливает печальный вопрос: не прав ли этот человек, сделав такой выбор?

То, на что намекают все эти пессимистические истории, это — разнообразное безнадежное состояние еврея; в силу этого я должен причислить их к тенденциозной остроте.

Другие в подобном же смысле циничные остроты, и не только еврейские истории, нападают на религиозные догмы и даже на веру в бога. История о «взгляде раввина», техника которой состояла в ошибочности сопоставления фантазии и действительности (трактовка этой техники как передвигания тоже была бы правильна), является такой циничной или критической остротой, которая направлена против чудотворцев и, конечно, также против веры в чудесное. Гейне, лежа на смертном одре, создал одну прямотаки святотатственную остроту. Когда дружески настроенный пастор сослался на божью милость и указал ему, что он может надеяться на то, что он найдет у бога прощение всех своих грехов, Гейне ответил: «Bien sûr, qu'il me pardonnera; c'est son mètier»[1]. Это — унизительное сравнение, имеющее в техническом отношении только ценность намека, т. к. mètier, дело или призвание, имеет только ремес-

[1] Конечно, он меня простит; ведь это его ремесло» (*франц.*).

ленник или врач, и имеет он только одно-единственное mètier. Но сила этой остроты заключается в ее тенденции. Она не может сказать ничего иного, кроме: конечно, он мне простит, для этого он ведь и существует; я его не создал себе ни для какой другой цели (как имеют своего врача, своего адвоката). И в нем, бессильно лежавшем на смертном одре, живо было еще сознание того, что он создал себе бога и наделил его могуществом, чтобы при случае воспользоваться его услугами. Нечто вроде творчества дало знать о себе еще незадолго до его гибели, как творца.

К обсуждавшимся до сих пор видам тенденциозного остроумия,

обнажающему или скабрезному,

агрессивному (враждебному),

циничному (критическому, святотатственному), я хотел бы присоединить еще четвертый, новый и самый редкий вид, характеристика которого должна быть наглядно выяснена хорошим примером.

Два еврея встречаются на галицийской станции в вагоне железной дороги. «Куда ты едешь?» — спрашивает один. — «В Краков», — гласит ответ. — «Ну посуди сам, какой ты лгун, — вспылил первый, — когда ты говоришь, что ты едешь в Краков, то ты ведь хочешь, чтоб я подумал, что ты едешь в Лемберг. А теперь я знаю, что ты действительно едешь в Краков. Почему же ты лжешь?»

Эта ценная история, которая производит впечатление чрезвычайной софистики, оказывает свое действие, очевидно, при помощи техники бессмыслицы. Второго еврея упрекают в лживости, т. к. он сообщил, что едет в Краков, что в действительности является целью его поездки! Этот сильный технический прием — бессмыслица — сопряжен здесь с другим техническим приемом, изображением при помощи противоположности, т. к. согласно беспрекословному утверждению первого другой лжет, когда он говорит правду, и говорит правду при помощи лжи. Но более серьезным содержанием этой остроты является вопрос об условиях правды: острота намекает опять-таки на проблему и пользуется для этого ненадежностью одного из самых употребительных у нас понятий. Будет ли правдой, если человек описывает вещи такими, какими они есть, и не

заботится о том, как слушатели воспримут сказанное? Или это только иезуитская правда? И не состоит ли истинная правдивость скорее в том, чтобы принять во внимание слушателя и способствовать тому, чтобы он получил верное отображение того, что знает сам рассказывающий? Я считаю остроты этого рода достаточно отличными от других, чтобы отвести им особое место. То, на что они нападают, не является личностью или институтом, а надежностью нашего познания, одного из наших спекулятивных достояний. Термин «*скептические*» остроты будет, таким образом, подходящим для них.

В ходе наших рассуждений о тенденциях остроумия мы, быть может, получили некоторые разъяснения и, конечно, нашли множество побуждений к дальнейшим исследованиям. Но результаты этой главы соединяются с результатами предыдущей в одну сложную проблему. Если верно, что удовольствие, доставляемое остроумием, происходит, с одной стороны, за счет техники, а с другой стороны, за счет тенденции, то с какой же общей точки зрения можно объединить два эти столь различных источника удовольствия от остроумия?

СИНТЕТИЧЕСКАЯ ЧАСТЬ

IV

МЕХАНИЗМ УДОВОЛЬСТВИЯ И ПСИХОГЕНЕЗ ОСТРОУМИЯ

Из каких источников вытекает своеобразное удовольствие, доставляемое остроумием, — это мы предполагаем уже известным. Мы знаем, что можем быть обмануты и можем заменить удовольствие, доставленное содержанием мыслей предложения, собственно удовольствие от остроумия, но что это последнее имеет по существу два источника: технику и тенденции остроумия. Теперь мы хотели бы узнать, каким образом из этих источников вытекает удовольствие, т. е. механизм этого действия удовольствия.

Нам кажется, что искомое объяснение можно гораздо легче получить при тенденциозной остроте, чем при безобидной. Итак, начнем с первой.

Удовольствие при тенденциозной остроте получается в результате того, что удовлетворяется тенденция, которая в противном случае не была бы удовлетворена. То, что такое удовлетворение является источником удовольствия, не нуждается ни в каком дальнейшем доказательстве. Но тот способ, с помощью которого остроумие реализует это удовлетворение, связан с особыми условиями, из которых можно извлечь дальнейшее разъяснение. Здесь следует различать два случая. Более простой — тот, когда на пути к удовлетворению тенденции стоит внешнее препятствие, которое человек обходит при помощи остроты. Мы нашли это, например, в ответе, полученном светлейшим князем на вопрос, жила ли когда-либо мать спрашиваемого в резиденции, или в выражении критика, которому два богатых мошенника показали свои портреты: «And where is the Savi-

our?» В первом случае тенденция клонилась к тому, чтобы возразить на ругательство ругательством, в другом случае — к тому, чтобы нанести оскорбление вместо того, чтобы дать требуемый отзыв. Здесь противодействие оказывают чисто внешние моменты: те лица, к которым относятся ругательства, обладают властью. Все-таки нам может броситься в глаза, что эти и аналогичные им остроты — тенденциозной природы, хотя и удовлетворяют нас, однако не в состоянии вызвать сильный смехотворный эффект.

Иначе обстоит дело, когда на пути к прямому осуществлению тенденции стоят не внешние моменты, а внутренние препятствия, когда внутреннее побуждение противоречит тенденции. Это условие как бы осуществляется, согласно нашему предположению, в агрессивных остротах г-на N, у которого сильная склонность к брани подавлялась высокоразвитой эстетической культурой. С помощью остроумия внутреннее сопротивление для этого частного случая было преодолено, задержки упразднены. Благодаря этому, как и в случае внешнего препятствия, стало возможным удовлетворение тенденции, было избегнуто подавление и связанная с ней «психическая запруда»; механизм развития удовольствия, поскольку дело касается обоих случаев, — один и тот же.

Мы чувствуем здесь желание подробнее вникнуть в различие психологической ситуации для случая внешнего и внутреннего препятствия, т. к. нам представляется возможным, что в результате упразднения внутреннего препятствия может получиться гораздо более интенсивное удовольствие. Но я предлагаю удовольствоваться малым и удовлетвориться пока выяснением одного существенного момента. Случаи внешнего и внутреннего препятствия отличаются только тем, что в одном упраздняется существующая уже наготове задержка, а в другом избегается создание новой задержки. Мы думаем, что не заслуживаем упрека в спекулятивном мышлении, утверждая, что как для создания, так и для сохранения психической задержки требуется «психическая затрата». Если оказывается, что в обоих случаях применения тенденциозной остроты целью является получение удовольствия, то уместно предполо-

жить, что *такое получение удовольствия соответствует экономной психической затрате.*

Таким образом, мы опять наткнулись на принцип *экономии,* который встретили при технике словесной остроты. Но в то время, как там мы прежде всего думали найти экономию в употреблении по возможности меньшего числа слов или по возможности одних и тех же слов, здесь нам видится гораздо более объемлющий смысл экономии психической затраты, и мы должны считать, что можно подойти ближе к сущности остроумия через более точное определение еще неясного понятия «психической затраты».

Некоторая неясность, которую мы не могли преодолеть при обсуждении механизма удовольствия, получаемого от тенденциозной остроты, является для нас небольшим наказанием за то, что мы пытались выяснить более сложное раньше, чем более простое, тенденциозную остроту раньше, чем безобидную. Мы замечаем, что *экономия затраты энергии, расходуемой на задержки или подавление,* оказывается тайным источником действия удовольствия, получаемого от тенденциозной остроты, и обращаемся к механизму удовольствия при безобидной остроте.

Из соответствующих примеров безобидных острот, относительно которых нет нужды бояться нарушения нашего мнения о них из-за содержания или тенденции, следует сделать заключение, что технические приемы остроумия являются источником удовольствия, и теперь нужно проверить, можно ли свести это удовольствие к экономии психической затраты. В одной группе этих острот (игре слов) техника состояла в том, что наша психическая установка направлялась на созвучие слов вместо смысла слов, что мы ставили (акустическое) изображение слова на место его значения, данного отношением к предметным представлениям. Можно предположить, что этим дано большое облегчение психической работе, и что при серьезном употреблении слов мы должны сильно напрягать свое внимание, чтобы удержаться от этого удобного приема. Мы можем наблюдать, что болезненные состояния мыслительной деятельности, при которых, вероятно, ограничена возможность концентрировать на одном месте психическую затрату, действительно выдвигают на первый план пред-

ставление о созвучии слов такого рода в сравнении со значением слов, и что такие больные в своих речах следуют, как говорит формула, «внешним» (вместо «внутренних») ассоциациям представлений о словах. Также и у ребенка, который привык еще трактовать слова, как вещи, мы замечаем склонность искать за тождественным или сходным текстом тождественный смысл, склонность, становящуюся источником многих ошибок, над которыми смеются взрослые. Если нам доставляет в остроумии несомненное удовольствие переход из одного круга представлений в другой (как при Home-Roulard из области кухни в область политики) путем употребления одного и того же или сходного слова, то это удовольствие нужно по праву свести к экономии психической затраты. Удовольствие от остроумия, вытекающее из такого «короткого замыкания», оказывается тем большим, чем более чуждыми являются друг другу оба круга представлений, приведенные в связь тождественным словом, чем дальше они лежат друг от друга, чем больше, следовательно, удается экономия мысленного пути благодаря техническому приему остроумия. Заметим, кроме того, что острота пользуется здесь приемом установления связи, которая отбрасывается и тщательно избегается серьезным мышлением[1].

Выясненная здесь разница совпадает с нижеприведенным отделением «шутки» от «остроты». Но было бы не-

---

[1] Если я позволю себе предупредить здесь изложение в тексте, то я смогу теперь же пролить свет на то условие, которое оказывается руководящим в практике языка, чтобы назвать остроту «удачной» или «неудачной». Если я с помощью двусмысленного или немного модифицированного слова попадаю кратчайшим путем из одного круга представлений в другой в то время, как между обоими кругами представлений не существует одновременно более глубокой связи, то я создал неудачную остроту. В этой неудачной остроте одно это слово «соль» является единственной существующей связью между обоими несходными представлениями. Таким случаем является вышеприведенный пример: Home-Roulard. «Удачная» же острота получается в том случае, если правым оказывается детское ожидание и если подобием слов действительно указывается одновременно на другое существенное подобие смысла, как в примере: Traduttore — Traditore. Оба несходные представления, связанные здесь внешней ассоциацией, стоят, кроме того, в остроумной связи, которая свидетельствует об их родственности по существу. Внешняя ассоциация заменяет только внутреннюю связь. Она служит только для того, чтобы указать на эту связь или выяснить ее. «Переводчик не только подобен предателю, он тоже является до некоторой степени предателем; он по праву получил свое имя».

правильно, если бы мы исключили такие примеры, как Home-Roulard, из обсуждения вопроса о природе остроумия. Принимая во внимание своеобразное удовольствие от остроты, мы находим, что «неудачные» остроты отнюдь не неудачны как остроты, т. е. не неспособны доставить удовольствие.

Вторая группа технических приемов остроумия: унификация, созвучие, многократное употребление, модификация известных оборотов речи, намек на цитату, — позволяет отметить как общую характерную черту тот факт, что каждый раз находят вновь нечто известное там, где вместо него можно было бы ожидать что-то новое. Эта возможность вновь обрести нечто известное исполнена удовольствия, и нам опять-таки нетрудно видеть в этом удовольствии — удовольствие от экономии, отнести его к экономии психической затраты.

Тот факт, что вновь нахождение известного, «опознание» исполнено удовольствия, является, видимо, общепризнанным. Groos[1] говорит: «Опознание повсюду, где оно не слишком механизировано (как, например, при одевании, где...), связано с чувством удовольствия. Один только признак известного легко сопровождается уже тем тихим удовольствием, которое испытывает Фауст, когда он после жуткой встречи вновь вступает в свой кабинет...» «Если самый акт опознания возбуждает такое удовольствие, то мы можем ожидать, что человек постарается упражнять эту способность ради нее самой, следовательно, экспериментировать, играя ею. И, действительно, Аристотель усматривает в радости от опознания основу художественного наслаждения, и следует признать, что этот принцип нельзя игнорировать, хотя он и не имеет такого большого значения, как полагает Аристотель».

Groos обсуждает затем игры, характерная черта которых состоит в повышении удовольствия от опознания благодаря тому, что на пути к этому последнему воздвигают препятствия, следовательно, создают «психическую запруду», которая устраняется актом познания. Но его попытка объяснения не принимает во внимание тот факт, что по-

---

[1] Die Spiele des Menchen, 1899.

знание само по себе исполнено удовольствия, в то время как он, ссылаясь на эти игры, учитывает удовольствие от познания как *радость силы (die Freude an der Macht),* как преодоление трудности. Я считаю этот последний момент вторичным и не вижу никаких причин уходить от более простого понимания, согласно которому познание само по себе, т. е. благодаря уменьшению психической затраты, исполнено удовольствия, и основанные на этом удовольствии игры пользуются лишь механизмом запруды, чтобы повысить свою ценность.

Общеизвестно, что рифма, аллитерация, припев и другие формы повторения подобных созвучных слов в поэзии пользуются тем же источником удовольствия, вновь нахождением известного. «Чувство силы» не играет в этих технических приемах, являющих собою такую полную аналогию с «многократным употреблением», никакой значительной роли.

При том близком отношении, какое существует между опознанием и воспоминанием, мы без риска можем утверждать, что существует также удовольствие от воспоминания: т. е. что акт воспоминания сопровождается чувством удовольствия подобного же происхождения. Groos, видимо, не склоняется к такому предположению, но считает удовольствие от воспоминания производным опять-таки чувства силы, в котором он ищет — на мой взгляд, неправильно — главную основу наслаждения почти при всех играх.

На «вновь нахождении известного» основано также применение другого технического вспомогательного приема остроумия, о котором до сих пор еще не было речи. Я имею в виду момент *актуальности,* являющийся при очень многих остротах обильным источником удовольствия и объясняющий некоторые особенности генезиса и существования острот. Есть остроты, которые совершенно свободны от этого условия, и в работе об остроумии мы вынуждены пользоваться почти без исключения такими примерами. Но мы не можем забыть о том, что, быть может, еще сильнее смеялись по поводу некоторых других острот, чем по поводу подобных долговечных острот. При этом употребление острот первого рода (недолговечных)

было для нас труднее, т. к. они требовали долгих комментариев, и даже с помощью них они не могли достигнуть определенного эффекта. Эти остроты содержат намеки на людей и события, которые в то время были «актуальны», вызывали всеобщий интерес и держали всех в напряжении. После того, как этот интерес угасает и соответствующее происшествие исчерпано, эти остроты также лишаются части своего действия в смысле удовольствия (Lustwirkung), и нередко очень значительной части, как, например, острота, созданная моим дружественным, гостеприимным хозяином, когда он назвал розданное мучное блюдо «Home-Roulard». Она кажется мне теперь не столь удачной, как тогда, когда Home-Rule был постоянной рубрикой в политическом отделе наших газет. Если я попытаюсь теперь оценить достоинство этой остроты указанием на то, что одно это слово перевело нас с большой экономией окольного мысленного пути из круга представлений кухни в столь отдаленный от него круг политических представлений, то я должен был бы изменить это указание в том смысле, «что это слово переводит нас из круга представлений кухни в столь отдаленный от него круг политических представлений, но этот последний круг вызывал наш оживленный интерес, т. к. он все время занимал нас». Другая острота: «Эта девушка напоминает мне Дрейфуса; армия не верит в нее невиновность», несмотря на то, что ее технические приемы должны были бы остаться неизменными, в настоящее время как будто утратила свою яркость. Смущение, возникающее вследствие сравнения, и двоякое толкование слова «невинность» не могут искупить того, что этот намек, касавшийся тогда события, к которому относились с возбуждением, напоминает теперь о происшествии, интерес к которому иссяк. Следующая острота тоже может служить примером актуальной остроты: Кронпринцесса Луиза обратилась с запросом в крематорий в Готе, сколько стоит сожжение. Управление ответило: «Сожжение стоит 5 тысяч марок, но ей посчитают только 3 тысячи марок, т. к. она один раз уже перегорела». Эта острота кажется для настоящего времени неудачной; одно время мы оценивали ее очень высоко, а некоторое время спустя, когда нельзя рассказать ее, не прокомментировав

того, кто такая была принцесса Луиза и как следует понимать ее «горение», она, несмотря на отличную игру слов, останется без эффекта.

Большое число находящихся в обращении острот имеет определенную длительность существования, собственно определенное течение, слагающееся из периода расцвета и периода упадка и оканчивающееся полным забвением. Потребность людей извлекать удовольствие из мыслительных процессов создает все новые и новые остроты, опираясь на злободневные интересы. Жизненная сила актуальных острот отнюдь не принадлежит этим остротам, она заимствуется при помощи намека у всяких других интересов, прекращение которых определяет и судьбу самой остроты. Момент актуальности, присоединявшийся как особенно обильный, хотя и непостоянный источник удовольствия к собственным источникам остроумия, не может быть просто сопоставлен с нахождением известного. Речь может идти скорее об особой квалификации известного, которому должно принадлежать свойство свежего, недавнего, нетронутого забвением. При образовании сновидения тоже приходится встречаться с особым предпочтением, которое оказывается свежему материалу, и нельзя не предположить, что ассоциация со свежим материалом вознаграждается своеобразным удовольствием и, таким образом, облегчается ее возникновение.

Унификация, которая является собственно лишь повторением в области связи, существующей между определенными мыслями, вместо повторения материала, нашла себе у G. Th. Fechner'а особую оценку в качестве источника удовольствия, доставляемого остроумием. Fechner говорит (Vorschule der Ästhetik, I, XVII): «На мой взгляд, в поле зрения, которое мы имеем перед собой, главную роль играет принцип объединенной связи разнообразного материала, но он нуждается в подкрепляющих побочных условиях, чтобы увеличить благодаря своему своеобразному характеру размеры того удовольствия, которое могут доставить относящиеся сюда случаи»[1].

---

[1] Глава XVII озаглавлена: «Об остроумных и метких сравнениях, игре слов и других случаях, носящих характер забавного, веселого, смешного».

Во всех этих случаях повторения одной и той же связи или одного и того же словесного материала, вновь нахождения известного и свежего нам не запрещается производить испытываемое при этом удовольствие из экономии психической затраты, если эта точка зрения оказывается пригодной для объяснения отдельных деталей и для новых обобщений. Мы знаем, что нам еще предстоит точное выяснение этого способа, с помощью которого осуществляется эта экономия, и смысла выражения «психическая затрата».

Третья группа психических приемов остроумия — в большинстве случаев острот по смыслу — которая охватывает ошибки мышления, передвигание, бессмыслицу, изображение при помощи противоположного и др., на первый взгляд носит как будто особый отпечаток и не обнаруживает ничего общего с техническими приемами вновь нахождения известного или замены предметных ассоциаций словесными ассоциациями. Тем не менее именно в данном случае очень легко показать точку зрения экономии или уменьшения психической затраты.

Вообще не подлежит сомнению, что легче и удобнее уклоняться от избранного мысленного пути, чем придерживаться его, сваливать в одну кучу противоположные понятия, чем противопоставлять их, что особенно удобно принимать отбрасываемые логикой умозаключения и не принимать, наконец, во внимание при сочетании слов или мыслей условие, согласно которому должен получиться смысл; а именно это делают те технические приемы остроумия, о которых идет речь. Но такая постановка вопроса вызовет удивление по поводу того, что такой образ действия работы остроумия является источником удовольствия, т. к. при всех такого рода недочетах мыслительной деятельности вне остроумия мы испытываем только неприятное чувство отталкивания от них.

«Удовольствие от бессмыслицы», как мы могли бы коротко сказать, в действительной жизни скрыто вплоть до полного его исчезновения. Чтобы доказать его, мы должны подробно рассмотреть два случая, в которых оно очевидно в настоящее время и всегда будет очевидно: поведение учащегося ребенка и поведение взрослого в настроении,

измененном под влиянием интоксикации. В то время, когда ребенок учится владеть запасом слов родного языка, ему доставляет очевидное удовольствие, «играя, экспериментировать» (Groos) этим материалом, и он соединяет слова, не связывая этого соединения со смыслом, чтобы достигнуть эффекта удовольствия, получаемого от их ритма и рифмы. Это удовольствие ему постепенно воспрещается, и, наконец, ему остается дозволенной лишь имеющая смысл связь слов. В более позднем возрасте эти стремления невольно ищут выхода из заученных ограничений в употреблении слов путем искажения слов определенными надстройками и изменения их формы некоторыми приемами (редупликации, дрожащая речь) или даже созданием своего собственного языка для употребления среди товарищей по игре; впоследствии эти стремления вновь всплывают у душевнобольных некоторых категорий.

Я полагаю, что это является постоянным мотивом, которому следует ребенок, начиная такого рода игры. В дальнейшем развитии он предается им уже с сознанием того, что они бессмысленны, и находит удовольствие в этой прелести запрещенного разумом. Он пользуется игрой для того, чтобы избежать гнета критического разума. Но гораздо сильнее те ограничения, которые при воспитании касаются правильного мышления и обособления действительно существующего в реальности от ложного, и потому протест против принуждения к мышлению и к реальности глубок и длится долго; даже феномены фантастической деятельности подпадают под эту точку зрения. Сила критики в позднейшем периоде детства и в периоде обучения, простирающемся за пределы зрелости, в большинстве случаев оказывается настолько возросшей, что удовольствие от «бессмыслицы, освобожденной от гнета и критики», только в редких случаях рискует проявиться в прямом виде. Человек не решается высказать бессмыслицу, но характерная для ребенка склонность к бессмысленному, нецелесообразному поведению оказывается прямым производным удовольствия от бессмыслицы. В патологических случаях можно легко заметить, что эта склонность настолько усилилась, что она опять управляет разговором и ответами гимназистов подобно тому, как это было в детстве.

У некоторых заболевших неврозом гимназистов я мог убедиться, что бессознательно действующее удовольствие, испытываемое от продуцированной ими бессмыслицы, принимало не меньшее участие в их ошибочных действиях, чем истинное незнание.

И студент впоследствии не отказывается продемонстрировать протест против принуждения к мышлению и к реальности. Власть этого принуждения, как он чувствует, становится все более нетерпимой и все более неограниченной. Сюда относится добрая часть студенческих кутежей. Человек является «неутомимым искателем удовольствия» — я уже не помню, у какого автора я нашел это счастливое выражение, — и ему очень тяжело отказаться от однажды вкушенного удовольствия.

Веселой бессмыслицей пьяной болтовни студент пытается спасти для себя удовольствие, которое он получает от свободы мышления и которое становится для него все более и более недоступным благодаря влиянию университетских лекций. Даже еще позднее, когда он, будучи зрелым человеком, встречается с другими зрелыми людьми на научном конгрессе и опять чувствует себя учащимся, то «банкетная газета» после окончания заседания, которая карикатурно превращает новые открытия в бессмыслицы, должна вознаградить его за вновь прибавившиеся задержки мышления.

Слова «пьяная болтовня» и «банкетная газета» дают доказательства того, что критика, вытеснившая удовольствие от бессмыслицы, стала уже настолько сильной, что не может быть даже временно устранена без токсического вспомогательного действия. Изменение настроения является самым ценным, что доставляет человеку алкоголь и в силу чего этот «яд» не для каждого является одинаково ненужным. Веселое настроение, эндогенно возникшее или токсически вызванное, уменьшает задерживающие силы и скрытую за ними критику и делает, таким образом, вновь доступными источники удовольствия, над которыми тяготел запрет. Чрезвычайно поучительно видеть, как с подъемом настроения уменьшаются претензии на остроумие. Расположение духа заменяет остроумие, равно как остроумие должно стремиться заменить собой расположение духа,

в котором проявляются прежде запрещенные возможности наслаждения и скрытое за ними удовольствие от бессмыслицы.

«Mit wenig Witz und viel Behagen».

(Мало остроумия и много веселья.)

Под влиянием алкоголя взрослый человек опять превращается в ребенка, которому доставляет удовольствие свободное распоряжение течением своих мыслей без необходимости соблюдать логическую связь.

Мы надеемся, что доказали, что эти технические приемы острот-бессмыслиц соответствуют источнику удовольствия. Нам остается только повторить, что это удовольствие проистекает от экономии психической затраты, от уменьшения гнета критики.

Бросив еще раз взгляд назад на обособленные в три группы технические приемы остроумия, мы замечаем, что первая и третья группы: замена предметных ассоциаций словесными ассоциациями и употребление бессмыслицы для воссоздания старых свобод и избавления от гнета интеллектуального восприятия — могут быть объединены. Это — психические облегчения (Erleichterungen), которые до некоторой степени можно противопоставить экономии, составляющей технику второй группы. К облегчению уже существующей и экономии предстоящей еще психической затраты, к этим двум принципам сводится, таким образом, вся техника остроумия и вместе с тем все удовольствие, проистекающее от этих технических приемов. Впрочем, оба вида техники и получение удовольствия совпадают — по крайней мере в главных чертах — с разделением остроумия на словесные остроты и остроты по смыслу.

Предшествующие рассуждения внезапно привели нас к истории развития или психогенезу остроумия; к этому психогенезу мы хотим теперь подойти ближе. Мы изучили предварительные ступени остроумия, развитие которых вплоть до тенденциозного остроумия может открыть, вероятно, новые взаимоотношения между различными характерными чертами остроумия. Перед каждой остротой существует нечто, что мы могли бы обозначить как *игру*

или «*шутку*». Игра — мы будем придерживаться этого наименования — наступает у ребенка в то время, когда он учится употреблять слова и присоединять мысли одна к другой. Она следует, вероятно, одному из влечений, которые вынуждают ребенка упражнять свои способности (Groos); он наталкивается при этом на действие удовольствия, которое проистекает от повторения сходного, от вновь нахождения известного, от созвучности и т. д., и которое объясняется как неожиданная экономия психической затраты. Нечего удивляться тому, что эти эффекты удовольствия поощряют ребенка к игре и побуждают его продолжить эти эффекты, не обращая внимания на значение слов и на связь предложений. *Игра* словами и мыслями, мотивируемая определенными эффектами удовольствия от экономии, является, таким образом, первой предварительной ступенью остроумия.

Усиление момента, который заслуживает названия критического отношения или разумности, кладет конец этой игре. Игра забрасывается как нечто бессмысленное или прямо противоречащее здравому смыслу; она становится невозможной вследствие критического отношения. При этом исключается всякая возможность (кроме случайной) извлекать удовольствие из этих источников вновь нахождения известного и т. д., разве только взрослый приходит в радостное настроение, которое упраздняет критическую задержку подобно веселью ребенка. Хотя в этом случае становится опять возможной старая игра, сопровождающаяся получением удовольствия, но человек не хочет ожидать этого случая и не хочет отказаться от удовольствия, которое он может испытать. Он, следовательно, ищет средств, которые сделали бы его независимым от радостного настроения; дальнейшее развитие этого процесса в остроту управляется двумя стремлениями: избежать критики и заменить собой расположение духа.

Этим начинается вторая предварительная ступень остроумия — *шутка*. Она стремится получить удовольствие, доставляемое игрой, заставив замолчать вместе с тем голос критики, который не позволяет возникнуть чувству удовольствия. К этой цели ведет только один-единственный путь: бессмысленное сопоставление слов или противоре-

чащее здравому смыслу нанизывание мыслей должно все-таки иметь какой-нибудь смысл. Все искусство работы остроумия направлено на то, чтобы найти такие слова и такие констелляции мыслей, при которых это условие было бы выполнено. Все технические приемы остроумия находят себе применение уже здесь, при шутке, и практика языка, в свою очередь, не отграничивает резко шутку от остроты. Шутка отличается от остроты тем, что в шутке смысл ускользнувшей от критики фразы не должен быть ценным, новым или даже просто удачным; он должен быть выражен в определенном виде, хотя бы это было неупотребительно, излишне и бесполезно. При шутке на первом плане стоит удовлетворение от осуществления того, что запрещено критикой.

Простой шуткой является, например, определение Schleiermacher'ом ревности как страсти, которая ревностно ищет, что причиняет страдания (Eifersucht ist Leidenschaft, dic mit Eifer sucht, was Leiden schafft). Шуткой является и следующее восклицание проф. Kastner'а, преподававшего физику в Геттингене в XVIII столетии и слывшего остряком: на вопрос о возрасте, заданный им студенту по фамилии *Война*, он, получив ответ, что студенту 30 лет, воскликнул: «Ах, в таком случае я имею честь видеть тридцатилетнюю войну». Шуткой ответил Rokitansky на вопрос о том, какие профессии избрали его четыре сына (два врача и два певца): «Zwei heilen und zwei heulen[1]. Этот ответ был верен и потому не мог быть оспорен, но он не прибавил ничего нового к тому, что содержалось в выражении, стоящем в скобках. Несомненно, этот ответ принял другую форму только ради удовольствия, вытекающего из унифицирования и созвучия обоих слов.

Я надеюсь, что только что высказанное нами положение стало, наконец, ясным. В оценке технических приемов остроумия нам всегда мешало то обстоятельство, что они свойственны не одному только остроумию и что тем не менее сущность остроумия зависит от них, т. к. устранение их путем редукции влекло за собой утрату характера остроты и удовольствия от остроты. Мы теперь замечаем, что то, что мы описали как технические приемы остро-

---

[1] «Двое лечат, а двсе воют» *(нем.)*.

умия, является скорее источником, из которого остроумие извлекает удовольствие, и мы не удивляемся тому, что другие приемы, ведущие к той же цели, пользуются этими же источниками. Свойственная же остроумию и только ему одному присущая техника заключается в способности обеспечивать применение доставляющих удовольствие приемов от возражения критики, которая может упразднить удовольствие. Об этой способности мы можем сказать кое-что в общих чертах. Работа остроумия проявляется, как уже было упомянуто, в выборе такого словесного материала и таких ситуаций мышления, которые позволяют старой игре словами и мыслями выдержать натиск критики. Для этой цели должны быть использованы все особенности запаса слов и все констелляции связи мыслей для искусного составления текста. Быть может, нам впоследствии придется охарактеризовать работу остроумия одним определенным качеством, пока же остается необъяснимым, как может быть сделан выгодный для остроумия выбор. Но тенденция и работа остроумия, заключающиеся в защите доставляющих удовольствие словесных и мыслительных связей от критики, выясняется уже как существенная особенность шутки. Уже с самого начала работа остроумия заключается в том, чтобы упразднить внутренние задержки и сделать в изобилии доступными те источники удовольствия, которые стали недоступными, и мы увидим, что остроумие на протяжении всего своего развития остается верным этой характеристике.

Нам нужно дать теперь правильную оценку и моменту «смысла в бессмыслице», которому авторы придают такое важное значение для характеристики остроумия и для объяснения доставляемого им удовольствия. Два твердо установленных пункта в условности остроумия: его тенденция добиться исполненной удовольствия игры и его стремление оградить ее от критики разума — объясняют исчерпывающим образом, почему отдельная острота, кажущаяся с одной точки зрения бессмысленной, должна с другой точки зрения казаться глубокомысленной или, по крайней мере, приемлемой. Как острота выполняет эти условия — это уже дело работы остроумия; там, где это ей не удается, острота отбрасывается как «бессмыслица». Но для нас

необязательно считать удовольствие от остроумия производным антагонизма чувств, вытекающих из смысла и одновременной бессмысленности остроты, будь то непосредственно или путем «смущения от непонимания и внезапного уяснения». Для нас не существует и необходимости ближе подойти к вопросу, каким образом удовольствие может вытекать из смены оценки бессмыслицы оценкой осмысленности. Психогенез остроумия научил нас тому, что удовольствие от остроты вытекает из игры словами или из раскрепощения бессмыслицы и что смысл остроты предназначен только для того, чтобы защитить это удовольствие от упразднения его критикой.

Таким путем уже на исследовании шутки выясняется проблема сущности характера остроумия. Мы должны обратиться к дальнейшему развитию шутки до ее апогея — к тенденциозной остроте. Уже шутка выдвигает на первый план доставление нам удовольствия и удовлетворяется тем, что способ ее выражения не кажется нам бессмысленным или лишенным всякого содержания. Когда этот способ сам по себе содержателен и ценен, тогда шутка превращается в *остроту*. Мысль, которая заслужила бы наше внимание, выраженная в самой простой форме, облекается теперь в такую форму, которая сама по себе вызвала бы у нас удовольствие[1]. Конечно, такое соединение формы и содержания осуществляется не без цели, мы должны так думать и постараемся найти цель, лежащую в основе этого образования остроты. Одно наблюдение, сделанное прежде в качестве предварительного, наводит нас на след. Выше мы заметили, что удачная острота производит на нас совокупное впечатление приятного без того, чтобы мы могли непосредственно различить, какая часть удовольствия проистекает из остроумной формы, а какая — из меткого содержания мысли. Мы всегда обманываемся относитель-

[1] Примером, выясняющим разницу между шуткой и собственно остротой, является отличная острота, которой член «гражданского министерства» в Австрии ответил на вопрос о солидарности кабинета: «Как мы можем вносить одинаковые предложения, когда мы не выносим друг друга?» — Техника: применение одного и того же материала с незначительной (противоположной) модификацией. Правильная и меткая мысль: не существует солидарности без личной симпатии. Противоположность модификации (вносить — выносить) соответствует разногласию, которое утверждает мысль, и служит ему изображением.

но этого подразделения: то переоцениваем качество остроты вследствие нашего удивления по поводу содержащейся в ней мысли, то, наоборот, переоцениваем ценность мысли из-за удовольствия, доставляемого нам остроумной оболочкой. Мы не знаем, что доставляет нам удовольствие, по поводу чего мы смеемся. Эта предполагаемая действительно существующей неуверенность нашего мышления может дать нам повод к образованию остроты в собственном смысле. Мысль ищет остроумной оболочки, т. к. благодаря ей обращает на себя наше внимание, может показаться нам более значительной, более ценной, но прежде всего потому, что эта оболочка подкупает и запутывает нашу критику. Мы склонны приписать мысли то, что понравилось нам в остроумной форме, и, кроме того, не имеем больше желания искать неправильное в том, что доставило нам удовольствие, боясь закрыть себе таким образом источник этого удовольствия. Если острота вызвала у нас смех, то в нас, кроме того, создается неблагоприятное для критики предрасположение, т. к. мы приходим в такое настроение, в котором еще были способны удовлетворяться игрой и заменить которое остроумие старалось всеми средствами. Хотя прежде мы установили, что такую остроту нужно назвать безобидной, а еще не тенденциозной, однако не можем не признать, что только шутка лишена тенденций, т. е. она служит одной только цели — доставлять удовольствие. Острота собственно никогда не бывает лишена тенденции, хотя бы содержащаяся в ней мысль сама по себе была лишена тенденции и служила, таким образом, теоретическому интересу мышления. Она преследует вторую цель — преувеличение мысли для того, чтобы она не осталась незамеченной, и ограждение ее от критики. Она проявляет здесь опять-таки свою первоначальную природу, противопоставляя себя задерживающей и ограничивающей силе, в данном случае критическому суждению.

Это первое применение остроумия, выходящее за пределы доставления удовольствия, указывает нам дальнейший путь. Острота оценивается как могущественный психический фактор, вес которого может склонять чашу весов в ту или иную сторону. Важные тенденции и влечения ду-

шевной жизни пользуются ею для своих целей. Первоначально лишенная тенденции острота, начавшаяся как игра, приходит *вторично* в связь с тенденциями, от которых на продолжительное время не может ускользнуть никакое явление душевной жизни. Мы знаем уже, что может сделать острота, обслуживая обнажающую, враждебную, циничную, скептическую тенденцию. При скабрезной остроте, происшедшей из сальности, она делает из третьего участника, первоначально мешавшего сексуальной ситуации, союзника, которого женщина должна стыдиться; острота подкупает его доставленным удовольствием. При агрессивной тенденции она, пользуясь тем же средством, превращает первоначально индифферентного слушателя в сообщника и соненавистника и создает против своего врага целую армию противников там, где был только один-единственный противник. В первом случае она преодолевает только задержки стыда и благопристойности, вознаграждая за это доставляемым ею удовольствием. Во втором случае она побеждает критическое суждение, которое в противном случае выдержало бы сражение. В третьем и четвертом случае, обслуживая циничную и скептическую тенденцию, она стремится поколебать уважение к институтам и истинам, в которые верил слушатель, с одной стороны, усиливая аргумент, с другой — употребляя новые приемы нападения. Там, где аргумент старается привлечь критику слушателя на свою сторону, острота стремится устранить эту критику. Нет сомнения, что острота избрала психологически более действительный путь.

При этом обзоре действий тенденциозной остроты для нас на первый план выступило то, что легче всего увидеть: действие остроты на того, кто ее слушает. Для понимания сущности остроумия более важны действия, которые совершает острота в душевной жизни того, кто ее создает или — правильнее сказать — того, кому она приходит в голову. Мы уже однажды возымели намерение — и находим теперь повод возобновить его — изучить психические процессы остроумия, принимая во внимание распределение их между двумя лицами. Предварительно мы высказываем предположение, что возбужденный остротой психический процесс у слушателя в большинстве случаев

копирует психический процесс автора остроты. Внешнему препятствию, которое должно быть преодолено у слушателя, соответствует внутренняя задержка у того, кто острит. По крайней мере, у последнего, как тормозящее представление, существует ожидание внешнего препятствия. В отдельных случаях внутреннее препятствие, преодолеваемое тенденциозной остротой, очевидно. Говоря об остротах г-на N, мы можем предположить, что они не только создают для слушателей возможность агрессивности, вызванной оскорблениями, но прежде всего делают для него возможной продукцию этой агрессивности. Среди различных видов внутренней задержки или подавления один из них заслуживает нашего особого интереса как наиболее распространенный; он носит название «вытеснения», и о его работе известно, что оно выключает из сознания подпавшие под его действие побуждения, равно как и производные этих побуждений. Мы услышим, что тенденциозная острота может извлекать удовольствия даже из этих подверженных вытеснению источников. Если, таким образом, как было выше указано, можно свести преодоление внешних препятствий к внутренним задержкам и вытеснениям, то нужно сказать, что тенденциозная острота указывает яснее, чем все ступени развития остроумия, на сущность работы остроумия, заключающуюся в освобождении удовольствия путем устранения задержек. Она усиливает тенденции, которые обслуживает, оказывая им помощь за счет подавленных побуждений или обслуживая вообще подавленные тенденции. Можно признать, что именно это является работой тенденциозной остроты, однако следует подумать о том, что все-таки непонятно, каким образом ей удается такая работа. Ее сила заключается в выигрыше удовольствия, которое она извлекает из источников игры словами и освобожденной бессмыслицы. Обсуждая впечатления, полученные от лишенных тенденций шуток, нельзя считать размеры этого удовольствия такими большими, чтобы можно было приписать им силу, достаточную для упразднения укоренившихся задержек и вытеснений. На самом деле мы имеем перед собой не простое действие силы, а запутанные соотношения освобождения. Вместо того, чтобы излагать окольный путь, по которому

я пришел к пониманию этого соотношения, я попытаюсь изложить это кратким синтетическим путем.

G. Th. Fechner в своей «Vorschule der Ästhetik (I. Bd., V) установил «принцип эстетической помощи или стимулирования», который он излагает в следующем виде. «Из совпадения противоречивых условий, при которых может быть доставлено удовольствие и которые сами по себе имеют небольшое значение, вытекает большее и часто даже гораздо большее удовольствие, чем то, которое соответствует удовольственной ценности отдельных условий; это удовольствие больше, чем то, которое можно объяснить суммой единичных влияний; благодаря совпадению такого рода можно даже достигнуть положительного удовольственного результата и перешагнуть через порог удовольствия в тех случаях, где отдельные факторы слишком слабы для этого, т. к. только они сравнительно с другими условиями могут дать ощутительную выгоду чувству приятного». Я думаю, что исследование остроумия дает нам немного моментов, подтверждающих правильность этого принципа, который оказался верным в применении ко многим другим художественным произведениям. При исследовании остроумия мы нашли нечто иное, близко стоящее к этому принципу, а именно: при совместном действии нескольких доставляющих удовольствие факторов мы не можем указать, какая часть результата приходится фактически на долю каждого из них. Но предполагаемую этим «принципом помощи» ситуацию можно варьировать и поставить этим новым условиям целый ряд вопросов, которые заслуживали бы ответа. Что происходит вообще, если в одной констелляции совпадают условия удовольствия с условиями неудовольствия? Отчего зависит результат и его детерминирование? Тенденциозная острота является частным случаем этих возможностей. Существует побуждение или стремление, которое хочет освободить удовольствие из определенного источника и которое действительно освобождает его, если ничто не препятствует этому. Кроме того, существует другое стремление, противодействующее этому развитию удовольствия; оно, следовательно, тормозит или подавляет. Подавляющее течение, как

показывает результат, должно быть несколько сильнее, чем подавленное, которое все-таки не упраздняется.

Теперь присоединяется еще одно стремление, которое освобождает удовольствие из того же процесса, хотя и из других источников. Это стремление действует, следовательно, в том же направлении, что и подавленное стремление. Каков может быть результат в данном случае? Пример поможет нам лучше разобраться, чем эта схематизация. Существует стремление выругать кого-нибудь. Но этому настолько мешает чувство приличия, эстетическая культура, что ругательство не осуществляется. Если бы оно прорвалось благодаря, например, измененному аффективному состоянию или настроению, то этот прорыв тенденции к ругани явился бы потом источником неудовольствия. Итак, ругань не осуществляется. Но представляется возможность извлечь из материала слов и мыслей, служащих для ругательства, удачную остроту, освободить удовольствие из других источников, которым не мешает уже прежнее подавление. Однако это второе развитие удовольствия не могло бы осуществиться, если бы ругательство не было позволено. Но поскольку это последнее позволяется, с ним связывается еще новое осуществление удовольствия. Опыт тенденциозной остроты показывает, что при таких обстоятельствах подавленная тенденция может получить силу благодаря помощи, оказываемой ей удовольствием от остроумия, для преодоления более сильной задержки. Человек ругается, т. к. благодаря этому осуществляется возможность остроты. Но достигнутое чувство приятного вызывается не только за счет остроты. Оно несравненно больше, настолько больше удовольствия от остроумия, что мы должны предположить, что подавленной прежде тенденции удалось пробиться почти совсем без ущерба. При таких соотношениях смеются больше всего по поводу тенденциозной остроты.

Быть может, путем исследования условий смеха мы придем к созданию более наглядного представления о процессе помощи, которую оказывает острота против подавления. Но и теперь мы видим, что тенденциозная острота является частным случаем принципа помощи. Возможность

получения удовольствия присоединяется к ситуации, в которой существует препятствие для другой возможности удовольствия, так что эта последняя сама по себе не может вызвать удовольствие. Результатом является получение удовольствия, привнесенное присоединившейся возможностью. Это последнее действует как *заманчивая премия*; с помощью преподнесенного небольшого количества удовольствия было выиграно очень большое количество его, которого в противном случае было бы трудно достигнуть. Я имею основание предположить, что этот принцип соответствует приспособлению, которое оказалось полезным для многих друг от друга далеко расположенных областей душевной жизни, и считаю целесообразным назвать удовольствие, которое служит для освобождения большого количества удовольствия, *предварительным удовольствием*, а самый принцип — *принципом предварительного удовольствия.*

Мы можем теперь дать формулировку механизма действия тенденциозной остроты: она обслуживает тенденции, чтобы, пользуясь удовольствием от остроумия как предварительным удовольствием, доставить новое удовольствие благодаря упразднению подавлений и вытеснений. Если мы проследим развитие тенденциозной остроты, то сможем сказать, что она с самого начала до конца остается верной своей сущности. Она начинается как игра, чтобы извлекать удовольствие из свободного применения слов и мыслей. Когда усиление разума запрещает ей эту игру словами, как лишенную смысла, и игру мыслями, как бессмысленную, она обращается к шутке, чтобы удержать эти источники удовольствия и выиграть новое удовольствие из освобождения бессмыслицы. Будучи собственно остротой, еще лишенной тенденции, она оказывает свою помощь мыслям и усиливает их против нападения критического суждения, причем принцип смешивания источников удовольствия выгоден дня нее. Она, наконец, присоединяется к сильным, борющимся с подавлением тенденциям, чтобы упразднить внутренние задержки согласно принципу предварительного удовольствия. Разум — критическое суждение — подавление, вот те силы, с которыми борется по очереди острота. Она прочно удерживает первоначаль-

ные словесные источники удовольствия и, начиная со ступени шутки, открывает новые источники удовольствия благодаря упразднению задержек. Удовольствие, которое она доставляет, будь то удовольствие от игры или от упразднения, мы всякий раз можем считать производным экономии психической затраты в том случае, если такое толкование не противоречит сущности удовольствия и оказывается плодотворным еще и для других моментов.

Примечание. Краткого дополнительного изложения заслуживают те остроты-бессмыслицы, которые не нашли себе полного изложения в тексте.

При том значении, которое наше изложение признает за моментом «смысла в бессмыслице», может появиться искушение рассматривать каждую остроту как остроту-бессмыслицу. Но это не обязательно, т. к. только игра мыслями неизбежно ведет к бессмыслице. Другой источник удовольствия от остроумия, игра словами, производит только иногда такое впечатление и не вызывает закономерно связанной с ним критики. Двоякий корень удовольствия от остроумия — игра словами и игра мыслями, соответствующий важнейшему подразделению на остроты по смыслу и на словесные остроты, в значительной мере затрудняет краткую формулировку общих положений об остроумии.

Игра словами доставляет очевидное удовольствие вследствие вышеперечисленных моментов опознания и т. д. и в силу этого только в небольшой степени подвержена подавлению. Игра мыслями не может быть мотивирована таким удовольствием; она подвержена чрезвычайно энергичному подавлению, и удовольствие, которое она может доставить, является только удовольствием от упразднения задержки. Поэтому можно сказать, что удовольствие имеет ядро первоначального удовольствия от игры и оболочку удовольствия от упразднения. Мы, разумеется, не усматриваем удовольствия от остроты-бессмыслицы в том, что нам удалось вопреки подавлению освободить бессмыслицу, замечая сразу, что нам доставила удовольствие игра словами. Бессмыслица, продолжающая относиться к разряду острот по смыслу, приобретает вторично функцию напряжения нашего внимания путем смущения; она служит средством усиления действия остроты, но только в том случае, если бросается в глаза, так что смущение предшествует на некоторое время пониманию. Что бессмыслица в остроте может быть употреблена для изображения содержащегося в мысли суждения, было уже показано на примерах, но и это также не является первичным значением бессмыслицы в остроте.

К остротам-бессмыслицам примыкает целый ряд продукций, построенных по типу острот и не имеющих подходящего названия, но могущих претендовать на наименование «кажущегося

остроумным слабоумия». Их существует бесчисленное множество. Я хочу привести только два примера. Некто, сидя за столом, куда была подана рыба, хватает дважды обеими руками майонез и затем проводит ими по волосам. На удивленный взгляд соседа он, как бы замечая свою ошибку, извиняется: «Pardon, я думал, что это шпинат».

Или: «Жизнь, это — цепной мост», — говорит один. — «Почему?» — спрашивает другой. — «А разве я знаю?» — отвечает первый.

Эти крайние примеры оказывают свое действие, потому что они будят ожидание остроты, так что каждый невольно старается найти скрытый за бессмыслицей смысл. Но смысла никакого нет. Это действительно бессмыслицы. Этот мираж создает на одно мгновение возможность освободить удовольствие от бессмыслицы. Эти остроты не совсем лишены тенденции; это — «провокация», они доставляют рассказчику удовольствие, вводя в заблуждение и огорчая слушателя. Последний утешается возможностью самому стать рассказчиком.

V

МОТИВЫ ОСТРОУМИЯ. ОСТРОУМИЕ КАК СОЦИАЛЬНЫЙ ПРОЦЕСС

Говорить о мотивах остроумия, казалось бы, излишне, т. к. стремление получить удовольствие должно быть признано уже достаточным мотивом работы остроумия. Но, с одной стороны, не исключена возможность того, что и другие мотивы принимают участие в продукции остроумия, а с другой стороны, при постановке вопроса о субъективной условности остроумия следует принять во внимание некоторые переживания человека. Прежде всего этого требуют два факта. Хотя работа остроумия является удачным приемом для получения удовольствия от психических процессов, тем не менее мы видим, что не все люди в одинаковой мере способны пользоваться этим средством. Работа остроумия доступна не всем, а высоко продуктивная работа вообще доступна только немногим людям, которых считают остроумными (sie haben Witz). «Остроумие» оказывается в данном случае особой способностью, примерно соответствующей старому термину «духовное достояние» («Seelenvermögen»), и в своем выявлении она совершенно независима от других способностей: интеллек-

та, фантазии, памяти и т. п. У остроумных людей нужно предполагать, следовательно, особое дарование или особые психические условия, которые дают место или способствуют работе остроумия.

Я боюсь, что мы в обосновании этой темы не достигнем удовлетворительных результатов. Нам удается только то здесь, то там, исходя из понимания единичной остроты, проникнуть в знание субъективных условий в душе того, кто эту остроту создал. Совершенно случайно произошло так, что именно тот пример остроумия, которым мы начали наше исследование техники остроумия, позволяет нам также бросить взгляд и на субъективную условность остроты. Я имею в виду остроту Гейне, на которую обратили внимание и Heymans и Lipps.

«...Я сидел рядом с Соломоном Ротшильдом, и он обошелся со мной, как с совсем равным, совсем фамиллионьярно» (Луккские воды).

Эту фразу Гейне вложил в уста комическому лицу, Гирш-Гиацинту, коллекционеру, оператору и таксатору из Гамбурга, камердинеру знатного барона Христофора Гумпелино (некогда Гумпеля). Поэт испытывает, очевидно, большое удовольствие от этого своего образа, поскольку заставляет Гирш-Гиацинта произнести большую речь и высказывать забавнейшие и откровеннейшие мнения; он награждает его прямо-таки практической мудростью Санчо Панса. Следует пожалеть, что Гейне, которому, как известно, не присуща драматическая форма, вскоре оставляет этот ценный образ. В немногих местах нам кажется, что в лице Гирш-Гиацинта говорит как будто сам поэт, скрытый за прозрачной маской, и вскоре нами овладевает уверенность, что эта личность является лишь пародией поэта на самого себя. Гирш рассказывает о причинах, в силу которых он отказался от своего прежнего имени и зовется теперь Гиацинтом. «К тому же я имею еще и ту выгоду, — продолжает он, — что буква Г. уже стоит на моей печати, и мне не нужно гравировать себе новую». Но ту же самую экономию сделал сам Гейне, когда при крещении переменил свое имя «Гарри» на «Генрих». Теперь каждый, кому известна биография поэта, должен вспомнить, что Гейне

имел в Гамбурге, откуда происходит и Гирш-Гиацинт, дядю по фамилии Гейне, который, будучи богатым человеком в семье, сыграл величайшую роль в жизни поэта. Дядя назывался тоже Соломон, как и старый Ротшильд, который принял так фамиллионьярно бедного Гирша. То, что в устах Гирш-Гиацинта кажется простой шуткой, оказывается имеющим фундамент серьезной горечи в приложении к племяннику Гарри-Генриху. Он принадлежал к этой семье; мы знаем даже, что его страстным желанием было жениться на дочери этого дяди, но кузина отказала ему, а дядя обращался с ним всегда несколько «фамиллионьярно», как с бедным родственником. Богатые кузены в Гамбурге никогда не принимали его радушно. Я вспоминаю рассказ моей собственной старой тетки, которая благодаря замужеству попала в семью Гейне: однажды она, молодая красивая женщина, очутилась за семейным столом в соседстве с человеком, который показался ей неприятным и с которым другие обходились свысока; она не чувствовала необходимости быть к нему более снисходительной. Лишь много лет спустя она узнала, что этот кузен, которым пренебрегали и которого презирали, был поэт Генрих Гейне. Как жестоко страдал Гейне в молодости и впоследствии от такого отношения к себе своих богатых родственников, можно узнать из некоторых отзывов. На почве такой субъективной ущемленности и выросла затем острота «фамиллионьярно».

И в некоторых других остротах великого насмешника можно предположить подобные субъективные условия, но я не знаю другого примера, на котором это можно было бы выяснить так убедительно; поэтому опасно высказываться более определенно о природе этих личных условий, и уже с самого начала мы не склонны требовать для каждой остроты таких сложных условий возникновения. В остроумных произведениях других знаменитых людей искомое проникновение в эти условия будет для нас чрезвычайно трудно. Создается впечатление, что субъективные условия работы остроумия часто недалеко уходят от условий невротического заболевания, когда узнают, например, что Lichtenberg был тяжелым ипохондриком, одержимым всякого

рода странностями. Наибольшее число циркулирующих острот, особенно продуцированных на злобу дня, анонимно; можно с любопытством спросить, что за люди занимаются такой продукцией. Если иметь удобный случай в качестве врача изучить одного из таких людей, которые хотя и не являются выдающимися, но известны в своем кругу как остряки и авторы многих ходячих острот, можно поразиться, сделав открытие, что этот остряк является раздвоенной и предрасположенной к невротическим заболеваниям личностью. Но недостаточность документальных данных удержит нас от того, чтобы установить такую психоневротическую конституцию как закономерное или необходимое условие для создания остроты.

Более ясным случаем являются опять-таки еврейские остроты, которые, как уже упомянуто, сплошь и рядом созданы самими евреями в то время, как истории о евреях другого происхождения почти никогда не возвышаются над уровнем комической шутки или грубого издевательства. Условие самопричастности можно выяснить здесь так же, как и при остроте Гейне «фамиллионьярно», и значение его заключается в том, что непосредственная критика или агрессивность затруднена для человека и возможна только окольным путем.

Другие субъективные условия или благоприятные обстоятельства для работы остроумия не в такой степени покрыты мраком. Двигательной пружиной продукции безобидных острот нередко является честолюбивое стремление проявить себя, показать свой ум, которое может быть сопоставлено с эксгибиционизмом в сексуальной области. Наличность бесчисленного множества заторможенных влечений, подавление которых сохранило некоторую степень лабильности, создает благоприятное предрасположение для продукции тенденциозной остроты. Таким образом, особенно отдельные компоненты сексуальной конституции человека могут явиться мотивами создания острот. Целый ряд скабрезных острот позволяет сделать заключение о скрытом эксгибиционистическом влечении их авторов; тенденциозные остроты, связанные с агрессивностью, удаются лучше всего тем людям, в сексуальности которых можно

доказать мощный садистический компонент, но в жизни которых он более или менее заторможен.

Вторым обстоятельством, требующим исследования субъективной условности остроумия, является тот общеизвестный факт, что никто не может удовлетвориться созданием остроты для самого себя. С работой остроумия неразрывно связано стремление рассказать остроту. Это стремление настолько сильно, что оно довольно часто осуществляется во время самого серьезного дела. При комическом произведении рассказывание другому лицу тоже доставляет наслаждение, но оно не так властно. Человек, наткнувшись на комическое, может наслаждаться им сам. Остроту он, наоборот, должен рассказать. Психический процесс создания остроты не исчерпывается выдумыванием остроты; остается нечто, что приводит неизвестный процесс создания остроты к концу путем рассказывания выдуманного.

Мы прежде всего не знаем, на чем основано влечение к рассказыванию остроты. Но замечаем другую своеобразную особенность остроты, которая отличает ее от шутки. Когда мне встречается комическое произведение, я могу сам от всего сердца смеяться; меня, конечно, радует и возможность рассмешить другого человека рассказом этого комического произведения. По поводу же пришедшей мне в голову остроты, которую я сам создал, я не могу сам смеяться, несмотря на явное удовольствие, испытываемое мною от остроты. Возможно, моя потребность рассказать остроту другому человеку каким-либо образом связана с этим смехотворным эффектом, в котором отказано мне, но который очевиден у другого.

Почему же я не смеюсь по поводу своей собственной остроты? И какова при этом роль другого человека?

Обратимся сначала ко второму вопросу. При комизме участвуют в общем два лица: кроме меня, то лицо, в котором я нахожу комическое. Если мне кажутся комическими вещи, то это происходит благодаря нередкому в мире наших представлений процессу персонификации. Этими двумя лицами, мною и объектом, довольствуется комический процесс, третье лицо может присутствовать, но оно не обязательно. Острота, как игра собственными словами и

мыслями, лишена еще вначале лица, служащего для нее объектом, но уже на предварительной ступени шутки, когда ей удалось оградить игру и бессмыслицу от возражений разума, она ищет другое лицо, которому может сообщить свои результаты. Но это второе лицо в остроте не соответствует объекту; оно соответствует третьему, постороннему лицу в комическом процессе. Создается впечатление, что при шутке второму лицу поручается решить, выполнила ли работа остроумия свою задачу, как будто «Я» не уверено в своем суждении по этому поводу. Безобидная, оттеняющая мысли острота тоже нуждается в другом человеке, чтобы проверить, достигла ли она своей цели. Если острота обслуживает обнадеживающие или враждебные тенденции, она может быть описана, как психический процесс между тремя лицами, теми же, что и при комизме, но роль третьего лица при этом иная. Психический процесс остроумия совершается между первым лицом, «Я» и третьим, посторонним лицом, а не как при комизме между «Я» и лицом, служащим объектом.

У третьего лица при остроумии острота тоже наталкивается на субъективные условия, которые могут сделать цель доставления удовольствия недоступной. Как пишет Шекспир (Love's Labour's lost, V. 2):

> A jest's prosperity lies in the ear,
> Of him that hears it, never in the tongue,
> Of him that makes it...

Кем владеет настроение, связанное с серьезными мыслями, тому не свойственно указать шутке на то, что ей посчастливилось спасти удовольствие от словесного выражения. Это лицо должно само пребывать в веселом или, по крайней мере, в безразличном настроении духа, чтобы третье лицо могло служить объектом для шутки. То же препятствие остается в силе для безобидной и для тенденциозной остроты; в последнем случае возникает новое препятствие в виде контраста к той тенденции, которую обслуживает острота. Готовность посмеяться по поводу удачной скабрезной остроты не может появиться в том случае, если обнажение касается высокоуважаемого родственника треть-

его лица; в собрании ксендзов и пасторов никто не решится привести сравнение Гейне католических и протестантских священнослужителей с мелкими торговцами и служащими большой фирмы, а в обществе преданных друзей моего противника самая остроумная брань, которую я могу привести против него, является не остроумием, а бранью и вызывает у слушателей гнев, а не удовольствие. Некоторая степень благосклонности или определенная индифферентность, отсутствие всех моментов, могущих вызвать сильные, противоположные тенденции чувства, является необходимым условием, если третье лицо должно содействовать осуществлению процесса остроумия.

Там, где отпадают такие препятствия для действия остроты, выступает феномен, которого касается наше исследование: удовольствие, которое доставила нам острота, проявляется отчетливее на третьем лице, чем на авторе остроты. Мы должны довольствоваться тем, что говорим «отчетливее» там, где мы были бы склонны спросить, не интенсивнее ли удовольствие слушателя, чем удовольствие создателя остроты, т. к. у нас, разумеется, нет средств для измерения и сравнения. Но мы видим, что слушатель подтверждает свое удовольствие взрывом смеха, тогда как первое лицо рассказывает остроту, по большей части, с серьезной миной. Если я далее рассказываю остроту, которую слышал сам, то, чтобы не испортить ее действия, я должен при рассказе вести себя точь-в-точь, как тот, который ее создал. Возникает вопрос, можем ли мы из этой условности смеха по поводу остроты сделать заключение о психическом процессе при образовании остроты.

В наши цели не входит учет всего того, что было сказано и опубликовано о природе смеха. От такого намерения нас отпугивает фраза, которую Dugas, ученик Ribot'a, начинает свою книгу «Psychologie du rire» (1902). «Нет явления более обычного и более изученного, чем смех; ничто не привлекает к себе в такой степени, как смех, внимания как среднего человека, так и мыслителя; не существует ни одного факта, по поводу которого было бы собрано столько наблюдений и воздвигнуто столько теорий, как это было сделано в отношении смеха — и вместе с тем нет дру-

гого такого явления, которое оставалось бы таким необъяснимым, как тот же самый смех; невольно является искушение повторить вместе со скептиками, что надо просто смеяться и не спрашивать, почему смеешься; тем более, что всякое размышление убивает смех, и знание причин смеха сейчас же послужило бы поводом к исчезновению смеха».

Но зато мы не упустим случая использовать для нашей цели тот взгляд на механизм смеха, который отлично подходит к нашему собственному кругу мыслей. Я имею в виду попытку объяснения H. Spencer'a в его статье «Physiology of Laughter» («Физиология смеха»).

По Spencer'y смех — это феномен разрешения душевного возбуждения и доказательство того, что психическое применение этого возбуждения внезапно наталкивается на препятствия. Психическую ситуацию, которая разрешается смехом, он изображает следующим образом: «Laughter naturally results only when consciousness is unawares transferred from great things to small — only when there it what we may call a descending incongruity»[1].

В точно таком же смысле французские авторы (Dugas) называют смех — «détente» — проявлением разряжения, и даже формула A. Bain'a: «Laughter a relief from restraint» кажется мне не так уж далеко отстоящей от толкования Spencer'a, как хотят нас уверить некоторые авторы.

[1] Различные пункты этого определения требуют при исследовании комического удовольствия тщательной проверки, предпринятой уже другими авторами и не имеющей во всяком случае прямого отношения к нам. Мне кажется, что Spencer'y не посчастливилось с объяснением того, почему отреагирование находит именно те пути, возбуждение которых дает в результате соматическую картину смеха. Я хотел бы одним-единственным указанием способствовать выяснению подробно обсуждавшейся до Дарвина и самим Дарвином, но все еще не исчерпанной окончательно темы о физиологическом объяснении смеха, следовательно, об источниках и толковании характерных для смеха мышечных движений. Поскольку я знаю, что характерная для улыбки гримаса растяжения углов рта впервые наступает у удовлетворенного и пресыщенного грудного ребенка, когда он, усыпленный, выпускает грудь. Там эта мимика является действительным выразительным движением, т. к. она соответствует решению пищи больше не принимать; как будто выражая понятие «достаточно» или скорее даже «предостаточно». Этот первоначальный смысл чрезмерного, полного удовольствия насыщения может впоследствии указать нам на отношение улыбки, остающейся основным феноменом смеха, к исполненным удовольствия процессам отреагирования.

Мы, однако, чувствуем необходимость видоизменить мысль Spenccr'a и отчасти определить более точно, отчасти изменить содержащиеся в ней представления. Мы сказали бы, что смех возникает тогда, когда некоторая часть психической энергии, употреблявшаяся раньше для занятия некоторых психических путей, стала неприменимой для этой цели так, что она может быть беспрепятственно отреагирована. Мы ясно представляем себе, какую «дурную славу» навлекаем на себя такой постановкой вопроса, но решаемся процитировать в свое оправдание великолепную фразу из сочинения Lipps'a о комизме и юморе. Из этого сочинения можно почерпнуть объяснение не только комизма и юмора, но и многих других проблем: «В конце концов, отдельные психологические проблемы всегда ведут чрезвычайно глубоко в психологию, так что в основе ни одна психологическая проблема не может обсуждаться изолированно». Понятия: «психическая энергия», «отреагирование» и количественный учет психической энергии — вошли в мой повседневный обиход с тех пор, как я начал философски трактовать факты психопатологии, и уже в своем «Толковании сновидений» (1900 г.) я, согласно с Lipps'ом, сделал попытку считать «собственно деятельными в психическом смысле» психологические процессы, которые сами по себе бессознательны, а не процессы, составляющие содержание сознания. Только когда я говорю о занятии психических путей, я как будто отдаляюсь от употребляемых у Lipps'a сравнений. Познание способности психической энергии передвигаться вдоль определенных ассоциативных путей, а также познание почти неизгладимого сохранения следов психических процессов побудили меня фактически сделать попытку картинного изображения неизвестного. Чтобы избежать недоразумений, я должен присовокупить, что не сделал ни одной попытки провозгласить клетки или волокна или приобретающую теперь все большее значение систему невронов субстратом для этих психических путей, хотя такие пути должны были бы быть представлены каким-то неизвестным еще образом органическими элементами нервной системы.

Итак, при смехе, согласно нашему предположению, даны условия для того, чтобы количество психической энер-

гии, употребившееся до сих пор для занятия психических путей, получило возможность свободного отреагирования, и т. к., хотя и не каждый смех, но смех по поводу остроты, безусловно, является признаком удовольствия, то мы будем склонны связать это удовольствие с прекращением существовавшей до сих пор затраты энергии. Когда мы видим, что слушатель остроты смеется, а автор нет, то это может свидетельствовать только о том, что у слушателя прекратилась затрата психической энергии, в то время как при создании остроты возникают задержки либо для прекращения затраты энергии, либо для возможности отреагирования. Едва ли можно более верно охарактеризовать психический процесс у слушателя, являющегося третьим участвующим лицом в остроте, чем подчеркивая тот факт, что он покупает удовольствие от остроты с незначительной затратой собственной энергии. Это удовольствие является для него подарком. Слова остроты, которую он слышит, обязательно вызывают в нем те представления или ту связь мыслей, возникновению которых у него противодействовали сильные внутренние задержки. Он должен был бы сам приложить усилия, чтобы произвольно осуществить эту связь в качестве первого участвующего лица в остроте, или, по крайней мере, затратить на это такое количество психической энергии, которое соответствует силе задержки, подавления или вытеснения этих представлений. Эту психическую затрату он сэкономил; согласно нашим предыдущим рассуждениям мы должны сказать, что его удовольствие соответствует этой экономии. Согласно нашему взгляду на механизм смеха мы могли бы скорее сказать, что энергия, употреблявшаяся для обслуживания задержки, внезапно стала излишней благодаря воссозданию запретных представлений путем слухового восприятия; отток этой энергии прекратился, и потому она получила в смехе возможность отреагирования. В сущности оба эти процесса приводят к одному и тому же, т. к. сэкономленная затрата энергии точно соответствует задержке, ставшей ненужной. Но последний процесс более нагляден, поскольку позволяет сказать, что слушатель остроты смеется, затрачивая при этом такое количество психической энергии, какое было освобождено благодаря упразд-

нению задержки; смехом он как будто осуществляет отреагирование этого количества энергии.

Если лицо, у которого возникает острота, не может смеяться, то это указывает на то, что процесс, происходящий у этого лица, отличен от процесса, имеющего место у третьего лица, у которого происходит либо упразднение задержки, либо дана возможность отреагирования этой задержки. Но первый из этих двух случаев не осуществим, как мы сейчас должны будем признать. Задержка должна быть упразднена и у первого лица, в противном случае не была бы создана острота; возникновение остроты должно было бы преодолеть это сопротивление. Точно так же было бы невозможно, чтобы первое лицо не испытывало удовольствия от остроты, являющейся следствием упразднения задержки. Таким образом, остается только второй случай, когда первое лицо, хотя оно и ощущает удовольствие, не может смеяться, т. к. отреагирование невозможно. Такая невозможность отреагирования, являющегося условием смеха, может получиться в результате того, что освободившаяся энергия тотчас находит себе другое эндопсихическое применение. Хорошо, что мы обратили внимание на эту возможность; вскоре мы еще больше заинтересуемся ею. Но у первого участвующего в остроте лица может быть осуществлено другое условие. Быть может, вообще не освободилось такое количество энергии, которое способно проявить себя; несмотря на последовавшее упразднение задержки. Ведь у первого лица совершается работа остроумия, которая должна соответствовать определенному количеству новой психической затраты. Следовательно, первое лицо само добывает силу, которая упраздняет задержку. Из этого оно, безусловно, извлекает удовольствие, в случае тенденциозной остроты даже очень значительное, т. к. полученное благодаря работе остроумия предварительное удовольствие само берет на себя функцию упразднения задержки, но затрата, производимая работой остроумия, в каждом отдельном случае заимствуется из выигрыша, получающегося при упразднении задержки, та самая затрата, которой нет у слушателя остроты. Для подкрепления вышеизложенного можно привести еще и тот факт, что острота лишается своего смехо-

творного эффекта и у третьего лица, как только от него требуется затрата мыслительной энергии. Намеки, которые делает острота, должны бросаться в глаза, пробелы должны быть легко дополняемы; с пробуждением сознательного мыслительного интереса действие остроты, как правило, становится невозможным. В этом заключается важное отличие остроты от загадки. Вероятно, психическая констелляция во время работы остроумия вообще не благоприятствует свободному отреагированию выигранной энергии. Мы не можем здесь глубже вдаваться в понимание этого процесса. Мы подробнее выяснили одну часть нашей проблемы, где речь шла о том, почему смеется третье лицо, чем другую часть, где говорится, почему не смеется первое лицо.

Тем не менее, если мы придерживаемся наших взглядов на условия смеха и на психический процесс, происходящий у третьего лица, то мы вынуждены дать удовлетворительное объяснение целого ряда известных нам, но непонятных особенностей остроты. Если у третьего лица должно быть освобождено некоторое, способное к отреагированию количество энергии, то желательны благоприятствующие моменты или соблюдение некоторых условий: 1) нужно быть уверенным, что третье лицо действительно делает эту экономию затраты; 2) после освобождения этой энергии должно быть предотвращено другое психическое применение ее вместо моторного отреагирования; 3) если количество энергии, затрачиваемой на задержку, которая должна быть упразднена у третьего лица, было до этого еще усилено, увеличено, то это может принести только пользу. Всем этим целям служат определенные приемы работы остроумия, которые мы можем объединить под названием вторичных или вспомогательных технических приемов.

Первое из этих условий устанавливает одну из особенностей, свойственных третьему лицу — слушателю остроты. Оно должно быть настолько психически согласовано с первым лицом, чтобы обладать теми же внутренними задержками, какие были преодолены работой остроумия у первого лица. Кто не склонен к сальностям, тому удачные обнажающие остроты не доставят никакого удовольствия.

Агрессивные остроты г-на N не будут поняты необразованным человеком, который привык давать волю своему удовольствию, получаемому им от ругани. Каждая острота требует, таким образом, своей собственной аудитории, и если одна и та же острота вызывает смех у нескольких человек, то это является доказательством большой психической согласованности. Впрочем, мы дошли тут до такого пункта, который дает нам возможность более подробно разобрать процесс, происходящий у третьего лица. Оно должно уметь привычным образом воссоздавать в себе ту задержку, которую преодолела острота у первого лица, так что у третьего лица, как только оно слышит остроту, навязчиво или автоматически пробуждается готовность к этой задержке. Эта готовность, которую я должен учитывать как действительную затрату, аналогичную мобилизации в армии, признается одновременно (у первого и третьего лица) излишней или запоздалой и отреагируется, таким образом, in statu nascendi путем смеха[1].

Второе условие для создания свободного отреагирования, заключающееся в предотвращении иного применения освобожденной энергии, гораздо более важно. Оно дает теоретическое объяснение ненадежности действия остроты в том случае, если выраженная в остроте мысль вызывает у слушателя сильно возбуждающие представления, причем от согласованности или противоречивости между тенденциями остроты и рядом мыслей, овладевающих слушателем, зависит, будет сосредоточено внимание на процессе остроумия или нет. Но еще большего теоретического интереса заслуживает целый ряд вспомогательных технических приемов, которые явно служат цели отвлечь внимание слушателя от процесса остроумия и создать для него возможность протекать автоматически. Я говорю умышленно «автоматически», а не «бессознательно», потому что последний термин ввел бы нас в заблуждение. Здесь речь идет только о том, чтобы не допустить большей активности (Besetzung) внимания к психическому процессу, возникающему при выслушивании остроты. Употребление этого

[1] Точка зрения: «Status nascendi» доказана в несколько иной форме Heymans'ом.

вспомогательного технического приема дает нам право предположить, что именно активность внимания принимает большое участие в надзоре за освобожденной энергией и в новом ее применении.

По-видимому, вообще не легко избежать эндопсихического применения энергии, которая стала ненужной, т. к. мы во время своих мыслительных процессов постоянно передвигаем такую энергию с одного пути на другой, не теряя ни малейшего количества энергии на отреагирование. Острота пользуется для этого следующими приемами: во-первых, она стремится к возможно краткой формулировке, чтобы дать меньше опорных точек вниманию, во-вторых, она сохраняет условие легкости понимания, и поскольку она учитывает работу мышления и делает выбор среди различных мыслительных путей, то она должна была бы подвергать опасности свое действие не только из-за неизбежной мыслительной затраты, но и из-за возбуждения внимания. Но, кроме того, чтобы отвлечь внимание, острота прибегает к новой уловке: она предлагает вниманию нечто выраженное в остроте, что приковывает его, так что тем временем благодаря остроте может беспрепятственно произойти освобождение энергии, затрачивавшейся на задержку и отреагирование ее. Уже пропуски в тексте остроты выполняют эту задачу. Они побуждают к заполнению этих пробелов и таким образом отвлекают внимание от процесса остроумия. Здесь работа остроумия как будто прибегает к услугам технических приемов загадки, пресекающей внимание. Еще большее значение имеют фасадные образования, которые мы встречаем, особенно в некоторых группах тенденциозных острот. Фасадные образования отлично достигают своей цели: сосредоточить на себе внимание, которому они ставят какую-нибудь задачу. В то время, как мы начинаем раздумывать, в чем заключается ошибка того или иного ответа, мы уже смеемся; наше внимание застигнуто врасплох; отреагирование освободившейся энергии, затрачивавшейся на задержку, выполнено.

То же относится к остротам с комическим фасадом, при которых комизм приходит на помощь технике остроумия. Комический фасад способствует действию остроты

больше, чем обычный прием; он не только создает возможность автоматического течения процесса остроумия благодаря тому, что приковывает внимание; он облегчает отреагирование от остроты, предпосылая ему отреагирование от комического. Комизм действует здесь точно так, как подкупающее предварительное удовольствие, и таким образом мы можем понять, что некоторые остроты могут совершенно отказаться от предварительного удовольствия, создаваемого другими приемами остроумия[1].

Мы уже догадываемся и впоследствии еще яснее увидим, что в условии отвлечения внимания открыли немаловажную черту психического процесса, происходящего у слушателя остроты. В связи с этим мы можем понять еще и другое. Во-первых, каким образом случается так, что мы никогда не знаем, над чем смеемся, хотя можем установить это благодаря аналитическому исследованию. Этот смех является результатом автоматического процесса, который возможен благодаря устранению нашего сознатель-

[1] На примере остроты, возникающей путем передвигания, я хотел бы обсудить другую характерную черту техники остроумия. Гениальная артистка Gallmeyer на заданный ей однажды нежелательный вопрос: «Сколько вам лет?» — ответила «наивно и стыдливо, опустив глаза»: «В Брюнне». Это — образец передвигания. Спрошенная о возрасте, она отвечает указанием на место рождения, предупреждает таким образом ближайший вопрос и дает этим понять: «Этот единственный вопрос я хотела бы оставить без ответа». И, однако, мы чувствуем, что характерная часть остроты получила здесь не безупречное выражение. Уклонение от вопроса слишком ясно, передвигание слишком бросается в глаза. Наше внимание понимает подчас, что речь идет об умышленном передвигании. При других остротах, возникающих путем передвигания, последнее замаскировано, наше внимание приковано стремлением доказать передвигание. В одной остроте, возникающей путем передвигания, ответ на расхваливание лошади «А что я буду делать в 6.30 утра в Прессбурге?» — хотя и является бросающимся в глаза передвиганием, но зато оно действует бессмысленно запутывающим образом на наше внимание, в то время как при опросе артистки мы тотчас определяем передвигания в ее ответе. В другом направлении идет различие между остротой и так называемыми «шутливыми вопросами», которые могут, впрочем, прибегать к услугам самых лучших технических приемов. Вот пример шутливого вопроса, пользующегося техническим приемом передвигания: «Кто является каннибалом, пожравшим своего отца и свою мать? » — Ответ: «Сирота». — «А если он пожрал к тому же всех своих остальных родственников?» — «Это — наследник всего имущества». — «А где такое чудовище находит еще симпатию себе?». — В энциклопедическом словаре под буквой С». Шутливые вопросы не являются остротами, потому что требуемые остроумные ответы не могут быть рассматриваемы как намеки остроумия, пропуски и т.д.

ного внимания. Во-вторых, мы поняли своеобразность остроты, заключающуюся в том, что она оказывает свое действие на слушателя в полной мере только в том случае, если она нова для него, если она действует на него ошеломляюще. Это свойство остроты, обусловливающее ее недолговечность и побуждающее к продукции все новых и новых острот, проистекает, очевидно, из того, что ошеломить или застигнуть врасплох можно только один раз. При повторении остроты внимание направляется на выплывающее воспоминание о первом разе. Исходя из этого, мы можем понять затем стремление рассказать слышанную остроту другому человеку, который еще не знает ее. Вероятно, человек вновь получает некоторую возможность наслаждения, отпавшую вследствие недостатка новизны, из того впечатления, которое производит острота на новичка. Аналогичный же мотив побуждает автора остроты вообще рассказывать ее другому человеку.

Как на благоприятствующие моменты, которые уже являются скорее условиями процесса остроумия, я указываю, в-третьих, на те технические вспомогательные средства, которые служат для увеличения количества энергии, предназначенной для отреагирования, и усиливают таким образом действие остроты. Хотя эти же приемы усиливают, по большей части, и внимание, направленное на остроту, они же вновь обезвреживают влияние внимания, приковывая его и ограничивая его подвижность. Все, что вызывает интерес и смущение, действует в обоих этих направлениях, следовательно, прежде всего бессмыслица, прежде всего противоположность, «контраст представлений», который некоторые авторы считали существенной характерной чертой остроумия, но в котором я не усматриваю ничего, кроме средства усиления действия остроты. Все, что смущает, вызывает в слушателе то состояние распределения энергии, которое Lipps назвал «психической запрудой» (Stauung), и он, конечно, имеет право предположить, что «разгрузка» происходит тем сильнее, чем больше была предшествующая запруда. Правда, изложение Lipps'а относится не именно к остроте, а к комическому вообще; но, вполне вероятно, может случиться так, что отреагирование при остроте, разгружающее энергию, которая затра-

чивалась на задержку, усилено таким же образом благодаря запруде.

Теперь нам ясно, что техника остроумия вообще определяется двоякого рода тенденциями: одними, которые создают возможность образования остроты у первого лица, и другими, которые должны обеспечить остроте возможно большее действие удовольствия у первого лица. Подобная Янусу двуликость остроты, обеспечивающая последней первоначальный выигрыш удовольствия от возражений критического рассудка, и механизм предварительного удовольствия относятся к первым тенденциям. Дальнейшее усложнение техники приведенными в этой главе условиями является результатом наличия третьего лица, интересы которого приняты во внимание. Итак, острота сама по себе является лукавой плутовкой, которая служит одновременно двум господам. Все, что имеет в виду получение удовольствия, рассчитано при остроте на третье лицо, как будто какие-то внутренние, непреодолимые задержки мешают получению удовольствия первым лицом. Итак, создается полное впечатление необходимости этого третьего лица для довершения процесса остроумия. Но если мы сумели получить довольно ясное впечатление о природе этого процесса у третьего лица, то мы чувствуем, что соответствующий процесс у первого лица еще окутан для нас мраком. Из двух вопросов: почему мы не можем смеяться по поводу острот, созданных нами самими? и почему мы вынуждены рассказывать нашу собственную остроту другому человеку? — на первый из них мы по сих пор еще не дали ответа. Мы можем только предположить, что между двумя подлежащими выяснению фактами существует тесная связь, что мы *потому* вынуждены рассказывать нашу остроту другому человеку, *что* мы сами не можем смеяться над ней. Из наших взглядов на условия получения удовольствия и отреагирования у третьего лица можно сделать обратный вывод относительно первого лица, что у него отсутствуют условия для отреагирования, а условия для получения удовольствия выполнены лишь отчасти. Затем нельзя отрицать, что мы дополняем наше удовольствие, достигая невозможного для нас смеха окольным путем благодаря впечатлению от третьего лица, которое мы за-

ставили смеяться; мы смеемся, таким образом, как будто «par ricochet», как говорит Dugas; смех относится к весьма заразительным проявлениям психических состояний. Если я заставляю другого человека смеяться, рассказывая ему остроту, то я собственно пользуюсь им, чтобы возбудить свой собственный смех; и действительно, можно наблюдать, что человек, рассказавший сперва остроту с серьезной миной, подхватывает затем смех другого человека умеренным смешком. Следовательно, сообщение своей остроты другим людям может служить нескольким целям: во-первых, дать мне объективное доказательство успеха работы остроумия, во-вторых, дополнить мое собственное удовольствие благодаря обратному действию этого другого человека на меня, в-третьих, — при повторении не самостоятельно продуцированной остроты — пополнить недостаток удовольствия, вызванный отсутствием новизны.

В заключение этих рассуждений о психических процессах остроумия, поскольку они разыгрываются между двумя лицами, мы можем бросить ретроспективный взгляд на момент экономии, который кажется нам важным для психологического понимания остроумия с тех пор, как мы дали первое объяснение технике остроумия. Мы уже давно ушли от ближайшего, но вместе с тем наивного понимания этой экономии, как желания вообще избежать психической затраты, причем экономия получается при наибольшем ограничении в употреблении слов и создании мыслительных связей. Мы тогда уже сказали себе: краткое, лаконичное не есть еще остроумное. Краткость остроумия — это особая, именно «остроумная» краткость. Первоначальный выигрыш удовольствия, которое доставляет игра словами и мыслями, проистекает действительно от одной только экономии затраты. Но с развитием игры в остроту тенденция к экономии тоже должна была переменить свои цели, т. к. по сравнению с колоссальной затратой нашей мыслительной деятельности безусловно не было бы принято во внимание то, что сэкономлено благодаря употреблению одних и тех же слов или избежанию новых сочетаний мыслей. Мы можем, конечно, позволить себе сравнить психическую экономию с предприятием. Пока оборот в нем очень невелик, то, разумеется, на пред-

приятие в целом расходуется мало, расходы на содержание управления крайне ограничены. Бережливость распространяется еще на абсолютную величину затрат. Впоследствии, когда предприятие расширилось, значение расходов на содержание управления отступило на задний план. Теперь не придают больше значения тому, как велико количество издержек, если только оборот и доходы увеличились в значительной мере. Экономия в расходах была бы мелочной для предприятия и даже прямо убыточной. Однако было бы неправильно предполагать, что при абсолютно больших расходах больше нет места тенденции к экономии. Ищущая экономии мысль шефа направится теперь на бережливость в мелочах и почувствует удовлетворение, если с меньшей затратой будет исполнено то же самое распоряжение, которое требовало раньше больших расходов, какой бы ничтожной ни казалась экономия в сравнении с общими расходами. Совершенно аналогичным образом и в нашем сложном психическом предприятии детализированная экономия остается источником удовольствия, как могут показать нам повседневные события. Кто прежде зажигал в своей комнате керосиновую лампу и устроил теперь электрическое освещение, тот в течение некоторого времени будет испытывать определенное чувство удовольствия, поворачивая электрический выключатель; это будет длиться до тех пор, пока в тот момент в нем живо будет воспоминание о сложных манипуляциях, которые нужны были для того, чтоб зажечь керосиновую лампу. Точно так же незначительная в сравнении с общей психической затратой, осуществляемая остроумием, экономия расходования психической энергии, предназначавшейся для задержек, остается для нас источником удовольствия, т. к. благодаря ей мы делаем экономию одного-единственного расхода, который мы привыкли делать и который мы уже готовы были сделать и на этот раз. На первый план, несомненно, выступает момент, заключающийся в том, что мы ожидали, готовились к этому расходу.

Локализованная экономия, какой является только что рассмотренная, не замедлит доставить нам мгновенное удовольствие, но длительного облегчения она не даст, поскольку сэкономленное здесь может быть израсходовано

в другом месте. Лишь в том случае, если можно избежать этого другого приложения энергии, частная экономия вновь превращается в общее уменьшение психической затраты. Таким образом, при более глубоком взгляде на процессы остроумия момент уменьшения затраты занимает место момента экономии. Первый момент доставляет, очевидно, большее удовольствие. Процесс у первого лица в остроте доставляет удовольствие благодаря упразднению задержки, уменьшению местной затраты. Он, видимо, не заканчивается до тех пор, пока благодаря посредничеству третьего постороннего лица не достигнет общего облегчения путем отреагирования.

ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ЧАСТЬ

VI

ОТНОШЕНИЕ ОСТРОУМИЯ К СНОВИДЕНИЮ И К БЕССОЗНАТЕЛЬНОМУ

В конце главы, которая была посвящена открытию техники остроумия, мы высказали мысль, что процессы сгущения с заместительным образованием и без него, передвигания, изображения путем противоположности, путем бессмыслицы, непрямого изображения и другие процессы, принимающие участие в создании остроты, являют далеко идущую аналогию с процессами «работы сна», и мы оставили за собой право, с одной стороны, подробнее изучить эти аналогии, с другой стороны исследовать общее между сновидением и остроумием. Нам было бы гораздо легче провести это сравнение, если бы мы могли предположить, что один из элементов сравнения — «работа сна» — известен. Но мы, вероятно, поступим лучше, если не сделаем этого предположения. У меня создалось впечатление, что опубликованное в 1900 году «Толкование сновидений» вызвало у моих коллег по специальности больше «смущения», чем «понимания», и я знаю, что широкие круги читателей удовлетворились тем, что свели все содержание книги к ходячему выражению «исполнение желания», которое можно легко запомнить и которым легко злоупотреблять.

Занимаясь продолжительное время проблемами, о которых там шла речь, и имея обильный материал, доставленный мне, как психотерапевту, во время моей врачебной деятельности, я не нашел в нем ничего, что требовало бы изменения или корректуры моих рассуждений, и могу поэтому спокойно выжидать, пока читатели поймут «Тол-

кование сновидений» или пока проницательная критика укажет мне основные ошибки моей интерпретации. В целях сравнения с остротой я повторю здесь в сжатом виде самое необходимое о сновидении и о работе сна.

Мы узнаем сновидение из воспоминания, кажущегося нам по большей части отрывочным и возникающего после пробуждения ото сна. Сновидение состоит из призрачных в большинстве случаев (но в то же время отличающихся от них) эмоциональных впечатлений, которые дали нам суррогат переживания и которые могут быть смешаны с некоторыми мыслительными процессами («знание» в сновидении) и аффективными проявлениями. То, что мы вспоминаем как сновидение, я называю *«явным содержанием»*. Оно часто совершенно абсурдно или только запутано. Но даже тогда, когда оно совсем связно, как в некоторых сопровождающихся страхом сновидениях, оно противопоставляется нашей жизни, как нечто чуждое, о происхождении которого нельзя отдать себе никакого отчета. Объяснения этого характера сновидения искали до сих пор в нем самом, усматривая в нем признаки беспорядочной, диссоциированной и, так сказать, «сонной» деятельности нервных элементов.

В противовес этому я показал, что это столь странное «явное» содержание сновидения всегда может быть понято как искаженное и измененное описание определенных, логически правильных психических переживаний, которые заслуживают названия: *«латентные мысли сновидения»*. Познание этих мыслей можно получить, если разложить явное содержание сновидения на его составные части, не обращая при этом внимания на кажущийся смысл, который оно может иметь, и если проследить затем ассоциативные нити, исходящие от каждого, изолированного теперь элемента. Эти нити сплетаются друг с другом и приводят, наконец, к такому слою мыслей, которые не только вполне логичны, но и легко могут быть поставлены в известную нам связь с нашими душевными процессами. Путем этого «анализа» содержание сновидения освобождается от всех своих поражающих нас странностей. Но чтобы такой анализ был удачен, мы должны постоянно опровергать критические возражения, которые делаются

беспрерывно против репродукции отдельных, способствующих анализу ассоциаций.

Из сравнения вспоминаемого явного содержания сновидения с найденными, таким образом, латентными мыслями сновидения вытекает понятие о «работе сна». Работой сна можно назвать всю сумму превращающихся процессов, которые переводят латентные мысли сновидения в явное сновидение. За счет работы сна происходит то удивление, которое раньше вызывало в нас сновидение.

Механизм работы сна может быть описан в следующем виде: очень сложный в большинстве случаев ряд мыслей, который был построен в течение дня и не был исчерпан, — так называемый дневной остаток — сохраняет и в течение ночи предназначенное ему количество энергии — интерес — и угрожает нарушить сон. Этот дневной остаток благодаря работе сна превращается в сновидение и делается безвредным для сна. Чтобы дать исходный пункт работе сна, дневной остаток должен обладать способностью создавать желание, — условие, легко выполнимое. Желание, вытекающее из мыслей сновидения, образует предварительную ступень, а впоследствии — ядро сновидения. Полученный из анализов опыт — но не теория сновидений — говорит нам, что у ребенка любое из желаний, оставшихся неисполненными в бодрственной жизни, достаточно, чтобы вызвать сновидение, которое поучается связным, имеющим смысл, но в большинстве случаев кратким; оно легко может быть распознано, как «исполнение желания». У взрослого существует общее благоприятное условие для желания, вызывающего сновидение; оно заключается в том, что может содержать в себе неизвестные подкрепляющие тенденции для сознания. Не предполагая участия бессознательного в вышеизложенном смысле, я не мог бы развить дальше теорию сновидения и дать толкование испытуемому материалу, состоящему из анализов сновидений. Влияние этого бессознательного желания на сознательно-логичный материал мыслей сновидения дает в результате сновидение. Последнее втянуто при этом как будто в бессознательное, точнее говоря, оно подвержено обработке в том виде, в каком она происходит на ступени бессознательных мыслительных процессов и характерна

для этой ступени. До настоящего времени мы знаем характер бессознательного мышления и его отличие от способного стать сознательным «предсознательного» мышления только из результатов «работы сна».

Совершенно новое, не простое и противоречащее общепринятому мышлению учение едва ли может выиграть в ясности при сжатом изложении. Этим замечанием я, следовательно, имею в виду ничто иное, как ссылку на подробное изложение бессознательного в моем «Толковании сновидений» и на кажущиеся мне в высшей степени важными работы Lipps'a. Я знаю, что тот, кто не имеет достаточного философского образования или мало склонен к так называемой философской системе, оспаривает возможность «психически бессознательного» в смысле Lipps'a и в моем и берется доказать его невозможность на любом из психических определений. Но определения условны и могут быть изменены. Я часто имел возможность на опыте убедиться, что лица, оспаривающие бессознательное как нечто абсурдное и невозможное, вынесли свои впечатления не из тех источников, из которых, по крайней мере, для меня, вытекает необходимость признания бессознательного. Противники бессознательного никогда не принимали во внимание эффекты постгипнотического внушения, и то, что я сообщал им в качестве образцов из моих анализов у негипнотизированных невротиков, приводило их в величайшее удивление. Они никогда не допускали мысли, что бессознательное есть нечто такое, чего в действительности не знают в то время, как необходимые выводы вынуждают дополнить понятие бессознательного — хотя бы под этим подразумевались мысли, способные стать сознательными, — тем, о чем мы как раз в данный момент не думали, что не находилось в «центре нашего внимания». Они также не пытались убедиться в существовании таких бессознательных мыслей в их собственной душевной жизни путем анализа своего собственного сновидения, и когда я пытался производить с ними такой анализ, то они встречали свои собственные приходящие им в голову мысли только с удивлением и смущением. Я получил также такое впечатление, что принятию «бессознательного» существенно препятствует аффективное сопро-

тивление, основанное на том, что никто не хочет изучать своего бессознательного «Я», тогда как легче всего вообще отрицать возможность его существования.

Итак, работа сна, к которой я возвращаюсь после этого отступления, подвергает совершенно своеобразной обработке мыслительный материал, облеченный в форму желания. Она прежде всего заменяет сослагательное наклонение настоящим временем, заменяет «Я хотел бы сделать» выражением «Я делаю». Это «я делаю» предназначено для галлюцинаторного изображения, что я назвал «регрессией» работы сна. При этом совершается путь от мыслей к картинам восприятия, или, учитывая еще неизвестную — понимаемую не в анатомическом смысле — топику душевного процесса, можно было бы сказать, что совершается обратный путь от области мысленных картин к области эмоциональных восприятий. Этим путем, противоположным направлению развития усложняющейся душевной деятельности, мысли сновидения приобретают наглядность, наконец, ядром явной «картины сновидения» оказывается пластическая ситуация. Чтобы добиться такой эмоциональной изобразительности, мысли сновидения должны были претерпеть существенные преобразования. Но во время обратного прекращения мыслей в эмоциональные картины в них наступают еще и другие изменения, которые отчасти понятны как необходимые, а отчасти являются неожиданными. Необходимым побочным результатом регрессии следует считать то, что почти все связи внутри мыслей, которые расчленяют их, оказываются потерянными для явного сновидения. Работа сна принимает для изложения, так сказать, только сырой материал представлений, не принимая тех мыслительных соотношений, которые удерживают их друг относительно друга, или она оставляет за собой, по крайней мере, право не обращать внимания на эти последние соотношения. Другую часть работы сна мы, наоборот, не можем считать производным регрессии сна, обратного превращения в эмоциональные картины, именно ту часть, которая нам важна для аналогии с образованием остроты. Материал мыслей сновидения испытывает во время работы сна совершенно необычное укомплектовывание или *сгущение*. Его исход-

ными точками являются те общие черты, которые случайно или соответственно содержанию имеются налицо в мыслях сновидения. Поскольку эти общие черты обычно недостаточны для полного сгущения, то в работе сна создаются новые, искусственные общие черты, и для этой цели охотно употребляются даже слова, в тексте которых совпадают различные значения. Вновь созданные сгущенные общие черты входят в явное содержание сновидения как представители мыслей сновидения, так что один элемент сновидения соответствует узловому и перекрестному пути мыслей сновидения; принимая во внимание эти последние, он должен быть назван вообще «сверхдетерминированным». Факт сгущения является той частью работы сна, которую можно легче всего распознать; достаточно сравнить написанный текст сновидения с записью мыслей сновидения, полученных путем анализа, чтобы получить ясное представление о частоте сгущения в сновидении.

Не так легко убедиться во втором большом изменении, которое производит работа сна в мыслях сновидения; речь идет о процессе, который я назвал передвиганием в сновидении. Это изменение проявляется в том, что в явном сновидении стоит в центре и сопровождается большой чувственной интенсивностью то, что в мыслях сновидения находилось на периферии и было второстепенным, и наоборот. Сновидение оказывается благодаря этому «передвинутым» в сравнении с мыслями сновидения, и именно благодаря этому передвиганию сновидение оказывается чуждым и непонятным для бодрственной душевной жизни. Чтобы осуществилось подобное передвигание энергии, должна быть дана возможность беспрепятственно переходить от важных представлений к маловажным, что может на нормальное, способное стать сознательным мышление произвести впечатление только «ошибки мышления».

Превращение в целях возможности изображения, сгущение и передвигание являются тремя большими механизмами, которые можно приписать работе сна. Четвертый механизм, которому уделено, быть может, слишком мало места в толковании сновидений, не принят здесь во внимание. Выводя последовательно идеи из «топики душевного аппарата» и «регрессии» — а только такая после-

довательность придаст полноценность рабочим гипотезам, — следовало бы сделать попытку определить, на каких ступенях регрессии происходят различные превращения мыслей сновидения. Эта попытка не получила еще серьезного обоснования, но относительно передвигания, по крайней мере, можно с уверенностью сказать, что оно должно происходить на мыслительном материале, в то время когда он находится на ступени бессознательных процессов. Сгущение представляют себе, по всей вероятности, как процесс, распространяющийся через все течение мыслей вплоть до области восприятия, в общем же удовлетворяются тем, что предполагают одновременно наступающее действие всех сил, принимающих участие в образовании сновидения. При той осторожности, которую следует соблюдать в трактовке таких проблем, и принимая во внимание не подлежащую здесь обсуждению принципиальную рискованность такой постановки вопроса, я все же решаюсь вывести положение, что предшествующий сновидению процесс работы сна должен быть перенесен в область бессознательного. Итак, в целом при образовании сновидения следовало бы, грубо говоря, различать три стадии: во-первых, перевод предсознательных дневных остатков в бессознательное, чему должны способствовать условия сонного состояния, затем собственно работа сна в бессознании и, в-третьих, регрессия обработанного таким образом материала сновидения вплоть до восприятия, в качестве которого сновидение проникает в сознание.

В качестве сил, принимающих участие в образовании сновидения, можно распознать: желание спать; энергию, оставшуюся еще у дневных остатков после уменьшения ее количества благодаря сонному состоянию; психическую энергию снообразующего бессознательного желания; противодействующую силу «цензуры», которая господствует в бодрственной жизни и не вполне исчезает во время сна. Задачей снообразования является прежде всего преодоление задержки цензуры, и именно эта задача разрешается благодаря передвиганию психической энергии внутри материала, доставляемого мыслями-сновидениями.

Теперь вспомним, по какому поводу мы при исследовании остроумия подумали о сновидении. Мы нашли, что

характер и действие остроты связаны с определенными формами выражения, техническими приемами, среди которых самыми поразительными являются различные виды сгущения, передвигания и непрямого изображения. Но процессы, приводящие к тем же результатам, т. е. к сгущению, передвиганию и непрямому изображению, стали нам известны в качестве особенностей работы сна. Не напрашивается ли благодаря этой аналогии вывод, что работа остроумия и работа сна должны быть идентичны в одном, по крайней мере, существенном пункте? Работа сна оказывается, по моему мнению, расшифрованной для нас в ее важнейших характерных чертах; из психических процессов при остроумии для нас расшифровывается именно та часть, которую мы можем сравнить с работой сна, процесс образования остроты у первого лица. Не должны ли мы поддаться искушению конструировать этот процесс по аналогии с образованием сновидения? Некоторые из особенностей сновидения настолько чужды остроте, что мы не можем перенести соответствующую им часть работы сна на образование остроты. Регрессия хода мыслей вплоть до восприятия для остроты отпадает; зато две другие стадии образования сновидения: погружение предсознательной мысли в бессознательную сферу и бессознательная обработка ее, если мы предположим их существование при образовании остроты, — дадут нам именно тот результат, который мы можем наблюдать при остроте. Итак, мы решаемся сделать предположение, что это является процессом образования остроты. *Предсознательная мысль на момент подвергается бессознательной обработке, и результат этой обработки вскоре постигается сознательным восприятием.*

Но прежде чем мы проверим это положение в деталях, мы хотим подумать об одном возражении. Мы исходим из того факта, что технические приемы остроумия указывают на те же процессы, которые известны нам как особенности работы сна. Нам могут легко возразить, что мы описали бы технические приемы остроумия не как сгущение, передвигание и т. д. и не пришли бы к столь далеко идущим аналогиям в приемах изображения, которыми пользуются острота и сновидение, если бы предшествующее знание работы сна не подкупило нас в нашей трактовке техники

остроумия, так что мы в сущности при остроте нашли только подтверждение тем ожиданиям, с которыми подошли от сновидения к остроте. Такой генезис аналогии не дал бы никаких прочных гарантий ее постоянства, кроме разве нашей предубежденности. Механизмы сгущения, передвигания и непрямого изображения не были также фактически выделены ни одним другим автором в качестве форм выражения остроты. Это возражение было бы возможно, но из этого еще отнюдь не следует, что оно было бы справедливо. Точно так же возможно, что категоричность нашей трактовки благодаря знанию работы сна была необходима, чтобы распознать действительную аналогию. Однако окончательное решение будет зависеть только от того, сможет ли испытующая критика доказать на единичных примерах, что такая трактовка техники остроумия является навязанной и что ради нее были отброшены другие трактовки, которые ближе к истине и глубже проникают в нее, или же критика должна будет согласиться с тем, что ожидания, с которыми мы подошли от сновидения к остроте, действительно подтвердились. Я придерживаюсь мнения, что нам нечего бояться такой критики и что наш прием редукции точно показал, в каких формах выражения следовало искать технические приемы остроумия. То, что мы дали этим техническим приемам те же наименования, которые уже заранее предрешают результат аналогии между техникой остроумия и работой сна, было нашим законным правом, собственно говоря, ничем иным, как легко оправдываемым упрощением.

Другое возражение не так существенно для нас, но зато и не нуждается в столь основательном опровержении. Можно было бы думать, что хорошо согласующиеся с нашими целями технические приемы остроумия хоть и заслуживают признания, но не исчерпывают всех возможных или употребляемых на практике технических приемов остроумия. Под влиянием прототипа, каким явилась для нас работа сна, мы отыскали якобы только соответствующие ей технические приемы остроумия, в то время как другие приемы, которые мы проглядели, показали бы, что такая аналогия, как нечто постоянное, не существует. Я действительно не решаюсь утверждать, что мне удалось выяс-

нить технику всех находящихся в обращении острот, и ввиду этого оставляю открытым вопрос о том, что мое перечисление технических приемов остроумия страдает некоторой неполнотой, но я преднамеренно не исключил из обсуждения ни одного вида техники, который мог быть мною расшифрован, и утверждаю, что от моего внимания не ускользнули самые частые, самые важные, в большинстве случаев, характерные технические приемы остроумия.

Остроумие обладает еще одной характерной чертой, которая вполне согласуется с нашей, вытекающей из сновидения, трактовкой работы остроумия. Хотя и говорят, что остроту «создают», но чувствуется, что этот процесс отличается от того, который совершает человек, высказывающий мнение или делающий возражение. Острота имеет чрезвычайно резко выраженный характер внезапно «пришедшей в голову мысли». Еще за один момент до этого человек не знает, какую он создаст остроту, которую потом останется лишь облечь в словесную форму. Человек испытывает нечто не поддающееся определению, что я мог бы скорее всего сравнить с отсутствием, внезапным разрядом интеллектуального напряжения, после которого сразу оказывается созданной острота, в большинстве случаев одновременно со своей оболочкой. Некоторые из приемов остроумия находят применение в выражении мыслей и вне остроумия, например, сравнение и намек. При этом я сначала думаю над прямым выражением этой мысли (внутреннее слышание), у меня существуют задержки в высказывании этой мысли по мотивам, соответствующим данной ситуации, но вскоре я пытаюсь заменить прямое выражение косвенной формой и делаю намек. Возникший таким образом, созданный под моим непрерывным контролем намек никогда не остроумен, как бы удачен он ни был; остроумный намек возникает, наоборот, без того, чтобы я мог проследить эти подготовительные стадии в моем мышлении. Я не хочу придать слишком большой цены этому соотношению; оно едва ли решает вопрос, но оно все же хорошо согласуется с нашим предположением, что при создании остроты ход мыслей погружается на

один момент в бессознательную сферу и затем внезапно выплывает из бессознательного в виде остроты.

Остроты занимают особое положение и в ассоциативном отношении. Наша память часто не располагает ими тогда, когда мы хотим их вызвать, но зато иной раз они возникают невольно и в таких именно местах хода наших мыслей, где мы не понимаем, почему они вплетаются. Это опять-таки мелкие черты, но все же они указывают на происхождение острот из бессознательного.

Соберем теперь все характерные черты остроумия, которые могут указать на то, что оно образуется в бессознательном. Прежде всего следует отметить своеобразную лаконичность остроты — необходимый, но чрезвычайно характерный признак. Впервые столкнувшись с ней, мы склонны были видеть в ней выражение экономящей тенденции, но сами обесценили это понимание благодаря тем возражениям, которые оно у нас вызвало. Лаконичность остроумия кажется нам теперь скорее признаком бессознательной обработки, которой подверглись мысли остроумия. Соответствующее ей в сновидении сгущение мы не можем поставить в связь ни с каким другим моментом, кроме локализации в бессознательном, и должны предположить, что в бессознательном ходе мыслей даны условия для таких сгущений, отсутствующие в предсознательном[1]. Следует ожидать, что при процессе сгущения теряются некоторые из подвергающихся ему элементов, в то время как другие, получающие от них энергию активности (Besetzungsenergie), конструируются в усиленном или чрезмерно усиленном виде. Лаконичность остроумия, как и лаконичность сновидения, является, таким образом, необходимым побочным явлением, происходящим в обоих случаях сгущений; в обоих случаях она является результатом процесса сгущения. Этому происхождению лаконичность ост-

---

[1] Сгущение как закономерный и исполненный значения процесс я доказал помимо работы сна и техники остроумия еще в одной области душевной деятельности, в механизме нормального не тенденциозного забывания. Забыть отдельное впечатление трудно. Те впечатления, между которыми существует какая-либо аналогия, забываются, подвергаясь сгущению, которое имеет в своей основе общие точки соприкосновения. Смешивание аналогичных впечатлений является одной из предварительных ступеней забывания.

роумия обязана и своим особым, не поддающимся дальнейшему объяснению, но поразительным для восприятия характером.

Раньше мы уже истолковали один из результатов сгущения, многократное употребление одного и того же материала, игру слов, созвучность, как локализованную экономию, и считали удовольствие, доставляемое безобидной остротой, производным этой экономии. Впоследствии мы усмотрели первоначальную цель остроты в том, чтобы извлечь удовольствие такого рода из слов, что не было ей запрещено на ступени игры, но что было запрещено рассудительной критикой в постепенном ходе интеллектуального развития. Теперь мы предположим, что такого рода сгущения в том виде, в каком они служат технике остроумия, возникают автоматически, без особой преднамеренности, во время мыслительного процесса в бессознательном. Не имеем ли мы здесь перед собой двух различных объяснений одного и того же факта, которые кажутся несовместимыми друг с другом? Я не думаю; это, конечно, два различных объяснения, и они должны быть согласованы друг с другом, но они не противоречат одно другому. Одно из них просто чуждо другому, и если мы установим между ними какую-нибудь связь, то, вероятно, сделаем шаг вперед в нашем познании. Что такие сгущения являются источником удовольствия, вполне согласуется с предположением, что они легко находят в бессознательном условия для своего возникновения. Даже больше того, мы усматриваем мотивировку для погружения в бессознательное в том обстоятельстве, что там легко производится сгущение, которое доставляет удовольствие и которое нужно остроте. И два других момента, которые на первый взгляд кажутся совершенно чуждыми друг другу и как бы совпадающими благодаря нежелательной случайности, также оказываются при более глубоком исследовании тесно связанными и даже по существу тождественными. Я имею в виду оба положения, согласно которым остроумие может, с одной стороны, производить такие доставляющие удовольствие сгущения во время своего развития на ступени игры, следовательно, в детстве разума, а с другой стороны,

оно совершает тот же самый процесс на высшей ступени, погружая мысль в бессознательное. Инфантильное является источником бессознательного, бессознательными же процессами мышления являются единственно и только те, которые происходили в раннем детстве. Мысль, погружающаяся в бессознательное с целью образования остроты, отыскивает там только старый уголок бывшей некогда игры словами. Мышление на один момент снова становится на детскую ступень, чтобы таким образом вновь завладеть детским источником удовольствия. Если этого не знают еще из исследования психологии неврозов, то при остроумии следует понять, что странная бессознательная обработка является ничем иным, как инфантильным типом мыслительной работы. Дело только в том, что у ребенка не очень легко уловить это инфантильное мышление с его удержавшимися в бессознательной сфере взрослого особенностями, т. к. оно в большинстве случаев коррегируется, так сказать, in statu nascendi (в момент зарождения; *лат.*). Но все же в целом ряде случаев это удается сделать, и тогда мы всякий раз смеемся «детской глупости». Каждое открытие такого бессознательного действует на нас вообще как «комическое»[1].

Легче понять характерные черты этих бессознательных мыслительных процессов в проявлениях больных при некоторых психических расстройствах. Вероятно, что, согласно предположению старика Griesinger'a, мы могли бы понимать делирии душевнобольных и оценивать их как связные сообщения, если бы не предъявляли к ним таких требований, какие предъявляем к сознательному мышлению, а толковали бы их примерно так, как мы толкуем сновидения[2]. Мы в свое время оценили и для сновидения

[1] Многие из моих пациентов-невротиков, пользующихся психоаналитическим лечением, имеют обыкновение каждый раз смехом свидетельствовать о том, что удалось верно указать их сознательному восприятию на нечто скрытое, бессознательное, и они смеются даже тогда, когда содержание расшифрованного отнюдь не оправдывает смеха. Разумеется, условием для этого является достаточно близкий подход невротиков к этому бессознательному, чтобы они поняли его, когда врач расшифрует его и преподнесет им.

[2] Мы не должны при этом забывать, что нужно учитывать искажение, происходящее благодаря цензуре, которая оказывает свое действие еще и в психозе.

«возврат душевной жизни к эмбриональной точке зрения».

Мы так подробно обсудили на процессах сгущения значение аналогии между остротой и сновидением, что в последующем сможем излагать свои мысли короче. Мы знаем, что передвигание при работе сна указывает на воздействие цензуры сознательного мышления, и, соответственно этому, встретив среди технических приемов остроумия передвигание, мы будем склонны предположить, что и при образовании остроты играет роль задерживающая сила. Мы также уже знаем, что это общий случай; стремление остроты получить прежнее удовольствие от бессмыслицы или от игры словами встречает в нормальном состоянии задержку в виде протеста критического разума, причем эта задержка должна быть преодолена в каждом отдельном случае. Но в том способе, каким работа остроумия разрешает эту задачу, проявляется резкая разница между остротой и сновидением. В работе сна разрешение этой задачи происходит регулярно путем передвиганий, путем выбора представлений, в достаточной мере удаленных от тех представлений, которым цензура оказывает препятствие. Делается это с целью найти проход через цензуру; и все же заместителями этих последних представлений являются те, которые переняли на себя благодаря полному перенесению всю энергию активности (Besetzung). Поэтому передвигания не отсутствуют ни в одном сновидении и являются весьма многообъемлющими. Не только уклонения от хода мыслей, но и все виды непрямого изображения следует отнести к передвиганиям, особенно замену важного или предосудительного элемента индифферентным или кажущимся цензуре безобидным, являющимся как бы отдаленнейшим намеком на первый элемент, замену символикой, сравнением, деталью. Нельзя отрицать, что частицы этого непрямого изображения осуществляются уже в предсознательных мыслях сновидения. Таковы, например, изображения, осуществляемые путем символики и сравнения, т. к. в противном случае мысль вообще не проходила бы через стадию предсознательного выражения. Непрямые изображения такого рода и намеки, отношение которых к тому, на что они, собственно, намекают, легко

может быть открыто, являются позволительными и широко употребляемыми приемами выражения и в нашем сознательном мышлении. Но работа сна до бесконечности преувеличивает применение этих приемов непрямого изображения. Под давлением цензуры всякая связь оказывается достаточной для замены намеком, передвигание допускается с одного элемента на любой другой. Особенно поразительна и характерна для работы сна замена внутренних ассоциаций (сходство, причинная связь и т. д.) так называемыми внешними (одновременность, смежность в пространстве, созвучность).

Все эти приемы передвигания вместе с тем являются и техническими приемами остроумия, но в большинстве случаев они соблюдают границы, отведенные их применению в сознательном мышлении. Передвигание может вообще отсутствовать, хотя бы остроте и предстояло выполнение необходимой задачи преодоления задержки. Это второстепенное значение передвигания при работе остроумия понятно, если вспомнить, что в распоряжении остроумия обычно имеется другой технический прием, с помощью которого он отделывается от задержки, тем более что мы не нашли ничего, что было бы для него более характерно. Острота не создает компромиссов, как это делает сновидение, она не избегает задержки, но она заключается в том, что в неизмененном виде сохраняет игру словами или бессмыслицей, ограничиваясь, однако, выбором таких случаев, в которых эта игра или бессмыслица может все-таки в то же время оказаться позволительной (шутка) или глубокомысленной (острота) благодаря множественности толкования снов и разнообразию мыслительных соотношений. Острота отличается больше всего от всех других психических образований своей двойственностью и лицемерием, и, по крайней мере, с этой стороны авторы ближе всего подошли к познанию остроумия, подчеркнув «смысл в бессмыслице».

При полном преобладании этого отличающего остроту технического приема, направленного на преодоление задержки, могло бы показаться излишним то, что она вообще еще пользуется в отдельных случаях техникой передвигания. Однако, с одной стороны, некоторые виды этой

техники остаются ценными для остроты, как цели и источники удовольствия, как, например, собственно передвигание (отклонение мыслей), которое разделяет природу бессмыслицы. С другой стороны, не следует забывать, что высшая ступень остроумия, тенденциозная острота, часто должна преодолевать двоякого рода задержки, противодействующие ей самой и ее тенденции, и что намеки и передвигания могут сделать для нее возможным разрешение этой задачи.

Частое и неограниченное применение непрямого изображения, передвигания и особенно намеков в работе сна имеет одно следствие, которое я упоминаю потому, что оно было для меня субъективным поводом заняться проблемой остроумия. Когда сообщают несведущему или непривычному человеку анализ сновидения, в котором, следовательно, проложены странные, недопустимые для бодрственного мышления пути намеков и передвиганий, которыми пользовалась работа сна, то у читателя создается неприятное впечатление. Он считает эти толкования «остроумными», но усматривает в них явно неудачные остроты, натянутые, грешащие чем-то против правил остроумия. Это впечатление легко объяснить: оно вытекает из того, что работа сна прибегает к тем же приемам, что и остроумие, но в их применении она переходит границы, которые соблюдает острота. Мы вскоре услышим также, что острота, вследствие роли третьего лица, связана определенным условием, которого не должно соблюдать сновидение.

Среди технических приемов, общих остроумию и сновидению, определенного интереса заслуживают изображение при помощи противоположности и употребление бессмыслицы. Первое относится к сильно действующим приемам остроумия, как мы могли видеть, между прочим, на примерах «острот, возникших путем преувеличения». Изображение при помощи противоположности не может, впрочем, ускользнуть от сознательного внимания подобно большинству других технических приемов остроумия. Тот, кто попытается привести у себя самого в деятельность по возможности преднамеренно механизм работы остроумия, как это делает привычный остряк, тот вскоре найдет, что

остротой чаще всего возражают на какое-нибудь утверждение тогда, когда поддерживают противоположное положение и предоставляют внезапно пришедшей в голову мысли устранить путем превратного толкования возражение, грозящее опасностью этому противоположному положению. Быть может, изображение при помощи противоположности обязано таким преимуществом именно тому обстоятельству, что оно образует ядро другого доставляющего удовольствие способа выражения мысли, для понимания которого не нужно беспокоить бессознательного. Я имею в виду *иронию*, которая очень близко подходит к остроте и относится к подвидам комического. Ее сущность состоит в том, что человек высказывает положение, противоположное тому, что он имеет в виду сообщить другому, но он устраняет возникающее при этом противоречие тем, что дает понять тоном, сопровождающими жестами, мелкими стилистическими черточками — если речь идет о письменном изложении, что он имеет в виду, собственно, противоположное высказанному. Ирония применима только там, где человек готовится услышать противоположное, так что она обязательно возбуждает в нем желание противоречить. В силу этого условия ирония особенно легко подвержена опасности не быть понятой. Для лица, пользующегося иронией, она представляет ту выгоду, что дает возможность легко обходить трудности прямых возражений, как, например, ругательств. У слушателя она вызывает комическое удовольствие, поскольку побуждает его, вероятно, к затрате психической энергии на разрешение противоречия, причем эта затрата вскоре оказывается излишней. Такое сравнение остроты с приближающимся к ней видом комизма должно укрепить нас в предположении, что отношение к бессознательному является особым признаком остроты, отличающим ее, быть может, и от комизма[1].

В работе сна изображению при помощи противоположного принадлежит гораздо большая роль, чем при остроумии. Сновидение не только любит изображать две про-

---

[1] На отличии высказываемого от сопровождающих жестов (в широчайшем смысле) основана и характерная черта комизма, описываемая как его «бесстрастность».

тивоположности при помощи одного и того же смешанного образа; оно даже так часто превращает один предмет из мыслей сновидения в его противоположность, что из этого вырастают большие трудности для работы толкования. «Ни один элемент, способный найти себе прямую противоположность, не показывает сразу, имеет ли он в мыслях сновидения положительный или отрицательный характер».

Я должен подчеркнуть, что этот факт еще не нашел понимания. Но он указывает на очень важную характерную черту бессознательного мышления, лишенного, вероятно, того процесса, который можно было бы сравнить с «суждением». Взамен суждения, которого не признает бессознательное, в нем находят «вытеснение». Вытеснение можно правильно описать как промежуточную ступень между защитным рефлексом и осуждением[1].

Бессмыслица, абсурдность, которая так часто имеет место в сновидении и навлекает на него столько незаслуженного презрения, все же никогда не возникает случайно путем беспорядочного нагромождения элементов представлений, но в каждом отдельном случае можно доказать, что она умышленно создана работой сна и предназначена для изображения ожесточенной критики и презрительного противоречия внутри мыслей сновидения. Абсурдность содержания сновидения заменяет, следовательно, в мыслях следующее суждение: «Это — бессмыслица». Я в своем «Толковании сновидений» придал большое значение этому указанию, поскольку думал таким путем убедительнее всего рассеять заблуждение, что сновидение вообще не является психическим феноменом, преграждающим путь к познанию бессознательного. Мы узнали теперь (при разгадке некоторых тенденциозных острот), что бессмыслица в остроте должна служить тем же целям изображения. Мы знаем также, что бессмысленный фасад остроты особенно пригоден для повышения психической затраты у слушателя и увеличивает, таким образом, то количество энергии,

[1] В высшей степени замечательное и до сих пор еще недостаточно известное соотношение противоположных связей в бессознательном имеет, конечно, значение для понимания «негативизма» у невротиков и у душевнобольных.

которое освобождается благодаря смеху и предназначено к отреагированию. Но, кроме того, мы не забываем, что бессмыслица в остроте является самоцелью, т. к. стремление сызнова извлекать прежнее удовольствие от бессмыслицы относится к мотивам работы остроумия. Существуют другие пути для того, чтобы вновь создать бессмыслицу и извлечь из нее удовольствие. Карикатура, преувеличение, пародия и шарж пользуются ею и создают, таким образом, «комическую бессмыслицу». Если мы подвергнем все эти формы выражения такому же анализу, какой проделали над остротой, то найдем, что все они не дают никакого повода привлечь для их объяснения бессознательные процессы. Мы теперь понимаем также, почему характерная черта «остроумного» может привходить составной частью в карикатуру, преувеличение, пародию. Это становится возможным благодаря отличию одной «психической арены» от другой.

Я полагаю, что перемещение остроты в систему бессознательного стало для нас гораздо более ценным с тех пор, как открыло нам понимание того, что технические приемы, присущие, с одной стороны, остроумию, не являются, с другой стороны, его исключительным достоянием. Некоторые сомнения, разрешение которых мы во время нашего начального исследования этих технических приемов должны были отложить на некоторое время, теперь легко разрешаются. Тем большего внимания с нашей стороны заслуживает суждение, которое сказало бы нам, что неоспоримо существующее отношение остроты к бессознательному правильно только для некоторых категорий тенденциозного остроумия, в то время как мы готовы распространить это отношение на все виды и ступени развития остроумия. Мы не можем уклониться от проверки этого положения.

Можно с уверенностью предположить, что образование остроты происходит в бессознательном в том случае, если речь идет об остротах, обслуживающих бессознательные или усиленные бессознательной сферой тенденции, следовательно, о большинстве «цинических» острот. Тогда именно бессознательная тенденция притягивает предсознательную мысль к себе в область бессознательного для

того, чтобы преобразовать ее там. Это процесс, многочисленные аналогии которому известны из учения о психологии неврозов. При тенденциозных же остротах другого рода, при безобидной остроте и шутке эта, влекущая в область бессознательного, сила отпадает. Следовательно, вопрос об отношении остроты к бессознательному остается открытым.

Но рассмотрим теперь случай остроумного выражения мысли, которая сама по себе не лишена ценности и всплывает в связи с мыслительными процессами. Для превращения этой мысли в остроту, очевидно, нужно, чтобы произошел выбор между всеми возможными формами выражения с тем, чтобы была найдена именно та, которая добавляет выигрыш удовольствия от слов. Мы знаем из нашего самонаблюдения, что не сознательное внимание производит этот выбор, но для этого выбора будет только полезно, если активность (Besetzung) предсознательной мысли будет низведена на степень бессознательной мысли, т. к. в бессознательном связующие пути, исходящие от слова, трактуются одинаково с вещественными связями, как мы узнали из работы сна. Бессознательная активность представляет гораздо более благоприятные условия для выбора такого выражения. Мы можем, впрочем, предположить без дальнейших рассуждений, что эта возможность найти выражение, которое заключало бы в себе выигрыш удовольствия от слов, влечет колеблющуюся еще решимость предсознательной мысли в область бессознательного точно таким же образом, как и бессознательная тенденция в первом случае. В более простом случае шутки мы должны себе представить, что находящееся всегда на страже стремление добиться выигрыша удовольствия от слов овладевает поводом, который дан именно в предсознательном, чтобы вовлечь опять-таки по известной схеме процесс активности (Besetzungsvorgang) в область бессознательного.

Я очень хотел бы, чтобы мне удалось, с одной стороны, по возможности яснее изложить этот решительный пункт в моем понимании остроумия, а с другой стороны, подкрепить его вескими аргументами. Но на самом деле речь идет здесь не о двоякой, а об одной и той же неудаче. Я не

могу дать более ясного изложения, т. к. не имею дальнейших доказательств моего понимания остроумия. Это понимание родилось у меня из изучения техники и из сравнения с работой сна, и только из этой именно одной стороны. Я могу найти, что оно в целом отлично согласуется со всеми особенностями остроумия. Это понимание явилось результатом умозаключения; если такое заключение приводит нас к чуждой, новой для мышления области, то такой вывод называют «гипотезой», и отношение гипотезы к материалу, из которого она выведена, справедливо не считают «доказательством». «Доказанной» ее считают только тогда, когда к ней приходят другим путем, когда ее можно доказать как узловой пункт и для других связей. А такого доказательства при нашем едва только начинающемся познании бессознательных процессов получить нельзя. Признавая, что мы вообще еще стоим на нетронутой почве, мы довольствуемся, таким образом, тем, что перебрасываем один-единственный узкий и шаткий мостик к непостижимому.

Мы не будем делать широких выводов. Если мы приведем в связь различные ступени остроумия с благоприятными для них душевными установками, то сможем сказать приблизительно следующее: *шутка* вытекает из веселого настроения, которому свойственна склонность к понижению психических инстанций (Besetzungen). Она пользуется уже всеми характерными техническими приемами остроумия, совершая выбор такого словесного материала или такой мыслительной связи, которая может удовлетворить необходимым для получения удовольствия требованиям, равно как и требованиям рассудительной критики. Мы сделаем вывод, что понижение мыслительной инстанции вплоть до бессознательной ступени, которое облегчается благодаря веселому настроению, происходит уже при шутке. *Для безобидной*, но связанной с выражением ценной мысли остроты отпадает это содействие, оказываемое настроением. Мы должны предположить здесь особое *личное качество*, получающее выражение в той легкости, с какой покидается предсознательная инстанция и на момент заменяется бессознательной. Находящаяся всегда на страже тенденция к возобновлению первоначального вы-

игрыша удовольствия от остроты влечет в область бессознательного колеблющееся еще предсознательное выражение мысли. В веселом настроении большинство людей способно создавать шутки; умение острить независимо от настроения свойственно только немногим людям. Наконец, сильнейшим стимулом к работе остроумия служит наличие сильных, простирающихся вплоть до области бессознательного тенденций, проявляющих особую склонность к остроумному творчеству и указывающих на то, что субъективные условия остроумия очень часто бывают у невротиков. Под влиянием сильных тенденций может стать остроумным и такой человек, которому раньше это было несвойственно.

Этим последним вкладом в, хотя еще и оставшееся гипотетическим, объяснение работы остроумия у первого лица исчерпывается, строго говоря, наш интерес к остроте. Нам остается еще краткое сравнение остроты со сновидением, которое изучено лучше. Этому сравнению мы предпошлем ожидание того, что два столь отличных друг от друга душевных механизма наряду с нашедшей уже свою оценку аналогией должны выявлять еще и некоторые отличия. Важнейшее отличие заключается в их социальном соотношении. Сновидение является совершенно асоциальным душевным продуктом; оно не может ничего сказать другому человеку; возникая внутри личности, как компромисс борющихся в ней душевных сил, оно остается непонятным даже для этой самой личности, и потому совершенно неинтересно для другого человека. Дело не только в том, что оно не придает никакой цены своей удобопонятности. Оно должно даже опасаться того, чтобы быть понятым, т. к. в противном случае было бы разрушено; оно может существовать только в замаскированном виде. Поэтому оно должно беспрепятственно пользоваться механизмом, управляющим бессознательными душевными процессами вплоть до искажения, которое больше не может быть восстановлено. Острота, наоборот, является самым социальным из всех душевных механизмов, направленных на получение удовольствия. Она часто нуждается в трех лицах и требует для своего выполнения участия другого человека в стимулируемом ею душевном процессе. Она

должна была связана, следовательно, условием удобопонимаемости, должна претендовать на возможное в бессознательной сфере искажения путем сгущения и передвигания только в таких размерах, в каких это искажение может быть восстановлено пониманием третьего лица. В остальном острота и сновидение выросли в совершенно различных областях душевной жизни, и их нужно отнести к отдаленным друг от друга пунктам психологической системы. Сновидение все еще является желанием, хотя это желание и стало неузнаваемым, острота является высшей стадией игры. Сновидение, несмотря на свое практическое ничтожество, имеет отношение к крупным жизненным интересам. Оно стремится удовлетворить потребности человека регрессивным окольным путем галлюцинации и обязано своим существованием единственно живой во время ночного состояния потребности спать. Острота, наоборот, старается извлечь удовольствие из одной только деятельности нашего душевного аппарата, свободной от потребностей. Впоследствии она старается получить такое удовольствие, как побочный результат, сопровождающийся деятельностью этого аппарата, и, таким образом, *вторично* приходит к не лишенным важности, обращенным к внешнему миру функциям. Сновидение служит преимущественно стремлению избежать неудовольствия, острота — получению удовольствия, но в обеих этих целях совпадают все виды нашей душевной деятельности.

VII

ОСТРОУМИЕ И ВИДЫ КОМИЧЕСКОГО

Мы очень близко подошли к проблемам комического. Нам показалось, что остроумие, которое рассматривалось как подвид комизма, представляло довольно много особенностей, чтобы непосредственно с него начать исследование, и, таким образом, мы избегали его отношения к более объемлющей категории комического до тех пор, пока это было возможно, но не без того, чтобы попутно не делать важных для комизма указаний. Мы без труда установили, что комическое занимает в социальном отно-

шении несколько иное положение, чем острота. Оно может удовлетвориться только двумя лицами: одним, которое находит комическое, и вторым, в котором находят комическое. Третье лицо, которому сообщают комическое, усиливает комический процесс, но не прибавляет к нему ничего нового. При остроумии третье лицо необходимо для того, чтобы совершился доставляющий удовольствие процесс. Напротив, второе лицо может отсутствовать там, где речь не идет о тенденциозной, агрессивной остроте. Остроту создают, комическое находят, и прежде всего его находят в людях и лишь в дальнейшем переносят на объекты, ситуации и т. п. Об остроте мы знаем, что не посторонние лица, а собственные мыслительные процессы, способствующие созданию остроты, скрывают в себе источники удовольствия. Мы слышали далее, что острота может иногда вновь открывать ставшие недоступными источники комизма, что комическое служит часто остроте фасадом и заменяет ей создающееся в ином случае, благодаря известным техническим приемам, предварительное удовольствие. Все это указывает на не совсем простые отношения между остроумием и комизмом. С другой стороны, проблемы комического оказались столь сложными, а все попытки философов разрешить эти проблемы оказались столь безуспешными, что мы не могли ожидать их разрешения как будто по мановению руки, если мы подойдем к ним со стороны остроумия. Для исследования остроумия мы привнесли орудие, которое не служило еще другим исследователям, а именно: знание работы сна. При исследовании комического в нашем распоряжении нет такого преимущества, и мы должны поэтому ожидать, что не узнаем о сущности комизма ничего иного, помимо того, что мы уже знаем об остроте, поскольку острота относится к разряду комического и несет в своей собственной сущности неизмененными или модифицированными определенные черты комизма.

Наивное является тем видом комического, которое ближе всего стоит к остроте. В общем наивное так же, как и комическое, находят, а не создают как остроту, и наивное вообще не может быть создано, в то время как при чисто комическом учитывается и создание комического, искус-

ственное вызывание комизма. Наивное должно вытекать без нашего доказательства из речей и поступков других лиц, которые стоят на месте второго лица в комизме или остроумии. Наивное возникает тогда, когда кто-нибудь совершенно пренебрегает задержкой, потому что у него такой задержки не существует, когда он, следовательно, преодолевает ее без труда. Условием действия наивного является знание нами того, что у человека нет этой задержки, в противном случае мы называем его не наивным, а дерзким, и не смеемся, а возмущаемся им. Действие наивного неотразимо и просто для понимания. Психическая затрата, производимая обычно нами для сохранения задержки, внезапно становится ненужной благодаря выслушиванию наивной речи и отреагируется в смехе. Отвлечение внимания является при этом ненужным, вероятно, потому, что упразднение задержки происходит непосредственно, а не путем вынужденной операции. Мы ведем себя при этом аналогично третьему лицу в остроте, которое без всяких усилий со своей стороны получает как бы подарок в виде экономии психической энергии, затрачивающейся на сохранение задержки.

Поняв генезис задержек, прослеженный нами при развитии игры в остроту, мы не будем удивлены тем обстоятельством, что наивное чаще всего находят у ребенка, затем у необразованного взрослого человека, которого мы считаем ребенком по его интеллектуальному развитию. Для сравнения с остротой более пригодны, разумеется, наивные речи, чем наивные поступки, т. к. обычными формами выражения остроумия являются речи, а не поступки. Характерно, что наивные речи детей, например, можно без натяжки назвать «наивными остротами». Аналогия между остротой и наивностью, а также выяснение разницы между ними, будет очевиднее для нас на нескольких примерах.

Девочка 3,5 лет предостерегает своего брата: «Не ешь столько, а то ты заболеешь и должен будешь принять Bubizin». «Bubizin? — спрашивает мать. — А что это такое?» — «Когда я была больна, — оправдывается ребенок, — я ведь должна была принимать Medizin»[1]. Ребенок полагает, что

[1] Mädi — девочка. Bubi — мальчик.

прописанное врачом лекарство называется Mädizin, если оно предназначено для девочки (Mädi), и делает вывод, что оно будет называться Bubizin, если его должен будет принимать мальчик (Bubi). Это конструировано как словесная острота, работающая с помощью техники созвучия. Она могла бы также иметь место и как настоящая острота; в этом случае мы полунеохотно подарили бы ее улыбкой. Как пример наивности, она кажется нам отличной и заставляет нас громко смеяться. Но что отличает в этом случае остроту от наивного суждения? Очевидно, не текст и не техника, которые одинаковы и для той и для другого, а какой-то момент, лежащий, на первый взгляд, довольно далеко от обеих возможностей. Речь идет только о том, предполагаем ли мы, что говорящее лицо имело в виду остроту или что оно — ребенок — искренне хотело сделать серьезный вывод, основываясь на своем некоррегированном неведении. Только последний случай является наивностью. Здесь мы впервые обращаем внимание на такую идентификацию другого человека путем вчувствования в психический процесс у человека, создающего остроту или наивное суждение.

Исследование второго примера подтвердит это понимание. Брат и сестра, 10-летний мальчик и 12-летняя девочка, разыгрывают ими самими сочиненную пьеску перед аудиторией, состоящей из дядей и теток. Сцена изображает хижину на морском берегу. В первом акте оба поэта-артиста, бедный рыбак и его бойкая жена, жалуются на тяжелое время и плохие барыши. Муж решает уехать на своей лодке в далекое море, чтобы поискать богатства в другом месте; после нежного прощанья супругов занавес падает. Второй акт изображает действие несколько лет спустя. Рыбак, став богатым человеком, вернулся с большой мошной и рассказывает жене, которую он застает ожидающей его перед хижиной, о том, как повезло ему на чужбине. Жена гордо перебивает его: «А я в это время тоже не ленилась», и открывает его глазам хижину, в которой видны лежащие на полу двенадцать больших кукол, изображающих детей... В этом месте пьесы бурный смех зрителей прервал артистов, которые не могли объяснить себе этого смеха. Они смущенно уставились на своих лю-

бимых родственников, которые до сих пор вели себя хорошо и слушали внимательно. Этот смех объясняется предположением зрителей, что юные писатели ничего еще не знают об условиях происхождения детей и могут поэтому думать, что женщина должна гордиться потомством, рожденным ею во время продолжительного отсутствия мужа, и что муж может радоваться этому потомству. Но то, что создано писателями на основании такого неведения, может быть названо бессмыслицей, абсурдностью.

Третий пример покажет нам, что еще один технический прием, изученный нами при остроумии, обслуживает наивное. К маленькой девочке принята в качестве гувернантки «француженка», которая, однако, не понравилась девочке. Едва только вновь приглашенная француженка удалилась из комнаты, девочка начала вслух критиковать ее: «Тоже француженка! Быть может, она называется так потому, что она когда-нибудь лежала возле француза!» Это могло бы быть сносной остротой — двусмысленностью с двояким толкованием или двояко толкуемым намеком, — если бы ребенок мог иметь представление о двусмысленности. В действительности, она перенесла только часто слышанное ею определение поддельности на несимпатичную ей иностранку («Разве это настоящее золото? Быть может, это когда-нибудь лежало возле золота!»). В силу этого неведения ребенка, которое так резко изменяет психический процесс у слушателей, его речь становится наивной. Но вследствие этого условия существует и ложно наивное. У ребенка можно предполагать неведение, которого больше не существует, и дети часто имеют обыкновение притворяться наивными, чтобы воспользоваться свободой, которая в противном случае не была бы им позволена.

На этих примерах можно выяснить, что наивное занимает среднее место между остроумием и комическим. Наивное аналогично остроте по тексту и содержанию. Оно злоупотребляет словами, создает бессмыслицу или сальность. Но психический процесс у первого создающего лица, который представил при остроумии столько интересного и загадочного, здесь отпадает. Наивный человек

думает, что он нормально и просто пользуется своими средствами выражения и мыслительными путями; он ничего не знает о побочной цели; он не извлекает также из творчества наивного никакого удовольствия. Все характерные черты наивного существуют только в понимании слушателя, который соответствует третьему лицу в остроте. Далее, творящее лицо создает наивное без труда; сложная техника, предназначенная при остроте для того, чтобы парализовать задержку разумной критикой, отпадает при наивном, т. к. у наивного человека нет еще этой задержки, и он может, следовательно, непосредственно и без компромисса преподнести бессмыслицу и сальность. В этом отношении наивное граничит с остротой, получающейся в том случае, если в формуле ее снизить величину цензуры до нуля.

Если для действия остроты необходимым условием являлось наличие у обоих лиц приблизительно одинаковых задержек или внутренних сопротивлений, то условием для наивного можно, следовательно, считать наличие у одного лица таких задержек, которых нет у другого. Лицо, имеющее задержку, слушает и понимает наивное; оно получает удовольствие, доставляемое наивным, и мы легко догадываемся, что это удовольствие возникает благодаря упразднению задержек. Поскольку удовольствие от остроты имеет то же происхождение — ядро удовольствия от слов и бессмыслицы и оболочку удовольствия от упразднения задержек и облегчения психической затраты, — то на этом тождественном отношении к задержке основано внутреннее родство наивного с остротой. В обоих случаях удовольствие возникает благодаря упразднению внутренней задержки. Но психический процесс у воспринимающего лица (с которым при наивном всегда совпадает наше «Я», в то время как при остроте мы можем поставить себя и на место создающего лица) в случае наивного суждения тем сложнее, чем проще в сравнении с остротой психический процесс у творящего лица. На воспринимающее лицо выслушанное наивное суждение действует, с одной стороны, как острота, о чем могут свидетельствовать наши примеры, т. к. для него, как и при остроте, создана возможность упразднения цензуры благодаря одному только выслуши-

ванию. Только одна часть удовольствия, доставляемого наивным, допускает такое объяснение, но даже эта часть в иных случаях наивного суждения, как, например, при выслушивании наивной сальности, подвержена опасности. На наивную сальность можно было бы без всяких рассуждений реагировать таким же негодованием, которое подымается и против настоящей сальности, если бы другой момент не избавлял нас от этого негодования и не доставлял нам одновременно более значительную часть удовольствия от наивного.

Этот другой момент дан нам вышеуказанным условием, согласно которому для распознания наивного нам должно быть известно, что у создающего лица отсутствует задержка. Только когда мы уверены в этом, мы смеемся, вместо того чтобы возмущаться. Следовательно, мы принимаем во внимание психическое состояние создающего лица, мысленно переносимся в такое же состояние, стараемся понять его, сравнивая с нашим состоянием. В результате такой идентификации и сравнения получается экономия затраты, которая отреагирутся в смехе.

Можно было бы предпочесть более простое объяснение: если человеку не нужно преодолевать никакой задержки, то наше негодование излишне, и смех, следовательно, происходит якобы за счет негодования, от которого мы избавлены. Чтобы устранить это неправильное понимание, я хочу резче отделить друг от друга два случая, которые объединил в предшествующем изложении. Наивное, выступающее перед нами, может иметь либо природу остроты, как в наших примерах, либо природу сальности или вообще непристойности, что особенно верно для того случая, когда наивное проявляется не в речах, а в поступках. Этот последний случай действительно может ввести нас в заблуждение, поскольку можно предположить, что удовольствие возникает из сэкономленного и подвергшегося превращению негодования. Но первый случай объясняет нам, что наивная речь, например о Bubizin'е, сама по себе может действовать как легкая острота и не давать никакого повода к негодованию; это, конечно, более редкий, но более чистый и поучительный случай. Когда мы думаем о том, что ребенок серьезно и без побочной цели считал

слоги «Medi» в слове «Medizin» идентичными со своим собственным названием «Mädi» (девочка), то наше удовольствие от слышанного увеличивается, причем это увеличение не имеет больше ничего общего с удовольствием от остроты. Мы рассматриваем теперь сказанное с двух точек зрения: один раз так, как оно получилось у ребенка, а затем так, как оно получается у нас. При этом мы находим, что ребенок нашел нечто идентичное, преодолел рамки, существующие для нас, а затем мы говорим себе: если ты хочешь, понять слышанное, то ты можешь сэкономить затрату, уходящую на удержание этих рамок. Затрата, освобожденная при таком сравнении, является источником удовольствия от наивного и отреагируется в смехе. Это, разумеется, та же самая затрата, которую мы превратили бы в негодование, если бы наше понимание создающего лица, а также характер сказанного в данном случае не исключали такого негодования. Но если мы берем случай наивной остроты как образец для другого случая наивной непристойности, то видим, что и здесь экономия от задержки может непосредственно вытекать из сравнения, что у нас нет необходимости предполагать начавшееся и подавленное затем негодование и что это негодование соответствует только иному применению освобожденной затраты, против которой при остроте необходимы были сложные предохранительные приспособления.

Это сравнение, эта экономия затраты при мысленном перенесении в душевный процесс, происходящий у создающего лица, только тогда могут иметь значение для наивного, когда они свойственны не ему только одному. В действительности у нас возникает предположение, что этот механизм, совершенно чуждый остроте, является частью, быть может, существенной частью психического процесса при комизме. С этой стороны — это, вероятно, важнейшая оценка наивного — оно представляет собой, следовательно, вид комизма. То, что в наших примерах присоединяется от наивных речей к удовольствию от остроты, является «комическим» удовольствием. Об этом удовольствии мы были бы склонны вообще предположить, что оно возникает благодаря сэкономленной затрате при сравнении проявлений другого человека с нашими проявлениями.

Но т. к. мы стоим здесь перед очень широкими перспективами, то хотим сначала закончить оценку наивного. Итак, наивное является видом комизма в том отношении, что его удовольствие вытекает из разницы в затрате, которая получается при желании понять другого человека. Оно приближается к остроте благодаря условию, согласно которому сэкономленная при затрате энергия должна быть затратой, расходовавшейся на сохранение задержек[1].

Выясним еще некоторые аналогии и некоторые отличия между теми понятиями, к которым мы, наконец, пришли, и теми, которые издавна известны в психологии комизма. Вчувствование в психический процесс другого человека, желание понять его является, очевидно, «заимствованием комизма», играющим со времени Jean Paul'я роль в анализе комического. «Сравнение» душевного процесса у другого человека со своим собственным душевным процессом соответствует «психологическому контрасту», для которого мы нашли, наконец, здесь место после того, как не знали, как подойти к нему при остроте. Но в объяснении комического удовольствия мы расходимся со многими авторами, по мнению которых удовольствие должно возникать благодаря колебанию внимания между контрастирующими представлениями. Мы такого механизма удовольствия понять не можем; мы указываем на то, что при сравнении контрастов в результате получается разница в затрате. Если эта разница не получит никакого иного применения, то она способна к отреагированию и благодаря этому становится источником удовольствия[2].

К самой проблеме комического мы подходим с некоторой робостью. Слишком смело было бы ожидать, что наши исследования могут дать руководящую нить к ее разрешению, после того как работы огромного ряда от-

---

[1] Я везде отождествлял здесь наивное с наивно-комическим, что, конечно, не всегда допустимо. Но для наших целей достаточно изучить характерные черты наивного на «наивной остроте» и на «наивной сальности». Дальнейшее исследование имело бы целью обосновать сущность комического.

[2] Bergson тоже отрицает такое происхождение комического удовольствия, которое, несомненно, обусловлено стремлением создать аналогию со смехом от щекотки. На совершенно ином уровне объясняется комическое удовольствие у Lipps'a, которое в связи с его пониманием комизма можно было бы назвать «неожиданной мелочью».

личных мыслителей не дали в результате удовлетворительного объяснения. Мы фактически задались лишь целью глубже проследить ту точку зрения в области комического, которая оказалась ценной для нашего понимания остроумия.

Комическое оказывается прежде всего случайной находкой среди социальных отношений людей. Его находят всюду: в их движениях, формах, поступках и характерных чертах, вероятно, первоначально только в телесных, а впоследствии и в душевных качествах людей, предпочтительно в их поведении. Благодаря очень употребительному приему персонификации комичными стали затем также животные и неодушевленные предметы. Однако комическое обладает способностью отделяться от людей, когда распознано условие, при котором личность становится комичной. Так возникает комизм ситуации, и благодаря пониманию этого условия существует возможность по желанию сделать человека комичным, перенося его в такие ситуации, в которых к его действиям присоединяются эти условия комического. Знание того, что человек может по своей воле сделать другого комичным, открывает доступ к неожиданному выигрышу комического удовольствия и дает начало высоко развитой технике. И себя самого можно сделать столь же комичным, как и другого человека. Приемы, служащие для создания комизма, суть: перенесение в комические ситуации, подражание, переодевание, разоблачение, карикатура, пародия, костюмировка и др. Разумеется, эти приемы могут обслуживать враждебные и агрессивные тенденции. Можно сделать комичным человека, чтобы унизить его, чтобы лишить его права на уважение и на авторитетность. Но если бы такая цель всегда лежала в основе искусственно вызванного комизма, все же не в этом заключается смысл самопроизвольного комизма.

Из сделанного нами обзора различных видов комизма мы видим, как разнообразны источники его происхождения, и узнаем, что при комическом нельзя ожидать столь специализированных условий, как, например, при наивном. Чтобы напасть на след условия, имеющего силу для комизма, самым важным является выбор исходного слу-

чая. Мы выбираем комизм движений, т. к. вспоминаем, что примитивнейшие сценические постановки (постановка пантомимы) пользуются этим средством, чтобы вызвать у нас смех. На вопрос: почему мы смеемся над движениями клоуна, будет ответ: потому что они кажутся нам чрезмерными и нецелесообразными. Мы смеемся над слишком большой затратой. Поищем это условие вне искусственно созданного комизма, т. е. там, где он не является преднамеренным. Движения ребенка не кажутся нам комическими, хотя он вертится и прыгает. Наоборот, комично, когда ребенок, учась писать, сопровождает движения ручки движениями высунутого языка; мы видим в этих сопутствующих движениях излишнюю двигательную затрату, которую мы, взрослые, при той же работе сэкономили бы. Таким же образом другие сопутствующие движения или просто даже чрезмерная жестикуляция кажутся нам комичными у взрослых. Таковы совершенно чистые случаи этого вида комизма движений, которые совершает человек, бросающий кегельный шар после того, как он уже выпустил шар и сопровождает бег этого шара движениями, как будто он может еще дополнительно регулировать этот бег. Так же комичны все гримасы, преувеличивающие нормальное выражение душевных движений, даже тогда, когда они наступают непроизвольно, как, например, у лиц, страдающих пляской св. Витта (chorea st. Viti). Так, страстные движения современного дирижера кажутся комичными каждому немузыкальному человеку, который не может понять их необходимости. От этого комизма движений ответвляется комизм телесных форм и черт лица, которые учитываются так, как будто они являются результатом преувеличенного и бесцельного движения. Выпученные глаза, крючковатый, свисающий над ртом нос, оттопыренные уши, горб и все подобное действует комически, вероятно, только благодаря тому, что ими изображены движения, которые были бы необходимы для осуществления этих черт, причем нос, уши и другие части тела в представлении считаются более подвижными, чем это есть на самом деле. Без сомнения, комично, если кто-нибудь умеет двигать ушами и, конечно, было бы еще комичнее, если бы он умел опускать и подымать нос. Добрая

часть комического действия, производимого на нас животными, происходит от восприятия таких их движений, которым мы не можем подражать.

Но каким образом мы приходим к смеху, если считаем движения другого человека чрезмерными и нецелесообразными? Я думаю, что путем сравнения между тем движением, которое я наблюдаю у другого, и тем движением, которое я сам сделал бы на его месте. Обе сравниваемые величины должны, разумеется, измеряться одной и той же мерой, и этой мерой явяяется моя затрата иннервации, связанная с представлением о движении как в одном, так и в другом случае. Это положение нуждается в объяснении и дальнейшей детализации.

Мы связали, с одной стороны, психическую затрату при механизме представления и, с другой стороны, содержание этого представления. Наше утверждение сводится к тому, что первая непостоянна и принципиально независима от последнего, т. е. от содержания представления, в особенности к тому, что представление взрослого требует большей затраты в сравнении с представлением ребенка. Пока речь идет только о представлении движений различной величины, теоретическое обоснование нашего положения и доказательство его путем наблюдения не представляет никаких трудностей. Окажется, что в этом случае действительно совпадает качество представления как определенной психической формы с качеством представленного, хотя психология и предостерегает нас от такого смешивания.

Представление о движении определенной величины я получил тогда, когда совершал это движение или подражал ему, и во время этого акта я изучил меру для этого движения в моих иннервационных ощущениях[1].

Когда я воспринимаю подобное движение большей или меньшей величины у другого человека, то вернейший

[1] Воспоминание об иннервационной затрате останется существенной частью представления об этом движении, и в моей душевной жизни всегда будут существовать такие виды мышления, в которых представление будет олицетворено этой затратой. В других связях может происходить даже замена этого элемента другими, например, зрительными представлениями цели движения, словесными представлениями, а при некоторых видах абстрактного мышления бывает достаточна одна черточка вместо полного содержания представления.

путь к пониманию его — к апперцепции — заключается в том, что я, подражая, совершаю это же движение и могу затем путем сравнения решить, при каком движении моя затрата была больше. Такое стремление к подражанию определенно наступает при восприятии движений. Но в действительности я не подражаю так же, как я не читаю больше по отдельным звукам после того, как научился читать по слогам. Вместо подражания движению, выполняемому с помощью моих мышц, я вызываю у себя представление об этом движении при помощи следов своих воспоминаний о затратах, произведенных при подобных движениях. Процесс представления, или «мышление», отличаются от действия или поступка прежде всего тем, что приводит в движение гораздо меньшее количество активной энергии и не расходует главную затрату. Но каким образом количественный момент — большая или меньшая величина — воспринятого движения получает выражение в представлении? И если изображение количества отпадает в представлении, сложившемся из качеств, то как я затем могу различать между собой представления о движениях разной величины, производить именно то сравнение, которое имеет здесь место?

В этом отношении путь нам указывает физиология, которая учит, что и во время процесса представления есть приток иннервации к мышцам; эти иннервации сопровождаются, разумеется, только небольшой затратой. Но теперь очень легко предположить, что эта затрата иннервации, сопровождающая представление, употребляется для изображения количественного фактора представления, что она больше, когда представляют себе большое движение, чем тогда, когда речь идет о небольшом движении. Следовательно, представление о большем движении действительно является большим, т. е. представлением, сопровождающимся большей затратой.

Наблюдение непосредственно показывает, что люди привыкли давать в содержании своих представлений выражение большому и малому путем различной затраты в своего рода *мимике представлений.*

Когда ребенок или человек из народа, или человек, принадлежащий к определенной расе, рассказывает или

описывает что-нибудь, то можно легко заметить, что он не довольствуется пояснением слушателю своего представления путем точного словесного изложения, а изображает содержание этих слов жестами; он объединяет мимическое изложение со словесным; он отмечает сразу количество и интенсивность. «Высокая гора», при этом он приподымает руку над своей головой; «маленький карлик», при этом он держит ее низко над землей. Если бы он отвык от жестикуляции руками, то все равно продолжал бы делать это голосом, а если он научится владеть интонацией, то можно быть уверенным, что он при изображении чего-либо большого широко раскроет глаза, а при изображении чего-либо маленького — зажмурит их. Это — не его аффекты, а действительно содержание того, что он себе представляет.

Нужно ли предположить, что эта потребность в мимике пробуждается лишь условиями словесной передачи своей мысли другому лицу, если большая часть этого способа выражения все равно ускользает от внимания слушателя? Я думаю, наоборот, что эта мимика, хотя и менее живая, существует помимо всякого рассказывания. Она осуществляется даже и тогда, когда человек просто представляет себе что-либо, когда он наглядно мыслит; человек затем выражает большое и малое при помощи телесных проявлений так же, как и во время разговора, по крайней мере, изменением иннервации в чертах своего лица и и органах чувств. Я могу представить себе даже, что телесная иннервация, соответствующая содержанию представлений, была начальным источником мимики в целях словесной передачи; она должна была только усилиться, сделаться явно заметной для другого человека, чтобы иметь возможность служить этой цели. Если я защищаю взгляд, что к «выражению душевных переживаний», при помощи тех или иных побочных телесных проявлений душевных процессов, должно быть присоединено и это «выражение содержания представлений», то при этом мне, конечно, ясно, что мои замечания, относящиеся к категории большого и малого, не исчерпывают всей темы. Я сам мог бы сделать еще несколько таких замечаний, прежде чем перейти к феноменам напряжения, которыми человек телесно проявляет фиксацию своего внимания и уровень абстракции, на ко-

тором пребывает его мышление. Я считаю этот факт очень важным и думаю, что исследование мимики представлений в других отраслях эстетики тоже могло бы быть полезно, как в данном случае для понимания комического.

Чтобы вернуться к комизму движений, я повторяю, что восприятие определенного движения дает импульс к его представлению благодаря известной затрате энергии. Следовательно, при «желании понять», при апперцепции этого движения я произвожу определенную затрату, поступаю при этой части душевного процесса так, как будто ставлю себя на место наблюдаемого лица. Но, вероятно, я в то же время обращаю внимание на цель этого движения и могу благодаря предшествующему опыту оценить размеры той затраты, которая обычно бывает необходима для достижения этой цели. При этом я не принимаю во внимание наблюдаемое лицо и веду себя так, как будто сам хотел достичь цели движения. Обе указанные возможности приводят к сравнению наблюдаемого движения с моим собственным. При чрезмерном и нецелесообразном движении другого человека мне трудно понять in statu nascendi, как будто в момент мобилизации, мою увеличенную затрату. Она учитывается мною как излишняя и становится свободной для другого применения, смотря по обстоятельствам, для отреагирования в смехе. Если присоединяются другие благоприятные условия, то таким путем возникает удовольствие от комического движения, происходит затрата иннервации, которая дает при сравнении со своим собственным движением излишек, не нашедший себе применения.

Мы замечаем теперь, что продолжаем наши рассуждения в двух различных направлениях: во-первых, чтобы выяснить условия для отреагирования излишка, и, во-вторых, чтобы проверить, можно ли понимать другие случаи комизма так же, как и комизм движений.

Сначала мы обратимся к последней задаче и рассмотрим после комизма движения и действия тот комизм, который можно найти в душевных процессах и чертах характера у других людей.

Мы можем взять за образец этого вида комическую бессмыслицу, которая создается во время экзамена незнающими кандидатами; дать простой пример для черт харак-

тера труднее. Нас не должно вводить в заблуждение, что бессмыслица и глупость, так часто оказывающие комическое действие, все же не во всех случаях воспринимаются как нечто комическое, равно как и одни и те же характерные черты, над которыми мы иной раз смеемся, как над комическими, и которые в другой раз кажутся нам заслуживающими презрения или ненависти. Этот факт, на который мы не можем не обратить внимания, указывает лишь на то, что при комическом действии учитываются еще и другие соотношения, кроме соотношений известного нам сравнения; эти условия мы сможем проследить в другой связи.

Комическое, которое находят в умственных и душевных качествах другого человека, является, очевидно, опять-таки лишь результатом сравнения между ним и моим «Я», но поразительно, что это сравнение дает нам результат, диаметрально противоположный тому, который получался в случае комического движения или действия. В этом последнем случае было комично, когда другой человек производил большую затрату, чем я считал бы необходимым произвести. В случае душевного процесса, наоборот, комично, когда другой человек экономит затрату, которую я считаю необходимой, ибо бессмыслица и глупость являются малоценными продуктами. В первом случае я смеюсь, потому что он слишком усложнил себе задачу, а во втором — потому что он слишком облегчил ее себе. Следовательно, сущность комического действия заключается, видимо, только в разнице между обеими затратами энергии — затратой «вчувствования» и затратой моего «Я». Но эта странность, которая сначала запутывает наше суждение, исчезает, если мы примем во внимание, что ограничение нашей мышечной работы лежит в направлении нашего личного развития к высшей культурной ступени. Повышением нашей мыслительной затраты мы добиваемся уменьшения нашей двигательной затраты в одном и том же процессе; доказательством этого культурного успеха являются наши машины[1].

Итак, в единое понимание укладывается тот факт, что комичным нам кажется человек, производящий в сравне-

---

[1] «За дурною головою нет ногам покою», — гласит пословица.

нии с нами слишком много затрат для своих телесных отправлений и слишком мало для душевных, и нельзя отрицать того, что в обоих случаях наш смех является выражением ощущаемого нами с чувством удовольствия превосходства, которое мы приписываем себе в сравнении с ним. Если имеется обратное соотношение обоих случаев, и соматическая затрата другого человека меньше нашей, а его душевная затрата больше нашей, тогда мы уже не смеемся; тогда мы удивляемся и изумляемся[1].

Обсуждавшийся здесь источник комического удовольствия, вытекающего из сравнения другого человека с моим собственным «Я» — из разницы между затратой вчувствования и моей собственной затратой — является генетически, вероятно, самым важным, но, несомненно, что он не является единственным. Мы уже указывали однажды, что можно не сравнивать другого человека и свое «Я» и получить такую доставляющую удовольствие разницу только от одного из двух элементов: или от вчувствования, или же от процессов в моем собственном «Я». Это является доказательством того, что чувство превосходства не имеет существенного отношения к комическому удовольствию. Сравнение необходимо для возникновения этого удовольствия; мы находим, что это сравнение происходит между двумя быстро следующими друг за другом и относящимися к одному и тому же процессу затратами энергии, которые мы либо создаем в нас путем вчувствования в другого человека, либо находим их без такого отношения к другому человеку в наших собственных душевных процессах. Первый случай, при котором играет роль второе лицо, но только не в виде сравнения его с нашим «Я», имеет место тогда, когда доставляющая удовольствие разница в затратах энергии создается благодаря внешним влияниям, которые мы можем объединить под названием ситуации, в силу чего этот вид комизма называется также *«комизмом ситуации»*. Качества лица, которое доставляет комизм, особенно не принимаются при этом во внимание. Мы смеемся и в том случае, если бы должны были сказать, что в той

[1] Эта постоянная противоположность в условиях комизма, согласно которым то избыток, то недостаток казался источником комического удовольствия, немало способствовала запутыванию проблемы.

же ситуации мы должны были бы сделать то же самое. Мы извлекаем здесь комизм из отношения человека к внешнему миру, который часто оказывается сильнее человека. Этим внешним миром для душевных процессов в человеке являются также условности и потребности общества и даже его собственные телесные потребности. Типичный случай последнего рода мы имеем тогда, когда боль или экскрементальная потребность внезапно мешает человеку в его деятельности, предъявляющей определенные требования к его душевным силам. Противоположностью, доставляющей нам при вчувствовании комическую разницу, является противоположность между большим интересом до помехи и минимальным интересом, проявляемым им к своей душевной деятельности после того, как помеха наступила. Человек, доставляющий нам эту разницу, будет для нас комическим опять-таки как человек униженный; но он унижен только в сравнении со своим прежним «Я», а не в сравнении с нами, поскольку мы знаем, что в подобном случае не могли бы вести себя иначе. Но достойно внимания, что мы можем считать это унижение комическим только в случае вчувствования, следовательно, только у другого человека, в то время как мы сами при таких и им подобных затруднительных обстоятельствах испытываем только мучительные чувства. Вероятно, лишь это отсутствие мучительного чувства у нас самих дает нам возможность считать разницу, получающуюся в результате сравнения сменяющихся количеств энергии, исполненной удовольствия.

Другой источник комизма, находимый нами в наших собственных превращениях энергии, лежит в наших отношениях к будущему, которое мы привыкли предвосхищать нашими представлениями о том, что нас ожидает. Я предполагаю, что в основе каждого нашего представления об ожидаемом событии лежит определенная количественная затрата, которая, следовательно, уменьшается в случае разочарования на определенную разницу. Я опять-таки ссылаюсь здесь на сделанные выше замечания относительно «мимики представлений». Но мне кажется, что легче доказать в случаях ожидания действительно произведенную мобилизацию затрачиваемой энергии. Для целого ряда слу-

чаев хорошо известно, что моторные приготовления создают выражение ожидания, прежде всего для тех случаев, где ожидаемое событие требует от меня подвижности, и эти приготовления целиком поддаются комическому определению. Когда я готовлюсь поймать брошенный мне мяч, то напрягаю в своем теле мышцы, способные придать мне устойчивость против удара мяча, и излишние движения, которые я делаю, если пойманный мяч оказывается слишком легким, делают меня комичным в глазах зрителей. Благодаря ожиданию я был предрасположен к чрезмерной двигательной затрате. Точно так же обстоит дело, когда я вынимаю из корзины плод, который считаю тяжелым, но который представляет собой только подделанную из воска оболочку. Моя рука подымается несоразмерно высоко и выдает этим, что я приготовил слишком большую для этой цели иннервацию, и потому надо мной смеются. Существует, по меньшей мере, один случай, в котором эта затрата ожидания может быть показана и непосредственно измерена физиологическим экспериментом над животными. В опытах Павлова над секрецией слюны собакам с фистулами слюнных желез показывают различные пищевые вещества, и количество выделенной слюны колеблется в зависимости от того, обманули или усилили условия опыта ожидания собаки относительно показанной ей пищи.

Даже когда событие, которого я ожидаю, предъявляет требования только к моим органам чувств, а не к моей подвижности, я могу предположить, что ожидание проявляется в определенном расходовании моторной энергии для напряжения чувств, для недопущения других неожидаемых впечатлений, и я вообще понимаю фиксацию внимания как моторный процесс, соответствующий определенной затрате. Я должен далее предположить, что подготовительная деятельность ожидания не независима от величины ожидаемого впечатления, но что я мимически представляю себе размеры этого впечатления путем большей или меньшей подготовительной затраты, не ожидая его самого, как в случае рассказа, так и в случае мышления. Затрата ожидания складывается, разумеется, из нескольких компонентов, и при моем разочаровании прини-

маются во внимание различные моменты, а не только тот факт, что случившееся эмоционально больше или меньше, чем то, чего я ожидал. При этом учитывается также и то обстоятельство, заслуживает ли оно такого большого интереса, который я проявил в его ожидании. Таким образом, я приучаюсь принимать во внимание, кроме затраты энергии на изображение величины (мимика представлений), затрату на напряжение внимания (затрата ожидания) и в иных случаях сверх этого затрату абстракции. Но эти другие виды затраты могут быть легко приведены к затрате на определение величины, т. к. более интересное, более яркое и даже более абстрактное являются только особо квалифицированными частными случаями величины. Если мы прибавим, что, согласно Lipps'у и др., *количественный* — а не качественный — контраст рассматривается в первую очередь как источник комического удовольствия, то в целом мы будем довольны тем, что избрали комизм движения исходным пунктом нашего исследования.

Осуществляя кантовское положение, согласно которому «комическое является ожиданием, вылившимся в ничто», Lipps сделал в своей неоднократно цитировавшейся здесь книге попытку вывести комическое удовольствие вообще из ожидания. Несмотря на многие поучительные и ценные результаты, которые дала эта попытка, я все же могу присоединиться к высказанной другими авторами критике, согласно которой Lipps во многом слишком узко понял область происхождения комического и не мог без большой натяжки подвести его феномены под свою формулу.

Люди не удовлетворяются наслаждением комизмом там, где они сталкиваются с ним в жизни, но они стремятся к искусственному созданию его, и о сущности комизма можно узнать больше, если изучить те средства, которые служат для искусственного создания комизма. Можно, прежде всего, сделать комичным самого себя, чтобы развеселить других, притворяясь, например, неуклюжим или глупым. Человек производит при этом комическое впечатление точно так, как если бы он действительно был неуклюж или глуп, и выполняет при этом условие сравнения, которое ведет к разнице в затрате. Но человек не становится бла-

годаря этому смешным или презренным, а при некоторых условиях даже вызывает восхищение. Другой человек не испытывает при этом чувства превосходства, если знает, что первый только притворяется, и это является новым веским доказательством принципиальной независимости комизма от чувства превосходства.

Удобным приемом для того, чтобы сделать комичным другого человека, служит прежде всего перенесение его в ситуации, в которых человек становится комичным в силу человеческой зависимости от внешних соотношений, особенно от социальных моментов. При этом не учитываются личные качества объекта, и средством для этого является, таким образом, использование комизма ситуации. Это перенесение в комическую ситуацию может быть реальным (a practikal joke), когда мы подставляем кому-нибудь ножку, так что он падает, как неуклюжий человек, или когда мы дурачим его, пользуясь его доверчивостью и стараясь уговорить его в чем-то бессмысленном и т. п.; или оно может быть воображаемым с помощью речи или игры. Оно является хорошим вспомогательным средством для агрессивности, которую обычно обслуживает создание комизма благодаря тому, что комическое удовольствие независимо от реальности комической ситуации, и каждый человек беззащитен против угрожающей ему опасности стать комичным.

Существуют и другие средства искусственного создания комического, заслуживающие особой оценки и отчасти указывающие на новые источники комического удовольствия. Сюда относится, например, *подражание,* которое доставляет слушателям чрезвычайное удовольствие и делает комическим объект этого подражания, хотя бы этому последнему и было чуждо комическое преувеличение. Гораздо легче обосновать комическое действие *карикатуры,* чем комическое действие простого подражания. Карикатура, пародия, костюмировка, а также практическая противоположность последней, разоблачение, направлены против лиц и вещей, претендующих на авторитет и являющихся в каком-нибудь отношении *выдающимися.* Это — приемы для принижения (Herabsetzung), как говорит удачное немецкое выражение. Выдающееся является большим в пе-

реносном психическом смысле, и я могу сделать или, лучше сказать, повторить предположение, что оно, как и соматически большое, изображается путем увеличения затраты. Нужно немного наблюдений, чтобы доказать, что, говоря о выдающемся, я иннервирую иначе свой голос, придаю другое выражение своему лицу и стараюсь привести весь свой наружный вид в соответствие с достоинством того, что себе представляю. Я принимаю при этом торжественно-почтительный тон, немногим отличающийся от того, который я принял бы, если бы должен был находиться в присутствии выдающегося лица, государственного деятеля или великого ученого. Я едва ли ошибаюсь, предполагая, что эта другая иннервация мимики представлений сопровождается увеличением затраты. Третий случай такого увеличения затраты имеет место тогда, когда я высказываю абстрактные суждения вместо обычных конкретных и пластических представлений. Когда этот обсуждающийся здесь прием унижения выдающегося дает мне возможность представить это выдающееся как нечто обыкновенное, для которого я не должен напрягаться и в идеальном присутствии которого я могу стоять «вольно», говоря военной формулой, то я делаю экономию увеличения затраты на торжественно-почтительный тон. Сравнение этого способа представлений, возбужденного вчувствованием, с привычным до сих пор способом, пытающимся одновременно выявиться, создает опять-таки разницу в затрате, которая может быть отреагирована в смехе.

Карикатура, как известно, унижает, выхватывая из совокупного впечатления о выдающемся объекте одну-единственную черту, комичную саму по себе, но незамеченную до тех пор, пока она воспринималась только в общей картине. Благодаря ее изолированию может быть достигнут комический эффект, который в нашем воспоминании распространяется на все в целом. При этом должно быть соблюдено условие, согласно которому мы испытывали эту почтительность не только в присутствии выдающегося лица. Если такая незаметная в общей совокупности комическая черта в действительности отсутствует, то карикатура создает ее без всяких рассуждений, преувеличивая ту черту, которая сама по себе не комична. Опять-таки ха-

рактерно для происхождения комического удовольствия, что такое ложное изображение действительности не наносит существенного ущерба эффекту карикатуры.

Пародия и костюмировка добиваются унижения выдающегося другим путем, нарушения единства между известными нам характерными чертами людей и между их поступками и речами, заменяя выдающихся людей или их проявления более низкими. Они отличаются от карикатуры этим приемом, а не механизмом доставления комического удовольствия. Тот же самый механизм действует и при *разоблачении*, которое пускается в ход только когда кто-нибудь путем обмана добился уважения и авторитета, которых в действительности не заслуживает. Комический эффект разоблачения мы изучили на некоторых примерах остроумия, как, например, в остроте о знатной даме, которая при первых родовых болях восклицает: «Ah, mon dieu», и которой врач не хочет оказать помощи, прежде чем она не закричит: «Ай! ай! ай!» Изучив характерные черты комического, мы больше не можем оспаривать того, что эта история является собственно примером комического разоблачения и не может претендовать на название остроты. Она напоминает остроту только инсценировкой, техническим приемом изображения при помощи детали, которой здесь является крик, считающийся достаточным показателем состояния роженицы. Между тем наша разговорная речь, если мы обратимся к ней за разрешением вопроса, наоборот, не сопротивляется тому, чтобы назвать такую историю остротой. Объяснение этому мы находим в том, что практика языка не исходит из научных взглядов на сущность остроумия, добытых этим кропотливым исследованием. Поскольку функции остроумия частично заключаются в том, чтобы вновь сделать доступными источники комического удовольствия, то по заманчивой аналогии можно каждый прием, не вскрывающий явного комизма, назвать остротой. Но это последнее верно преимущественно для разоблачения, равно как и для всех других методов искусственного вызывания комизма.

К «*разоблачению*» можно отнести и тот известный уже нам прием искусственного создания комизма, который унижает достоинство отдельного человека, обращая внимание на его общечеловеческие слабости и особенно на зависи-

мость его душевных функций от телесных потребностей. Разоблачение становится затем равнозначно напоминанию: такой-то и такой-то, которого почитают, как полубога, является все-таки таким же человеком, как я и ты. Сюда же относятся все стремления обнаружить за богатством и кажущейся свободой психических функций однотонный психический автоматизм. Мы изучили примеры такого разоблачения в остротах о посредниках брака. Конечно, мы уже тогда сомневались, имеем ли право причислить эти истории к остротам. Теперь с большей уверенностью мы можем решить, что анекдот об «эхо», которое подтверждает все, что говорит посредник брака, и которое усиливает, в конце концов, признание шадхена в том, что невеста имеет горб, восклицанием: «И какой горб!», является в сущности комической историей, примером разоблачения психического автоматизма. Но, тем не менее, эта комическая история служит здесь только фасадом; для каждого вникающего в скрытый смысл анекдотов о посредниках брака все в целом остается отлично инсценированной остротой. Тот же, кто не вникает так глубоко, считает это только комической историей. То же относится к другой остроте о посреднике брака, который для опровержения возражения признает, в конце концов, истину, восклицая: «Помилуйте, разве кто доверит этим людям что-нибудь!» Это — комическое разоблачение, служащее фасадом для остроты. Все-таки характер остроты здесь гораздо очевиднее, т. к. речь посредника является в то же время изображением при помощи противоположности: желая доказать, что эти люди богаты, он вместе с тем доказывает, что они не богаты, а очень бедны. Остроумие и комизм комбинируются здесь и учат нас, что одно и то же выражение может быть одновременно остроумным и комическим.

Мы охотно пользуемся случаем, чтобы перейти от комизма разоблачения к остроумию, т. к. нашей задачей собственно является выяснение взаимоотношения между остроумием и комизмом, а не определение сущности комического. Поэтому мы присоединяем к открытию психического автоматизма, хотя и не знаем, комичен он или остроумен, другой случай, в котором также сплетаются остроумие и комизм, — случай острот-бессмыслиц. Ис-

следование в конце концов покажет, что для этого второго случая можно теоретически вывести совпадение остроумия и комизма.

При обсуждении технических приемов остроумия мы нашли, что виды мышления, имеющие место в бессознательном и трактующиеся с сознательным только как «ошибки мышления», являются техническим приемом для очень многих острот, в остроумном характере которых мы все-таки могли сомневаться и которые мы склонны были классифицировать просто как комические истории. Мы не могли разрешить своих сомнений, т. к. прежде всего нам была неизвестна сущность характера остроумия. Впоследствии мы нашли ее, руководствуясь аналогией с работой сна, в компромиссной функции работы остроумия между требованием отказаться от прежнего удовольствия, получаемого от игры словами и от бессмыслицы. Компромисс, осуществляющийся тогда, когда предсознательное выражение мысли подвергается на один момент бессознательной обработке, во всех случаях удовлетворяет требованиям обеих сторон, но критике он преподносится в различных формах и подвергается различным оценкам с ее стороны. Остроте иной раз удается хитростью пробраться в форме лишенного значения, но все же допустимого предложения, в другой раз — тайно проникнуть в выражение ценной мысли; но в пограничном случае компромиссного образования острота отказывается удовлетворять требования критики и упорно стремится к источникам удовольствия, которыми владеет. Являясь незамаскированной бессмыслицей с точки зрения критики, она не побоялась вызвать ее возражение, т. к. могла рассчитывать на то, что слушатель восстановит искажение ее выражения, получившееся в результате бессознательной обработки, и вновь придает ему, таким образом, смысл.

В каком случае острота оказывается бессмыслицей с точки зрения критики? Особенно тогда, когда она пользуется видами мышления, употребительными в бессознательном и запрещенными в сознательном мышлении, следовательно, ошибками мышления. Но некоторые из видов мышления, употребительные в бессознательном, удержались и в сознании, как, например, некоторые виды непря-

мого изображения, намек и т. д., хотя их сознательное употребление в большой мере ограничено. Употребление этих технических приемов совсем не вызывает или вызывает только незначительное сопротивление со стороны критики, которое наступает лишь в том случае, когда острота в качестве технических приемов пользуется теми средствами, о которых сознательное мышление и слышать не хочет. Однако острота может еще преодолеть это препятствие, если замаскирует сделанную ею ошибку мышления, придаст ей вид логичности, как в истории с торгом и ликером, с семгой с майонезом и им подобными. Но если она дает нам ошибку мышления в незамаскированном виде, то возражение критики неизбежно.

В этом случае остроте приходит на помощь нечто другое. Ошибки мышления, которыми она пользуется для своих технических приемов, как видами мышления, употребительными в бессознательном, кажутся критике, хотя и не всегда, комическими. Сознательное употребление бессознательных и отвергнутых в силу своей ошибочности видов мышления является средством доставления комического удовольствия, и это легко понять, т. к. создание предсознательной активности требует большей затраты, чем применение бессознательной. Выслушивая мысль, возникшую как будто в бессознательном, и сравнивая ее с ее корректурой, мы в результате получаем разницу в затрате, из которой вытекает комическое удовольствие. Острота, пользующаяся такой ошибкой мышления как техническим приемом и кажущаяся поэтому бессмысленной, может производить таким образом комическое действие. Если мы не найдем следов остроумия, то нам останется опять-таки только комическая история, шутка.

История о взятом взаймы котле, который при возвращении оказался продырявленным, причем взявший его оправдывался тем, что, во-первых, он вообще не брал никакого котла, что, во-вторых, он был уже продырявлен, когда он взял его, и что, в-третьих, он возвратил его в целости, без дыры, является отличным примером чисто комического действия, получающегося в результате употребления бессознательных видов мышления. В бессознательном нет этого взаимного исключения нескольких

мыслей, из которых каждая сама по себе хорошо мотивирована. Сновидение, в котором выявляются эти виды бессознательного мышления, не знает понятия «или — или»[1], а только одновременное существование одного элемента наряду с другим. В том примере своего «Толкования сновидений», который я, несмотря на его сложность, взял за образец для работы толкования, я стараюсь освободиться от упрека в том, что не избавил пациентку от боли путем психического лечения. Я основывался на следующем: 1) она сама виновата в своей болезни, т. к. не хочет принять моего «решения»; 2) ее боли — органического происхождения и, следовательно, меня не касаются; 3) ее боли объясняются ее вдовством, в котором я, конечно, неповинен; 4) ее боли являются следствием инъекции, которую ей сделал кто-то другой грязным шприцем. Все эти основания существуют одно наряду с другим так, как будто одно не исключает другого. Чтобы избежать упреков в бессмысленности, я должен был бы вместо «и», стоящего в сновидении, поставить «или — или».

Точно такой же комической историей является происшествие в венгерском селе, в котором кузнец совершил убийство, а бургомистр приговорил к повешению не кузнеца, а портного, потому что в этом селе жили два портных, но не было двух кузнецов, а наказать кого-нибудь было необходимо. Такое передвигание с личности виновника на другую противоречит, разумеется, всем законам сознательной логики, но отнюдь не противоречит способу мышления бессознательного. Я без колебаний называю эти истории комическими, и, тем не менее, я привел историю с котлом как пример остроты. Я согласен с тем, что и эту последнюю историю гораздо правильнее назвать комической, чем остроумной. Но я понимаю теперь, почему мое прежде столь уверенное чувство привело меня к сомнению, является ли эта история комической или остроумной. Это именно тот случай, в котором я не могу, руководствуясь чувством, решить, когда именно возникает комизм путем обнаружения видов мышления, свойственных именно бессознательному. Такая история может одно-

[1] В крайнем случае это понятие вводится рассказчиком как толкование.

временно быть и комической и остроумной; но она производит на меня впечатление остроты, хотя бы она была только комической, т. к. употребление мыслительных ошибок бессознательного напоминает мне остроту, равно как и прежние приемы для обнаружения скрытого комизма.

Я придаю особое значение точному выяснению этого самого спорного пункта моих исследований, отношения остроумия к комизму, и хочу поэтому дополнить сказанное некоторыми негативными положениями. Прежде всего, я обращаю внимание на то, что обсуждавшийся здесь случай совпадения остроумия с комизмом не идентичен с предыдущим. Хотя это очень тонкое отличие, но о нем можно говорить с уверенностью. В предыдущем случае комизм вытекал из открытия психического автоматизма. Этот автоматизм отнюдь не свойствен одному только бессознательному и не играет также никакой выдающейся роли среди технических приемов остроумия. Разоблачение только случайно связано с остроумием, обслуживая другой технический прием остроумия, например, изображение при помощи противоположности. Но при употреблении видов бессознательного мышления совпадение остроумия и комизма неизбежно, поскольку тот же прием, который применяется у первого лица в остроте для техники освобождения удовольствия, доставляет по своей природе третьему лицу комическое удовольствие.

Можно было бы впасть в искушение обобщить этот последний случай и искать отношения остроумия к комизму в том, что действие остроты на третье лицо происходит по механизму комического удовольствия. Но об этом нет и речи, совпадение с комическим имеет место отнюдь не во всех, и даже не в большинстве острот; в большинстве случаев можно, наоборот, отделить остроумие от комизма в чистом виде. Если только остроте удается избавиться от видимости бессмыслицы, — следовательно, в большинстве острот, возникающих путем двусмысленности и намека, — у слушателя нельзя найти следов действия, подобного комическому. Это можно проверить на приведенных прежде примерах и на некоторых новых, которые я могу привести.

Поздравительная телеграмма к 70-летию со дня рождения одного игрока: «*Trente et quarante*» («Trente-et-qua-

rante» — «Тридцать—сорок, азартная игра; *франц.*) (разделение слов с намеком).

Мадам *de Maintenon* назвали *M-me de Maintenant (теперь, сейчас; франц.*) (модификация имени).

Проф. Kästner говорит одному принцу, становящемуся во время демонстрации перед подзорной трубой: «Мой принц, хоть вы и *светлейший* (durchäuchtig), но вы не *прозрачны* (durchsichtig)».

[Аналогию этой остроты в русском языке можно было бы создать в следующем виде: «Один из придворных сказал принцу, который имел низкий рост и пытался посмотреть в подзорную трубу: "Мой принц, хоть вы — ваше *высочество*, но вы недостаточно высоки"».]

Граф *Andrassy* был назван *министром прекрасной наружности*.

Можно было бы далее думать, что все остроты с бессмысленным фасадом кажутся комическими и должны оказывать такое действие. Однако я вспоминаю здесь о том, что такие остроты часто оказывают другое действие на слушателя, вызывают смущение и склонность к их неприятию. Следовательно, речь идет, очевидно, о том, является ли бессмысленность остроты комической или простой неприкрашенной бессмыслицей; условия для решения этой альтернативы мы еще не исследовали. Соответственно этому мы остаемся при том заключении, что остроту по ее природе следует отличать от комического и что она только совпадает с ним, с одной стороны, в некоторых частных случаях, а с другой стороны, в тенденции извлекать удовольствие из интеллектуальных источников.

Но при этих исследованиях об отношении остроумия к комизму перед нами выплывает отличие, которое следует отметить как самое важное и которое указывает нам в то же время на основной психологический характер комизма. Источник удовольствия от остроты мы должны были перенести в бессознательное; мы не имеем никакого повода к такой локализации источника комического удовольствия. Наоборот, все анализы, проделанные нами до сих пор, указывают на то, что источником комического удовольствия является сравнение двух затрат, из которых обе нужно отнести к предсознательному. Остроумие и ко-

мизм отличаются прежде всего психической локализацией; *острота — это, так сказать, содействие, оказываемое комизму, из области бессознательного.*

Мы не должны обвинять себя в том, что уклонились от темы, поскольку отношение остроумия к комизму является поводом, заставившим нас предпринять исследование комического. Но теперь наступило время вернуться к нашей теме, к обсуждению приемов, служащих для искусственного создания комизма. Мы предварительно исследовали карикатуру и разоблачение, т. к. могли найти в этих видах комизма некоторые связующие нити с анализом комизма *подражания*. Подражание в большинстве случаев соединено с карикатурой, преувеличением некоторых, хотя и не ярких черт, а также имеет унижающий характер. Однако сущность его этим не исчерпывается. Неоспоримо, что само по себе оно является обильным источником комического удовольствия, т. к. мы особенно смеемся удачному подражанию. Этому нелегко дать удовлетворительное объяснение, если не присоединиться к мнению Bergson'а, согласно которому комизм подражания очень близок комизму, наступающему в результате открытия психического автоматизма. Bergson полагает, что комически действует все то, что заставляет думать о неодушевленных механизмах у одушевленного объекта. Его формулировка этого положения гласит: «Mécanisation de la vie («Механизация жизни», *франц.*). Он объясняет комизм подражания, ставя его в связь с проблемой, которую выдвигает Pascal в своих «Pensées»: почему мы смеемся при виде двух похожих лиц, из которых каждое само по себе вовсе не комично. «Живое никогда не должно, согласно нашим ожиданиям, повторяться в тождественном виде. Когда мы находим такое повторение, мы предполагаем нечто механическое, скрывающееся за этим живым». Когда человек видит два поразительно похожих друг на друга лица, то он думает о двух отпечатках одной и той же формы или об одном и том же приеме механического изготовления. Коротко говоря, причиной смеха в этих случаях является диссонанс между живым и неживым, мы могли бы сказать: деградирование живого к неживому. Если мы согла-

симся с этими выводами Bergson'a, которые вызывают у нас доверие, то нам нетрудно будет подвести его взгляд под нашу собственную формулу. Наученные опытом тому, что каждое живое существо отлично от другого и требует от нашего разума некоторой затраты, мы разочаровываемся, когда нам не нужно производить никакой новой затраты вследствие данной аналогии или вводящего в заблуждение подражания. Но мы разочарованы в смысле облегчения затраты, и ставшая излишней затрата ожидания находит свое отреагирование в смехе. Эта же формула покрывает все нашедшие у Bergson'a оценку случаи комического оцепенения (raideur), профессиональных привычек, фиксированных идей и оборотов речи, употребляемых по каждому поводу. Все эти случаи исходят из сравнения затраты ожидания с той затратой, которая необходима для понимания тождественного объекта, причем большая затрата ожидания опирается на наблюдение индивидуального разнообразия и пластичности всего живого. Следовательно, при подражании источником комического удовольствия является не комизм ситуации, а комизм подражания.

Поскольку мы вообще выводим комическое удовольствие из сравнения, то нам надлежит исследовать и сам комизм сравнения, который точно так же служит средством искусного создания комизма. Наш интерес к этому вопросу повысится, если мы вспомним, что и в случае сравнения нас также часто охватывало «чувство» сомнения, следует ли назвать его остротой или просто комическим суждением.

Эта тема безусловно заслуживает гораздо большего внимания, чем мы можем ей уделить. Главное качество, которое мы требуем от сравнения, — это вопрос, является ли оно метким, т. е. обращает ли оно внимание на действительно существующую аналогию между двумя различными объектами. Первоначальное удовольствие от вновь нахождения одного и того же не является единственным мотивом, благоприятствующим употреблению сравнения. Сюда присоединяется еще и способность сравнения к такому употреблению, которое приносит с собой облегчение интеллектуальной работы; это бывает именно тогда, когда, как это в большинстве случаев делают, сравнивают более

неизвестное с более известным, абстрактное с конкретным, и, благодаря этому сравнению, более чуждое и более трудное становится ясным. Такое сравнение абстрактного с вещественным связано с некоторым унижением и с некоторой экономией абстракционной затраты (в смысле мимики представлений). Однако эта экономия недостаточна, чтобы отчетливо выявить характер комического. Этот характер выплывает не внезапно, а постепенно из удовольствия от облегчения затраты, получавшегося в результате сравнения. Есть многие .случаи, которые только имеют сходство с комическим, в которых можно сомневаться, присущ ли им комический характер. Несомненно комично то сравнение, при котором повышается разница в уровне абстракционной затраты между обоими элементами сравнения, в котором нечто серьезное или чуждое нашему мышлению — особенно носящее интеллектуальный или моральный характер — сравнивается с чем-нибудь банальным или низменным. Предыдущее удовольствие от облегчения затраты и содействие, оказываемое условиями мимики представлений, могут объяснить постепенный, определяемый количественными соотношениями переход удовольствия вообще в комическое удовольствие при сравнении. Желая избежать недоразумений, я подчеркиваю, что вывожу комическое удовольствие при сравнении не из контраста обоих элементов сравнения, а из разницы обеих абстракционных затрат. Трудно воспринимаемое, чуждое, абстрактное, собственно интеллектуально выдающееся разоблачается как нечто низменное благодаря тому, что приводится в аналогию с известным нам низменным, при представлении о котором отсутствует всякая абстракционная затрата. Итак, комизм сравнения сводится к деградированию.

Как мы уже видели ранее, сравнение может быть остроумным без следа комической примеси именно тогда, когда избегает унижения. Так, сравнение истины с факелом, который нельзя пронести через толпу, не опалив комунибудь бороды, представляет собой чистую остроту, т. к. придает полноценный смысл поблекшему выражению («факел истины»), и вовсе не является комическим, ибо факел как объект не лишен некоторой импозантности, хотя и

является конкретным предметом. Но сравнение может очень легко быть в такой же мере остроумным, как и комичным, и может быть или только остроумным или только комичным, независимо одно от другого, причем сравнение приходит на помощь некоторым техническим приемам остроумия, как, например, унификации и намеку. Так, сравнение Nestroy'а воспоминания с магазином является одновременно и остроумным и комичным. Комичным — в силу огромного унижения, которому подвергается психологическое понятие в сравнении с магазином, остроумным — потому что тот, кто употребляет это сравнение, — приказчик, и он создает, таким образом, в этом сравнении совершенно неожиданную унификацию между психологией и своей профессией. Фраза Гейне «Пока у меня, наконец, не оборвались все пуговицы на штанах терпения» кажется на первый взгляд только отличным примером сравнения комически унижающего, но при ближайшем рассмотрении за ним следует признать и остроумный характер, поскольку оно является намеком на скабрезность и дает, таким образом, возможность извлечь удовольствие от скабрезности. Из одного и того же материала возникает, конечно, не совсем случайное совпадение комического и в то же время остроумного удовольствия. Если условия возникновения одного способствуют возникновению другого, то на «чувство», которое должно подсказать нам, имеем ли мы здесь остроту или комизм, такое объединение влияет запутывающе, и только внимательное, независимое от действия этого удовольствия исследование может разрешить сомнение.

Хотя исследование этих тончайших условий комического удовольствия очень заманчиво, однако автор должен сказать, что ни его предшествующее образование, ни его повседневная деятельность не дают ему права выйти в своих исследованиях за пределы области остроумия, и он должен сознаться, что именно тема комического сравнения заставила его почувствовать всю некомпетентность.

Итак, мы охотно напоминаем, что многие авторы не признают резкой идейной и реальной разницы между остроумием и комизмом, которую склонны видеть мы, и что они считают остроту просто комизмом «речи» или «слов».

Для проверки этого взгляда мы хотим выбрать по одному примеру умышленного и невольного комизма речи для сравнения с остротой. Мы уже раньше заметили, что считаем себя компетентными отличать остроумную фразу от комической.

«Один съел пирожок с *мясом*, а другой — пирожок с *удовольствием*». Это просто комично; фраза же Гейне о четырех сословиях, на которые разделяется население Геттингена: «Профессура, студенты, филистеры и скот» — чрезвычайно остроумна.

За образец умышленного комизма речи я беру «Wippchen'a» Stettenheim'a. Stettenheim'a называют остроумным, т. к. он в высокой мере обладает умением вызывать комизм. Острота, которую «знают», в противоположность к той, которую «создают», в действительности метко определяется этой способностью. Неоспоримо, что письма бернского корреспондента Wippchen'a остроумны в том отношении, что в них разбросано много острот всякого рода, среди которых есть очень удачные («празднично раздетые», — говорит он о празднестве дикарей); но своеобразный характер этих произведений зависит не от отдельных острот, а от комизма речи, который обильно струится в них. Wippchen — это первоначально сатирический образ, модификация G. Freytag'овского Schmock'a, одного из тех невежд, которые торгуют и злоупотребляют культурной ценностью нации. Но удовольствие от комического эффекта, получающегося при их изложении, постепенно оттесняет у автора сатирическую тенденцию на задний план. Продукции Wippchen'a являются в большинстве случаев «комической бессмыслицей», автор воспользовался — впрочем по праву — веселым расположением духа, получившимся в результате частого употребления таких продукций, чтобы наряду с допустимыми шутками привести разного рода пошлости, которые сами по себе были недопустимы. Бессмыслицы Wippchen'a кажутся специфическими вследствие особой техники. Если ближе рассмотреть эти «остроты», то некоторые их разряды особенно бросаются в глаза и накладывают свой отпечаток на все творчество. Wippchen пользуется преимущественно соединениями (слияниями), модификациями известных оборотов

речи и цитат и вставками в них банальных элементов с помощью более взыскательных и более ценных в большинстве случаев средств выражения. Впрочем, это приближается к техническим приемам остроумия.

Слияниями являются, например, следующие шутки (взятые из предисловия и первых страниц):

«В Турции столько золота, сколько звезд в море». Это выражение составлено из двух оборотов речи:

«Золото, как звезды» и

«Золото, как песок в море».

Или: «Я не больше чем безлиственный столп, свидетельствующий об исчезнувшем великолепии», что является сгущением «безлиственной породы» и «столпа, свидетельствующего и т. д.». Или: «Где нить Ариадны, которая вывела из Сциллы эту Авгиеву конюшню?», что составлено из трех элементов, принадлежащих трем различным греческим сагам.

Модификацию и замену одного другим можно без натяжки объединить. Их характер вытекает из нижеследующих, взятых у Wippchen'а примеров, в которых между строк всегда сквозит другой, ходячий, в большинстве случаев банальный, избитый текст:

«Битвы, в которые русские то оставались в дураках, то оставались в умниках». Нам известен только первый оборот речи; не так уж бессмысленно было бы ввести в употребление и второй по аналогии с первым.

«Во мне уже рано пробудился Пегас». Если заменить слово «Пегас» словом «поэт», то перед нами автобиографический оборот речи, потерявший уже ценность вследствие частого употребления. Хотя слово «Пегас» и не подходит для замены слова «поэт», но оно находится с ним в связи по смыслу и является высокопарным словом.

«Так прожил я свое тернистое короткое платье».

Это — описание вместо простого слова. «Вырасти из короткого платья» — один из описательных оборотов речи, связанных с понятием детство.

Из множества других продукций Wippchen'а можно отметить некоторые как примеры чистого комизма, например, комического разочарования: «исход сражения колебался в течение нескольких часов, наконец... оно

окончилось ни в чью», или комического разоблачения (неведения): Клио, медуза истории; цитаты: Habent sua fata morgana. (Имеют свой мираж (*лат.*). Изначально: Habent sua fata libelli — Книги имеют свои судьбы (*лат.*).) Но нас больше интересуют слияния и модификации, т. к. они воспроизводят известные технические приемы остроумия. Можно сравнить с модификациями такие остроты, как например: он имеет великую будущность позади себя, — он набитый идеалист, — остроты Lichtenberg'a, возникшие путем модификации: новые курорты хорошо лечат и т. п. Можно ли назвать продукции Wippchen'a, пользующиеся той же самой техникой, остротами или чем они отличаются от острот?

На это, конечно, нетрудно ответить. Вспомним о том, что острота имеет для слушателя два лица, вынуждает его к двум различным толкованиям. При остротах-бессмыслицах, как при только что упомянутых, одно толкование, сообразующееся только с текстом, гласит, что он является бессмыслицей. Другое толкование, следуя намеку, прокладывает у слушателя путь через бессознательное и находит себе отличный смысл. При продукциях Wippchen'a, имеющих сходство с остротой, один из ликов остроты пуст, он как бы исчезает: это голова Януса, на которой высечен один только лик. Если человек, подкупленный техникой, обращается к бессознательному, он не находит там ничего. Исходя из слияния, мы не находим там такого случая, в котором оба слившихся элемента действительно получают новый смысл; при попытке анализа эти элементы совсем распадаются. Модификация и замена одного элемента другим приводят, как при остроте, к общеупотребительному и известному тексту, но сама модификация или замена не говорит ни о чем ином, а обычно и ни о чем возможном или общеупотребительном. Таким образом, для этих «острот» остается только одно толкование — толкование бессмыслицы. Если угодно, то можно решить еще вопрос, нужно ли называть такие продукции, лишенные одной из существеннейших характерных черт остроумия, «плохими» остротами или вообще не называть их остротами. Несомненно, такие бледные остроты производят комический эффект, который мы можем объяснить себе по-разному.

Либо комизм возникает из обнаружения видов мышления, употребительных в бессознательном, как в ранее рассмотренных случаях, либо удовольствие вытекает из сравнения с удачной остротой. Нам ничто не мешает предположить, что здесь совпадают оба способа возникновения комического удовольствия. Нельзя отрицать, что именно это недостаточное приближение к остроте превращает в данном случае бессмыслицу в комическую бессмыслицу.

Существуют другие, легко поддающиеся анализу случаи, в которых такая недостаточность в сравнении с тем, что должно было бы быть продуцировано, делает бессмыслицу непреодолимо комической. Загадка, являющаяся противоположностью остроты, может дать нам лучшие примеры этого, чем сама острота. Например, шутливый вопрос гласит: «Что висит на стене, обо что можно вытереть руки?» Если бы ответом было: полотенце, то это была бы глупая загадка. Но этот ответ отрицают. — «Нет, селедка». — «Но, помилуйте, — возражает удивленно человек, — ведь селедка не висит на стене». — «Но, ведь, ты можешь повесить ее на стену». — «А кто же станет вытирать руки о селедку?» «Тебя никто не заставляет этого делать», — гласит успокаивающий ответ. Это объяснение, данное с помощью двух типичных передвиганий, показывает, как многого не хватает этому вопросу, чтобы быть настоящей загадкой, и в силу этой абсолютной недостаточности он оказывается не просто бессмысленным, глупым, а непреодолимо комическим. Таким образом, путем несоблюдения существенных условий острота, загадка и другие суждения, сами по себе не доставляющие комического удовольствия, могут стать источником комического удовольствия.

Еще меньше трудностей для понимания представляет случай непроизвольного комизма речи, часто встречающийся в стихотворениях Friederike Kempner.

Против вивисекции

Ein unbekanntes Band der Seelen kettet
Den Mensc1len an das arme Tier.
Das Tier hat einen Willen — ergo Seele —
Wenn auch 'ne kleinere als wir.

(Неведомая связь душ соединяет человека с бедным животным. У животного есть воля — а следовательно, и душа — хотя бы и меньшая, чем у нас.)

Или разговор двух нежных супругов («Контраст»):

«Wie glücklich bin ich» ruft sie leise,
«Auch ich», sagt lauter ihr Gemahl,
«Es macht mich deine Art und Weise
Sehr stolz auf meine gute Wahl!»

(«Как я счастлива», — тихо восклицает она. — «И я, — говорит громче ее супруг, — твой род и твой вид дают мне право весьма гордиться своим удачным выбором»).

Здесь нет ничего напоминающего остроту. Но, несомненно, комическими их делает неудовлетворительность этих «стихотворений», чрезвычайная тяжеловесность их выражения, связанная с вышедшими из повседневного употребления или литературного стиля оборотами речи, простодушная ограниченность их мыслей, отсутствие какого бы то ни было следа поэтического или разговорного образа мышления[1]. При всем том не так уж понятно, почему мы находим эти стихотворения Kempner комическими; многие подобные же продукции мы считаем просто плохими, они вызывают у нас не смех, а досаду. Именно величина отстояния от тех требований, которые мы предъявляем к стихотворениям, заставляет нас считать их комическими. Там, где эта разница меньше, мы больше склонны к критике, чем к смеху. Кроме того, комическое действие стихотворений Kempner обусловлено другими побочными обстоятельствами, очевидными добрыми намерениями, которыми руководствовалась поэтесса, некоторой сентиментальностью, обезоруживающей наше насмешливое отношение или нашу досаду и скрытой за ее беспомощными

[1] Из русских авторов все сказанное полностью может быть отнесено к небезызвестному Козьме Пруткову. Образчиком его творчества может служить следующее стихотворение в прозе: «Что к чему привешано». «Некоторая очень красивая девушка, в королевском присутствии у кавалера де-Мондбасона, хладнокровно спрашивала: "Государь мой, что к чему привешано: хвост к собаке или собака к хвосту?" — То сей проворный в отповедях кавалер, нисколько не смятенным, а напротив того, постоянным голосом ответствовал: "Как, сударыня, приключится; ибо всякую собаку никому и за хвост, как за шею, приподнять невозбранно". — Которая отповедь тому королю отменное удовольствие причинивши оный кавалер не без награды за нее остался».

фразами. Мы вспоминаем здесь проблему, обсуждение которой отложили. Разница в затрате является, конечно, основным условием получения комического удовольствия, но наблюдение показывает, что удовольствие не всегда вытекает из такой разницы. Какие условия должны присоединяться или какие препятствия должны быть устранены для того, чтобы результатом такой разницы в затрате действительно явилось комическое удовольствие? Но прежде чем ответить на этот вопрос, мы хотим сделать вывод из предшествующих рассуждений: острота не совпадает с комическим суждением, остроумие — это нечто отличное от комизма речи.

Собираясь ответить на только что поставленный вопрос об условиях возникновения комического удовольствия из разницы в затрате, мы позволяем себе несколько облегчить нашу задачу, что не может доставить нам самим ничего, кроме удовольствия. Точный ответ на этот вопрос был бы равнозначен исчерпывающему изложению природы комизма, а на это у нас нет ни права, ни способностей. Мы удовлетворимся опять-таки освещением проблемы комизма только постольку, поскольку она достаточно резко отличается от проблемы остроумия.

Все критики бросали теориям остроумия упрек в том, что их определения не затрагивают сущности комизма. Комизм основан на контрасте представлений. Да, поскольку этот контраст комичен и не производит иного впечатления. Комизм вытекает из неисполнения наших ожиданий. Да, если это разочарование не мучительно. Эти возражения, без сомнения, справедливы, но их переоценивают, приходя к заключению, что существенная характерная черта комизма до настоящего времени ускользнула от понимания. Обобщению же этих определений мешают условия, которые необходимы для возникновения комического удовольствия без того, чтобы в них нужно было искать сущность комизма. Опровержение возражений и объяснение противоречий будет легко для нас лишь в том случае, если мы будем считать, что комическое удовольствие вытекает из разницы при сравнении двух затрат. Комическое удовольствие и эффект, по которому оно узнается, смех, могут возникать лишь когда эта разница неприменима для

других целей и способна к отреагированию. Мы не получаем никакого эффекта удовольствия, в крайнем случае, мимолетное чувство удовольствия, которое не носит комического характера, если разница, как только она распознается, получит другое применение. Как при остроте необходимо особое предрасположение, чтобы предупредить иное применение излишней затраты, так и комическое удовольствие может возникать только при таких соотношениях, которые выполняют это условие. Поэтому случаи, в которых возникают разницы затрат в жизни наших представлений, чрезвычайно многочисленны, а случаи, в которых из них вытекает комизм, сравнительно редки.

Наблюдатель, хотя бы бегло обозревающий условия возникновения комизма из разницы в затрате, может сделать два замечания: во-первых, что есть случаи, в которых регулярно и как бы неизбежно возникает комизм, и в противоположность им есть другие, в которых комизм в большой мере зависит от условий случая и от точки зрения наблюдателя; и, во-вторых, что очень большая разница в затрате часто побеждает неблагоприятные условия, так что комическое чувство возникает вопреки им. В связи с первым замечанием можно различать два класса: класс неопровержимо комического и класс случайно комического, хотя уже с самого начала нужно предположить, что неопровержимость комизма, относящаяся к первому классу, не свободна от исключений. Было бы заманчиво заняться исследованием решающих для обоих классов условий.

Существенными для второго класса являются условия, часть которых может быть объединена под названием «изолирования» комического случая. Ближайший анализ выясняет следующие соотношения:

а. Благоприятным условием для возникновения комического удовольствия является вообще веселое настроение духа, в котором человек «расположен смеяться». При веселом настроении, вызванном токсически, почти все кажется комическим благодаря сравнению с затратой в нормальном состоянии. Остроумие, комизм и все подобные методы извлечения удовольствия из душевной деятельности являются ничем иным, как путями, идя по которым можно от одного-единственного пункта прийти в веселое на-

строение — эйфорию, если она не существует как общая установка психики.

b. Точно так же благоприятно влияет ожидание комизма, установка на комическое удовольствие. Поэтому, если человек рассказывает что-нибудь, думая вызвать комический эффект, то для этого достаточна бывает такая незначительная разница в затрате, которая осталась бы, вероятно, незамеченной, если бы человек не преследовал комической цели. Если человек читает комическое произведение или идет в театр смотреть комедию, то благодаря этой предвзятости он смеется над такими вещами, которые вряд ли оказались бы комическими для него в обыденной жизни. Он смеется, в конце концов, при воспоминании о том, что он смеялся, при ожидании смеха; он смеется, едва только он завидит комического артиста, еще прежде чем тот мог сделать даже попытку вызвать у него смех. Поэтому человек признает даже, что он впоследствии стыдится того, над чем он мог смеяться в театре.

c. Неблагоприятные для комизма условия могут явиться результатом того вида душевной деятельности, который занимает в данный момент индивидуума. Работа воображения или мышления, преследующая серьезные цели, мешает отреагированию энергии, в которой она безусловно нуждается для своего выполнения, так что только неожиданные большие разницы в затрате могут пробиться и доставить комическое удовольствие. Особенно неблагоприятны для комизма все виды мыслительной деятельности, которые настолько далеки от наглядности, что не вызывают мимики представлений. При абстрактном размышлении для комизма вообще больше нет места, разве только если этот образ мышления будет внезапно нарушен.

d. Удобный случай для освобождения комического удовольствия исчезает и когда внимание направлено именно на то сравнение, из которого может вытекать комизм. При таких условиях то, что прежде безусловно оказывало комическое действие, теряет свою комическую силу. Движение или душевное проявление не может быть комичным для того, чье внимание направлено на сравнение этого движения или душевного проявления с образцом, который он себе ясно представляет. Так, экзаменатор не нахо-

дит комичным бессмыслицу, продуцируемую испытуемым в его неведении, она раздражает его, в то время как коллеги испытуемого, гораздо больше интересующиеся тем, какая участь постигнет его, чем тем, насколько удовлетворительны его знания, смеются от всего сердца над этой бессмыслицей. Учителю гимнастики или танцев только редко кажутся комическими движения его учеников, а от проповедника ускользает комизм отрицательных черт характера, которые так старательно отыскивает автор комедии. Комический процесс не выносит чрезмерной фиксации внимания на себе, он должен протекать совсем незаметно, будучи, впрочем, подобен в этом отношении остроте. Но если бы его назвали обязательно *бессознательным*, то это противоречило бы номенклатуре «процессов сознания», которой я, имея на то основания, пользовался в «Толковании сновидений». Он относится скорее к *предсознательму*, и такие процессы, разыгрывающиеся в предсознательном и ускользающие от внимания, с которым связано сознание, можно назвать подходящим термином «автоматические». Процесс сравнения затрат, если он доставляет комическое удовольствие, должен оставаться автоматическим.

е. Если случай, из которого должен возникнуть комизм, является в то же время поводом к освобождению сильного аффекта, то это является большим препятствием для комизма. Отреагирование разницы в этом случае, как правило, невозможно. Аффекты, предрасположение и установка индивидуума позволяют в каждом отдельном случае понять, что комизм выплывает или исчезает только в связи с точкой зрения отдельного человека, что абсолютно комическое существует только в исключительных случаях. Поэтому зависимость или относительность комического гораздо больше, чем относительность остроты, т. к. острота никогда не вытекает, а всегда создается, а при ее создании уже приняты во внимание условия, среди которых она имеет место. Развитие же аффекта — самое сильное из условий, являющихся препятствием для комизма, и его значения нельзя отрицать, с какой бы стороны мы не подошли к этому вопросу[1]. Поэтому говорят, что комическое

[1] «Тебе легко смеяться; тебя это мало трогает».

чувство возникает легче всего в полуиндифферентных случаях, в которых не участвуют сильное чувство или заинтересованность. Тем не менее можно видеть, что именно в случаях, связанных с освобождением аффекта, очень большая разница в затрате создает автоматизм отреагирования. Когда военачальник Бутлер отвечает, *«горько смеясь»*, на напоминания Октавия возгласом: «Dank vom Haus Österreich!» (Признательность — и от австрийца! *нем.* (Пер. К. Павловой.), то его раздражение не мешает смеху, относящемуся к воспоминанию об испытанном им разочаровании, а с другой стороны, поэт не может более убедительно изобразить силу этого разочарования, чем указывая на ее способность вызывать насильственный смех посреди бушующих аффектов. Я полагаю, что это объяснение может быть приложено ко всем случаям, в которых смех имеет место и по поводу полных удовольствия моментов и наряду с интенсивными, мучительными или напряженными аффектами.

f. Если мы еще прибавим, что комическому удовольствию может способствовать всякая иная случайность, как, например, влияние контакта (по принципу предварительного удовольствия при тенденциозной остроте), то этим мы исчерпали, хотя и не полностью, но для нашей цели в достаточной мере, условия комического удовольствия. Мы видим, что эти условия, равно как непостоянство и зависимость комического эффекта, не могут быть удовлетворительно объяснены, если не предположить, что комическое удовольствие является производным отреагирования разницы, которая при самых разнообразных соотношениях может быть употреблена для других целей, а не для отреагирования.

Более подробного рассмотрения заслуживает и комизм сексуальности и скабрезности, которого мы коснемся только в немногих словах. Исходным пунктом и здесь является обнажение. Случайное обнажение действует на нас комически, т. к. мы сравниваем легкость, с которой наслаждаемся этим зрелищем, с той большой затратой, которая была бы необходима в ином случае для достижения этой цели. Этот случай приближается к случаю наивно-комического,

но он проще. Всякое обнажение, очевидцами — или слушателями в случае сальности — которого мы становимся благодаря третьему лицу, равнозначно искусственному комизму обнаженного лица. Мы слышали, что задача остроты заключается в том, чтобы заменить собой сальность и вновь открыть таким образом ставший недопустимым источник комического удовольствия. Наоборот, подсматривание (подслушивание) обнажения не является комическим для подсматривающего (подслушивающего), т. к. его собственное напряжение упраздняет при этом условие комического удовольствия; в данном случае останется только сексуальное удовольствие от увиденного. Когда подсматривающий рассказывает об этом другому человеку, то лицо, за которым подсматривали (подслушивали), вновь становится комичным, т. к. при этом получает преобладание точка зрения, согласно которой это лицо не производило затраты, уместной для сокрытия обнаженного. Впрочем, область сексуальности и скабрезности дает чрезвычайно много удобных случаев для получения комического удовольствия наряду с исполненным удовольствия сексуальным возбуждением, поскольку может быть показана зависимость человека от его телесных потребностей (унижение) или поскольку за претензией на духовную любовь может быть открыто физическое влечение (разоблачение).

Прекрасная и жизненная книга Bergson'a (Le rire, смех; *франц.*) побуждает нас неожиданным образом искать понимание комизма в его психогенезе. Bergson, формулы которого, предложенные им для объяснения характерных черт комизма, уже нам известны — «mecanisation de la vie» ("механизация жизни"; *франц.*), substitution quelconque de l'artificiel au naturel (замена чего-то искусственного на естественное; *франц.*), — путем легко вызываемых ассоциаций переходит от автоматизма к автоматам и пытается свести целый ряд комических эффектов к поблекшему воспоминанию о детской игрушке. Идя в этом направлении, он в одном месте становится на точку зрения, которую, впрочем, скоро оставляет. Он пытается вывести комизм из последствия детских радостей. «Peut-être même devrions-nous pousser la simplification plus loin encore, remonter á nos

souvenirs les plus anciens, chercher dans les jeux qui amusérent l'enfant, la premiére ébauche des combinaisons qui font rire l'homme... Trop souvent surtout nous méconnaissons ce qu'il y á d'encore enfantin, pour ainsi dire, dans la plupart de nos émotions joyeuses[1]. Поскольку мы проследили в обратном направлении развитие остроты вплоть до запрещенной разумной критикой детской игры словами и мыслями, то для нас должно быть особенно интересно проверить и эти предполагаемые Bergson'ом инфантильные корни комизма.

Мы действительно наталкиваемся на целый ряд соотношений, кажущихся многообещающими при исследовании отношения комизма к ребенку. Ребенок сам отнюдь не кажется нам комичным, хотя его существо выполняет все условия, которые при сравнении с нашим существом дают в результате комическую разницу: чрезмерную двигательную затрату наряду с незначительной умственной затратой, господство телесных функций над душевными и другие черты. Ребенок производит на нас комическое впечатление только тогда, когда ведет себя не как ребенок, а как серьезный взрослый человек, и он производит это впечатление точно таким же образом, как другие люди, которые носят чужую маску. Но до тех пор, пока он сохраняет свою детскую сущность, восприятие его доставляет нам чистое, быть может, напоминающее комизм удовольствие. Мы называем его наивным, поскольку у него отсутствуют задержки, и наивно-комическими его проявления, которые у другого человека мы называли бы скабрезными или остроумными.

С другой стороны, у ребенка нет чувства комизма. Это положение говорит только о том, что комическое чувство возникает в ходе душевного развития, как и другое какое-либо чувство, и не было бы ничего удивительного — тем более, что это должно быть признано, — если бы оно уже отчетливо воспринималось в возрасте, который мы должны назвать детским. Но тем не менее можно показать, что

---

[1] Может быть, нам следует пойти еще дальше в этом упрощении, вернуться к самым ранним нашим воспоминаниям и искать в детских играх, забавляющих ребенка, первые зачатки тех построений, которые заставляют смеяться взрослого человека... Очень часто мы не улавливаем тех следов инфантильности, которые еще сохранились в большинстве наших радостных переживаний.

в утверждении, согласно которому у ребенка отсутствует чувство комизма, содержится нечто большее, чем аксиома. Прежде всего ясно, что это не может быть иначе, если верно наше объяснение, не считающее комическое чувство производным разницы в затрате, являющейся результатом понимания другого человека. Возьмем в качестве примера опять-таки комизм движения. Сравнение, в результате которого получается разница, будучи уложено в формулу, гласит: *Так делает это тот* и *Так я делаю это, так я сделал это.* Но у ребенка нет этого содержащегося во втором предложении масштаба, его понимание идет путем одного только подражания, он делает это точно таким же образом. Воспитание ребенка награждает его штандартом: ты должен делать это таким-то образом. Если ребенок пользуется этим мерилом при сравнении, то он легко может сделать вывод: он сделал это неправильно, и: я могу сделать это лучше. В этом случае ребенок высмеивает другого человека, он смеется над ним, чувствуя свое превосходство. Я не вижу препятствий считать и этот смех производным разницы в затрате, но по аналогии с имеющими место у нас случаями высмеивания мы можем сделать вывод, что в смехе ребенка, сопровождающемся чувством превосходства, нет комического чувства. Это — смех от чистого удовольствия. Когда мы ясно чувствуем свое превосходство, мы только улыбаемся вместо того, чтобы смеяться, или если мы смеемся, то мы тем не менее можем ясно отличить это сознание своего превосходства от комизма.

Мы, вероятно, не ошибемся, если скажем, что ребенок смеется от чистого удовольствия при обстоятельствах, которые мы воспринимаем как «комические» и не знаем их мотивировки, в то время как мотивы ребенка ясны и могут быть указаны. Когда кто-нибудь поскользнется, например, на улице и упадет, то мы смеемся, потому что это производит — неизвестно почему — комическое впечатление. Ребенок смеется в этом случае от чувства превосходства, от радости, что другой потерпел неудачу: ты упал, а я — нет. Некоторые мотивы удовольствия ребенка оказываются утерянными для нас, взрослых, поэтому мы при подобных же условиях ощущаем «комическое» чувство взамен утерянного.

Было бы заманчиво обобщить искомый специфический характер комизма, видя в нем пробуждение инфантильности, понимая комизм как вновь приобретенный «утерянный детский смех». Тогда можно было бы сказать, что я всякий раз смеюсь по поводу разницы в затрате у другого человека и у меня, когда вновь нахожу в другом человеке ребенка. Или, точнее говоря, полное сравнение, приводящее к комизму, должно было бы гласить:

«Так делает это он — я делаю это иначе. — Он делает это так, как делал это я, будучи ребенком».

Итак, этот смех являлся бы каждый раз результатом сравнения между мною взрослым и мною ребенком. Даже неравномерность комической разницы, благодаря которой мне кажется комической то большая, то меньшая затрата, согласуется с инфантильным условием; комизм при этом фактически относится к инфантильности.

Это не противоречит тому, что ребенок сам, как объект сравнения, не производит на меня комического впечатления, а только приятное; не противоречит этому и то, что сравнение с инфантильным действует комически только в том случае, если разница в затрате не получила другого применения, т. к. при этом принимаются во внимание условия отреагирования. Все, что включает психический процесс в какую-либо связь, противодействует отреагированию излишней энергии и дает ей другое применение; все, что изолирует психический акт, способствует отреагированию. Поэтому сознательная установка на ребенка как на объект сравнения делает невозможным отреагирование, необходимое для комического удовольствия; только в предсознательной инстанции (Besetzung) получается такое приближение к изолированию в том виде, в каком мы можем, впрочем, приписать его и душевным процессам ребенка. Добавление к сравнению: «Так делал это я, будучи ребенком», от которого исходит комическое действие, принималось бы, следовательно, во внимание для разниц средней величины лишь в том случае, когда никакая другая связь не могла бы овладеть избытком освобожденной энергии.

Если мы еще продолжим попытку найти сущность комизма в предсознательном распознавании инфантильнос-

ти, то должны будем сделать шаг вперед в сравнении с Bergson'ом и признать, что сравнение, из которого вытекает комизм, должно пробудить не только прежнее детское удовольствие и детскую игру, но что ему достаточно затронуть детскую сущность вообще, быть может, даже детское страдание. Мы расходимся в этом с Bergson'ом, но остаемся в согласии с собой, приводя комическое удовольствие в связь не со вспоминаемым удовольствием, а только со сравнением. Возможно, что случаи первого рода до некоторой степени покрывают закономерный и непреодолимый комизм. Присоединим сюда вышеприведенную схему случаев, в которых возможен комизм. Мы сказали, что комическая разница получается или a) благодаря сравнению между другим человеком и мною, или b) благодаря сравнению, производимому исключительно в пределах другой личности, или c) благодаря сравнению, производимому исключительно в пределах моего «Я».

В первом случае другой человек кажется мне ребенком, в другом — он сам опускается до ступени ребенка, в третьем — я нахожу ребенка в себе самом. К первому случаю относится комизм движения и форм, душевных проявлений и характера; в инфантильном этому соответствует любовь к движениям, умственная и нравственная недоразвитость ребенка, так что глупый кажется мне комичным, напоминая ленивого ребенка, злой — скверного. О детском удовольствии, утерянном для взрослого человека, можно говорить только в том случае, когда речь идет о свойственной ребенку любви к движениям.

Второй случай, при котором комизм покоится целиком на «вчувствовании», охватывает многочисленные случаи: комизм ситуации, преувеличения (карикатура), подражания, унижения и разоблачения. В этом случае уместна, по большей части, инфантильная оценка, т. к. комизм ситуации основан преимущественно на затруднениях, в которых мы вновь находим беспомощность ребенка; самое худшее из этих затруднений, нарушение других функций повелительными требованиями, предъявляемыми естественными потребностями, соответствует тому, что ребенок недостаточно еще владеет своими телесными функциями. Если комизм ситуации оказывает свое действие благодаря

повторениям, то он опирается на свойственное ребенку удовольствие от длительного повторения, которым ребенок так надоедает взрослому (одни и те же вопросы, рассказы). Преувеличение, доставляющее удовольствие еще и взрослому, поскольку оно может быть оправдано его критикой, связано с характерным для ребенка отсутствием чувства меры, с его незнанием всех количественных соотношений, которые он впоследствии изучает как качественные. Сохранение чувства меры, умеренность являются плодом позднейшего воспитания и приобретаются путем взаимного торможения душевных деятельностей, воспринимаемых в определенной связи. Если эта связь ослаблена, как в бессознательном сновидении, при моноидеизме психоневрозов, то вновь выступает отсутствие чувства меры, свойственное ребенку.

Комизм подражания представлял сравнительно большие трудности для нашего понимания до тех пор, пока мы не учитывали при этом инфантильного момента. Но подражание является самым излюбленным приемом ребенка и двигательным мотивом большинства его игр. Честолюбие ребенка гораздо меньше направлено на выделение среди равных себе, чем на подражание взрослым. От отношения ребенка ко взрослому зависит и комизм унижения, которому соответствует тот случай, когда взрослый снисходит к детской жизни. Вряд ли что-нибудь может доставить ребенку большее удовольствие, чем то, когда взрослый снисходит к нему, когда взрослый отказывается от подавляющего превосходства и играет с ним как с равным себе. Уменьшение затраты, доставляющее ребенку чистое удовольствие, превращается у взрослого в средство искусственного вызывания комизма и в источник комического удовольствия. О разоблачении мы знаем, что оно является производным унижения.

На наибольшие трудности наталкивается инфантильное условие третьего случая — комизма ожидания. Этим объясняется то, что авторы, поставившие в своем изложении комизма этот случай на первый план, не сочли нужным принять во внимание инфантильный момент комизма. Комизм ожидания чужд ребенку, способность понять его наступает очень поздно. Ребенок в большинстве слу-

чаев, которые кажутся взрослому комическими, чувствует, вероятно, только разочарование. Но можно было бы связать с блаженством ожидания и легковерием ребенка понимание того, что человек кажется комичным «как ребенок», когда он испытывает комическое разочарование.

Если бы результатом только что приведенного изложения явилась некоторая вероятность расшифрования комического чувства и если бы это расшифрование гласило: комично все то, что не подходит взрослому, то тем не менее я в силу всего моего отношения к проблеме комизма не нашел бы в себе достаточно смелости, чтобы так же серьезно защищать это положение, как все приведенные до сих пор. Я не могу решить, является ли снисхождение к ребенку только частным случаем комического унижения или всякий комизм покоится в своей основе на нисхождении к ребенку[1].

Исследование комизма, хотя бы и беглое, было бы крайне неполно, если бы оно не уделило, по крайней мере, нескольких замечаний юмору. Родственность между комизмом и юмором так мало подлежит сомнению, что попытка объяснения комизма должна дать, по меньшей мере, один компонент для понимания юмора. Для оценки юмора было приведено очень много верного и выдающегося. Как одно из высших психических проявлений, он пользуется особым вниманием мыслителей, тем не менее мы не можем не сделать попытки выразить его сущность, приблизив ее к формулам для остроты и для комизма.

Мы слышали, что освобождение мучительных аффектов является сильнейшим препятствием для комического впечатления. Поскольку бесцельное действие наносит ущерб, глупость приводит к несчастью, разочарование причиняет боль, то благодаря этому исключается возможность комического эффекта, по крайней мере, для того, кто не может отделаться от такого неудовольствия, кто сам испытывает его, кого оно затрагивает, в то время как человек непричастный свидетельствует своим поведением о том, что в

---

[1] Если бы комизм не имел ничего общего с инфантильностью, кроме того, что комическое удовольствие имеет своим источником «количественный контраст», сравнение большего с малым, которое выражает, в конце концов, и сущность отношения взрослого к ребенку, то это было бы на самом деле редким совпадением.

ситуации настоящего случая имеется все необходимое для комического эффекта. Юмор является средством получения удовольствия, несмотря на препятствующие ему мучительные аффекты. Он подавляет это развитие аффекта, занимает его место. Условие для его возникновения дано тогда, когда имеется ситуация, в которой мы сообразно с нашими привычками должны были бы пережить мучительный аффект, и когда мы поддаемся влиянию мотивов, говорящих за подавление этого аффекта in statu nascendi. Следовательно, в вышеприведенных случаях человек, которому причинен ущерб, который испытывает боль, может получить юмористическое удовольствие, в то время как человек непричастный смеется от комического удовольствия. Удовольствие от юмора возникает в этих случаях — мы не можем сказать иначе — ценой этого неосуществившегося развития аффекта; оно вытекает из *экономии аффективной затраты.*

Юмор является самым умеренным из всех видов комизма; его процесс осуществляется уже при наличии одного только человека; участие другого не прибавляет к нему ничего нового. Я могу сам наслаждаться возникшим во мне юмористическим удовольствием, не испытывая потребности рассказать о нем другому человеку. Сложно сказать, что происходит в этом одном человеке при возникновении юмористического удовольствия; но можно создать себе определенное мнение об этом, если исследовать те случаи сообщенного или прочувствованного юмора, в которых я благодаря пониманию юмористического человека получаю такое же удовольствие, что и он. Самый грубый случай юмора, так называемый «юмор висельников» (Galgenhumor), пояснит нам это. Преступник, которого ведут в понедельник на казнь, говорит: «Ну, эта неделя начинается хорошо». Это собственно острота, т. к. замечание само по себе метко, но, с другой стороны, оно до бессмысленного неуместно, т. к. дальнейших событий для него в эту неделю не будет. Но нужно обладать юмором для того, чтобы создать такую остроту и пренебречь всем тем, что отличает начало этой недели от другой, чтобы отрицать то отличие, из которого могут вытекать мотивы к совершенно особым переживаниям. Точно так же обстоит дело и

тогда, когда он по дороге на казнь выпрашивает кашне для своей обнаженной шеи, чтобы не простудиться; такая предосторожность была бы похвальна в ином случае, но теперь, когда судьба этой шеи будет решена через несколько минут, осторожность эта кажется излишней и чрезмерно беспечной. Нужно сознаться, что есть нечто похожее на душевное величие в этом «бахвальстве», в этом сохранении своей привычной сущности, в этом нежелании видеть то, что должно уничтожить это существо и привести его в отчаяние. Такого рода величие юмора выступает, несомненно, в тех случаях, когда наше восхищение не встречает задержек в положении юмористического лица.

В «Эрнани» В. Гюго бандит, принявший участие в заговоре против своего короля, Карла I Испанского (Карла V, германского императора), попал в руки своего могущественного врага; он, изобличенный заговорщик, предвидит свою судьбу: его голова будет отсечена. Но в предвидении этого он раскрывает свое звание потомственного гранда и заявляет, что не собирается отказаться от преимуществ, которыми пользуются гранды. Испанский гранд имеет право одеть головной убор в присутствии своего короля. Итак:

Nos tetes ont le droit
De tomber couvertes devant de toi.
(Наши головы имеют право
Пасть покрытыми перед тобой.)

Это — великолепный пример юмора, и если мы как слушатели не смеемся при этом, то это происходит лишь потому, что наше изумление покрывает собой юмористическое удовольствие. В случае с преступником, который боится простудиться на пути к виселице, мы смеемся во все горло. Ситуация, приводящая преступника в отчаяние, может вызвать у нас только сострадание, но это сострадание встречает в нас задержку, т. к. мы понимаем, что он, тот, кого это близко касается, нисколько не представляет себе всей серьезности момента. Вследствие этого понимания затрата энергии на сострадание, к которой мы были уже подготовлены, становится уже неприменимой для этой цели, и мы отреагируем ее в смехе. Беспечность преступ-

ника, стоившая ему, как мы замечаем, большой затраты психической энергии, как будто заражает нас.

Экономия сострадания является одним из самых частых источников юмористического удовольствия. Юмор Марка Твена пользуется обычно этим механизмом. Когда Твен рассказывает нам случай из жизни своего брата, как тот, будучи служащим в большом предприятии по постройке железных дорог, взлетел на воздух вследствие преждевременного взрыва мины и упал опять на землю далеко от места своей работы, то в нас неизбежно пробуждается чувство сострадания к несчастному; мы хотели бы спросить, не получил ли он ранений во время несчастного случая, но продолжение рассказа гласит, что у брата был удержан полудневный заработок «за то, что он отлучился со службы», и это отвлекает нас целиком от сострадания, делает нас почти такими же безжалостными, как и его предприниматель, и вызывает у нас почти такое же безразличное отношение к возможному повреждению здоровья у брата. В другой раз Марк Твен излагает нам свою родословную, которую ведет от одного из спутников Колумба. Но после того, как он изобразил нам характер этого предка, весь багаж которого состоял из нескольких кусков белья, причем каждый кусок имел другую метку, то мы можем смеяться не иначе как за счет экономии благоговения, в которое мы готовы были перенестись в начале этой родословной. При этом для механизма юмористического удовольствия не является препятствием знание того, что эта родословная вымышлена и что этот вымысел служит целям сатирической тенденции, чтобы таким образом подчеркнуть излишнюю красочность, которая имеется в подобных сообщениях других людей. Другой рассказ Марка Твена заключается в том, что его брат построил себе подземную квартиру, в которую он принес кровать, стол и лампу; крышей ей служил большой, продырявленный в середине кусок парусины, но ночью, после того, как квартира была устроена, корова, которую гнали домой, упала через отверстие на крыше на пол и потушила лампу; брат терпеливо помог вытащить наверх животное и привел все опять в порядок; он поступил точно таким же образом, когда в следующую ночь повторилось то же самое, и так далее

каждую ночь. Такая история производит комическое впечатление вследствие многократного повторения. Но Марк Твен заканчивает ее рассказом, что в четвертую ночь, когда вниз опять упала корова, брат заметил: «Дело начинает принимать однообразный характер», и тогда мы не можем не испытать юмористического удовольствия, т. к. мы уже давно ожидали услышать, как же, в конце концов, брат выразит свою досаду по поводу этого упорного несчастья. Тот небольшой юмор, который мы сами осуществляем в нашей жизни, мы, как правило, продуцируем за счет досады, взамен огорчения.

Примечание. Великолепный юмористический эффект, который производит фигура толстого рыцаря сэра Джона Фальстафа, основан на экономии презрения и негодования. Хотя мы считаем его недостойным кутилой и мошенником, но при осуждении его нас обезоруживает целый ряд моментов. Мы понимаем, что он сам о себе такого же мнения, как и мы о нем; он импонирует нам своим остроумием, и, кроме того, его телесное уродство оказывает в высшей степени благоприятное влияние на комическое понимание его личности вместо серьезного, как будто наши требования относительно морали и чести должны отскакивать от такого толстого живота. Его поведение в общем безобидно и может быть почти оправдано ввиду комической подлости тех, кого он обманывает. Мы согласны с тем, что этот бедняк имеет право стремиться к жизненным благам и к наслаждению, как и всякий другой, и почти сочувствуем ему, т. к. в главных ситуациях видим, что он является игрушкой в руках гораздо более сильного человека. Поэтому мы не можем возненавидеть его и превращаем все, что экономим за счет негодования, в комическое удовольствие, прибавляя его к тому удовольствию, которое он доставлял прежде. Собственный юмор Джона Фальстафа вытекает из чувства превосходства его «Я», которого ни его физические, ни моральные недостатки не могут лишить веселости и уверенности.

Доблестный рыцарь Дон-Кихот Ламанчский является, наоборот, фигурой, которая сама по себе не обладает юмором. Он доставляет нам в своей серьезности удовольствие, которое можно было бы назвать юмористическим, хотя в механизме этого удовольствия имеется глубокое уклонение от юмора. Дон-Кихот — это первоначально чисто комическая фигура, большой ребенок, которому вскружили голову фантазии из его рыцарских книг. Известно, что автор вначале не хотел сказать ничего другого, кроме этого, и что произведение это постепенно разрослось далеко за пределы первоначальных целей автора. Но после того как

автор наградил эту смешную персону глубочайшей мудростью и благороднейшими намерениями и сделал ее символическим воплощением идеализма, верящим в осуществимость своих целей, серьезно выполняющим свои обязанности и буквально сдерживающим свои обещания, то эта персона перестает производить на нас комическое впечатление. Точно так же, как в другом случае юмористическое удовольствие возникает из торможения аффективного возбуждения, так в этом случае оно возникает на торможении комического удовольствия. Однако мы благодаря этим примерам ушли далеко в сторону от простых примеров юмора.

Виды юмора чрезвычайно разнообразны, смотря по природе аффективного возбуждения, за счет экономии которого создается юмор: сострадание, досада, боль, умиление и т. д. Этот ряд бесконечен, т. к. область юмора становится все шире и шире, когда художнику или писателю удается юмористически победить непобежденные до сих пор аффективные возбуждения, сделать их источником юмористического удовольствия с помощью тех же приемов, что и в предыдущих примерах. Художники Simplizissimus'а поражают нас тем, что добывают юмор за счет ужасного и отвратительного. Впрочем, формы проявления юмора определяются двумя особенностями, связанными с условиями его возникновения. Во-первых, юмор может сливаться с остротой или другим видом комизма, причем на его долю выпадает задача устранить заложенную в ситуации возможность развития аффекта, который явился бы препятствием для ощущения удовольствия. Во-вторых, он может совсем или только частично упразднить это развитие аффекта, что имеет место даже чаще, т. к. это легче сделать; результатом этого являются различные формы «мрачного» («gebrochen») юмора, смеющегося сквозь слезы. Он отнимает у аффекта часть его энергии и придает ему за это юмористический оттенок.

Юмористическое удовольствие, доставляемое вчувствованием, возникает, как можно заметить из предыдущих примеров, путем особой техники, которую можно сравнить с передвиганием. Благодаря этой технике уже заготовленный аффект не встречает нужного объекта, и энергия направляется на нечто другое, нередко второстепенное. Но для понимания того процесса, благодаря которому

осуществляется это передвигание с развития аффекта, это ничего не дает. Мы видим, что воспринимающий подражает создателю юмора в его душевных процессах, но не узнаем при этом ничего о тех силах, которые осуществляют этот процесс у создателя юмора.

Можно только сказать, что если кому-нибудь удается пренебречь, например, болезненным аффектом благодаря тому, что он противопоставляет величину мировых интересов своему собственному ничтожеству, то мы не видим в этом никакого проявления юмора, а только проявление философского мышления и не получаем никакого удовольствия, отождествляя себя с этим человеком. Юмор, следовательно, также невозможен при фиксации сознательного внимания, как и комическое сравнение. Он, как и комическое сравнение, связан условием: оставаться предсознательным или автоматическим.

К некоторой разгадке юмористического передвигания можно подойти, если рассматривать его в свете защитного процесса. Защитные процессы являются психическими коррелятивами рефлекса бегства и преследуют цель предупредить возникновение неудовольствия из внутренних источников; при выполнении этой задачи они служат для душевной жизни автоматическим регулятором, который, в конце концов, оказывается для нас чем-то ущербным и должен поэтому подвергнуться подавлению со стороны сознательного мышления. Я доказал, что определенный вид этой защиты, неудавшееся вытеснение, является действующим механизмом при возникновении психоневрозов. Юмор может быть понят как высшая из этих защитных функций. Он не скрывает содержания представлений, связанных с мучительным аффектом, от сознательного внимания, как это делает вытеснение; он преодолевает защитный автоматизм. Юмор осуществляет это, найдя средства лишить подготовленное уже освобождение неудовольствия присущей ему энергии и превратить ее путем отреагирования в удовольствие. Можно даже предположить, что опять-таки связь с инфантильностью представляет в его распоряжение средства для этой функции. В самой детской жизни бывают сильные мучительные аффекты, по

поводу которых взрослый теперь улыбается, как он смеется, будучи юмористом, над своими теперешними, мучительными аффектами. Возвеличивание своего «Я», о котором свидетельствует юмористическое передвигание (перевод его на язык сознания должен был бы гласить: я слишком велик(олепен), чтобы эти причины заставили меня страдать), взрослый может, конечно, найти в сравнении своего теперешнего «Я» с детским. Это толкование подтверждается до некоторой степени той ролью, которая принадлежит инфантильности при невротических процессах вытеснения.

В общем юмор стоит ближе к комизму, чем к остроумию. Он имеет общую с комизмом психическую локализацию в предсознательном, в то время как острота, согласно нашему предположению, является компромиссом между бессознательными и предсознательными процессами. Поэтому ему не присуща та своеобразная характерная черта, которая свойственна как остроте, так и комизму, и которую мы, быть может, еще недостаточно ясно отметили. Мы имеем в виду условие для возникновения комизма, согласно которому мы *одновременно или в быстрой последовательности* применяем для одной и той же работы представления два различных способа, между которыми потом происходит «сравнение», в результате чего получается комическая разница. Такая разница в затрате возникает между чуждым и родственным, привычным и видоизмененным, ожидаемым и случившимся[1].

При остроте разница между двумя одновременно имеющими место способами понимания, работающими с различной затратой, имеет значение для процесса у слушателя остроты. Одно из этих двух пониманий, следуя содержащимся в остроте намекам, прокладывает путь мысли через бессознательное, другое остается на поверхности и представляет себе остроту, как всякий иной осознанный из предсознательного текст. Быть может, было бы правильно

[1] Если не побояться несколько расширить понятие ожидания, то, согласно Lipps'у, можно причислить очень большую область комизма к комизму ожидания, но, вероятно, самые первоначальные формы комизма, являющиеся результатом сравнения чужой затраты с собственной, меньше всего могут быть отнесены к этому виду комизма.

считать удовольствие от выслушанной остроты производным разницы обоих способов представлений[1].

Мы утверждаем здесь об остроте то же самое, что уже было описано нами еще в то время, когда отношение между остротой и комизмом казалось нам неисчерпанным, причем мы уподобили остроту двуликому Янусу.

Примечание. Свойство «Dounle face», разумеется, не ускользнуло от авторов. Mélinaud, у которого я позаимствовал это выражение, дает условие для смеха в следующей формуле. Ce qui fait rire, c'est ce qui est a la fois, d'un cote, absurde et de l'autre, familier(Заставляет смеяться то, что является, с одной стороны, абсурдным, а с другой стороны, фамильярным).

Эта формула подходит скорее к остроте, чем к комизму, но не покрывает и ее в целом. Bergson определяет комическую ситуацию при помощи «interference des series:» «Une situation est toujours comique quand elle appartient en meme temps a deux series d'evenements absolument independantes, et qu'elle peut s'interpreter a la fois dans sens tout differentes». (Какое-нибудь положение вещей всегда будет комическим, если оно в одно и то же время относится к двум сериям событий, совсем независимых одно от другого, и когда это положение может быть истолковано сразу в двух совершенно противоположных смыслах).

Для Lipps'a комизмом является «величие и ничтожество одного и того же».

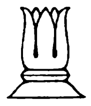
При юморе бледнеет эта, выдвинутая здесь на первый план, характерная черта. Правда, мы испытываем юмористическое удовольствие, когда избегнуто аффективное возбуждение, которое было бы уместно в данной ситуации, и в этом отношении юмор тоже подпадает под расширенное понятие комизма ожидания; но при юморе больше нет речи о двух различных способах представления одного и того же содержания. Преобладание в ситуации характера неудовольствия, вытекающего из аффективного возбуждения, которого нужно избежать, кладет конец срав-

[1] На этой формуле можно остановиться, т. к. в ней нет ничего, что стояло бы в противоречии с прежними рассуждениями. Разница между двумя затратами должна в сущности сводиться к экономии затраты на упразднение задержки. Отсутствие этой затраты на упразднение задержки при комизме и отсутствие количественного контраста при остроте, или все аналогии в характере двоякой работы представления для одного и того же понимания, обусловливают отличие комического чувства от впечатления, производимого остротой.

нению с характерной чертой комизма и остроумия. Юмористическое передвигание является собственным случаем того иного употребления освобождения затраты, которое столь опасно для комического впечатления.

Приведя механизм юмористического удовольствия к той же формуле, что и комическое удовольствие и остроту, мы заканчиваем нашу работу. Удовольствие от остроты вытекает для нас из *экономии затраты энергии на упразднение задержки,* удовольствие от комизма — из *экономии затраты энергии на работу представления*, а удовольствие от юмора — из *экономии аффективной затраты энергии.* Во всех трех видах работы нашей душевной деятельности удовольствие вытекает из экономии, все три вида аналогичны в том, что представляют собой методы получения удовольствия из душевной деятельности, удовольствия, которое собственно было потеряно лишь вследствие развития этой деятельности. Ибо эйфория, которую мы стремимся вызвать этими путями, является ничем иным, как настроением духа в тот жизненный период, когда мы вообще справлялись с нашей психической работой с помощью незначительной затраты энергии, настроением духа в нашем детстве, когда мы не знали комизма, не были способны создавать остроты, не нуждались в юморе, чтобы чувствовать себя счастливыми в жизни.

Леонардо да Винчи



I

Когда психиатрическое исследование, пользующееся обычно больным человеческим материалом, приступает к одному из гигантов человеческого рода, оно руководствуется при этом совсем не теми мотивами, которые ему так часто приписывают профаны. Оно не стремится «очернить лучезарное и втоптать в грязь возвышенное»: ему не доставляет удовольствия умалить разницу между данным совершенством и убожеством своих обычных объектов исследования. Оно только находит ценным для науки все, что доступно пониманию в этих образцах, и думает, что никто не настолько велик, чтобы для него было унизительно подлежать законам, одинаково господствующим над нормальным и болезненным.

Леонардо да Винчи (1452 — 1519) был одним из величайших людей итальянского Ренессанса. Он вызывал удивление уже у современников, однако представлялся и им, как еще до сих пор и нам, загадочным. Всесторонний гений, «которого очертания можно только предчувствовать, но никогда не познать», он оказал неизмеримое влияние как художник на свое время; но уже только нам выпало на долю постичь великого натуралиста, который соединялся в нем с художником. Несмотря на то что он оставил нам великие художественные произведения, тогда как его научные открытия остались неопубликованными и неиспользованными, все же в его развитии исследователь никогда не давал полной воли художнику, зачастую тяжело ему вредил и под конец, может быть, совсем подавил его. Вазари вкладывает в его уста в смертный час самообвинение, что он оскорбил бога и людей, не выпол-

нив своего долга перед искусством. И если даже этот рассказ Вазари не имеет ни внешнего, ни тем более внутреннего правдоподобия, а относится только к легенде, которая начала складываться о таинственном мастере уже при его жизни, все же он бесспорно имеет ценность, как показатель суждений тех людей и тех времен.

Что же это было, что мешало современникам понять личность Леонардо? Конечно, не многосторонность его дарований и сведений, которая дала ему возможность быть представленным при дворе герцога Миланского, Людовика Сфорца, прозванного il Moro, в качестве лютниста, играющего на им самим изобретенном инструменте, или позволила написать этому герцогу то замечательное письмо, в котором он гордился своими заслугами строителя и военного инженера. К такому соединению разносторонних знаний в одном человеке время Ренессанса, конечно, привыкло; во всяком случае Леонардо был только одним из блестящих примеров этого. Он не принадлежал также и к тому типу гениальных людей, с виду обделенных природой, которые и со своей стороны не придают цены внешним формам жизни и в болезненно-мрачном настроении избегают общения с людьми. Напротив, он был высок, строен, прекрасен лицом и необыкновенной физической силы, обворожителен в обращении с людьми, хороший оратор, веселый и приветливый. Он и в предметах его окружающих любил красоту, носил с удовольствием блестящие одежды и ценил утонченные удовольствия. В одном указывающем на его склонность к веселью и наслаждению месте своего трактата о живописи он сравнивает художество с родственными ему искусствами и изображает тяжесть работы скульптора: «Вот он вымазал себе лицо и напудрил его мраморной пылью так, что выглядит булочником; он покрыт весь мелкими осколками мрамора, как будто снег нападал ему прямо на спину, и жилище его наполнено осколками и пылью. Совсем другое у художника... художник сидит со всеми удобствами перед своим произведением — хорошо одетый и водит совсем легкой кисточкой с прелестными красками. Он разодет, как ему нравится. И жилище его наполнено веселыми рисунками и блестит чистотой. Зачастую у него собирается общество

музыкантов или лекторов различных прекрасных произведений и слушается это с большим наслаждением без стука молотка и другого какого шума».

Конечно, очень вероятно, что образ сверкающе веселого, любящего удовольствия Леонардо верен только для первого, более продолжительного, периода жизни художника. С той поры, как падение власти Людовика Моро заставило его покинуть Милан, обеспеченное положение и поле деятельности, чтобы до самого последнего своего пристанища во Франции вести скитальческую, бедную внешними успехами жизнь, с той поры могли померкнуть блеск его настроения и выступить яснее странные черты его характера. Усиливающееся с годами отклонение его интересов от искусства к науке также должно было способствовать увеличению пропасти между ним и его современниками. Все эти опыты, над которыми он, по их мнению, «проваландывал время», вместо того чтобы усердно рисовать заказы и обогащаться, как, например, его бывший соученик Перуджино, казались им причудливыми игрушками и даже навлекали на него подозрение, что он служит «черной магии». Мы, знающие по его запискам, что именно он изучал, понимаем его лучше. В то время, когда авторитет церкви начал заменяться авторитетом античного мира и когда еще не знали беспристрастного исследования, он был предтеча и даже достойный сотрудник Бэкона и Коперника — поневоле одинокий. Когда он разбирал трупы лошадей и людей, строил летательные аппараты, изучал питание растений и их реагирование на яды, он, во всяком случае, далеко уходил от комментаторов Аристотеля и приближался к презираемым алхимикам, в лабораториях которых экспериментальное исследование находило, по крайней мере, приют в те неблагоприятные времена.

Для его художественной деятельности это имело то последствие, что он неохотно брался за кисть, писал все реже, бросал начатое и мало заботился о дальнейшей судьбе своих произведений. Это-то и ставили ему в упрек его современники, для которых его отношение к искусству оставалось загадкой.

Многие из позднейших почитателей Леонардо пытались сгладить упрек в непостоянстве его характера. Они

доказывали, что то, что порицается в Леонардо, есть особенность больших мастеров вообще. И трудолюбивый, ушедший в работу Микеланджело оставил неоконченными многие из своих произведений, и в этом он так же мало виноват, как и Леонардо. Иная же картина не столько была неокончена, сколько считалась им за таковую. То, что профану уже кажется шедевром, для творца художественного произведения все еще неудовлетворительное воплощение его замысла; перед ним носится то совершенство, которое передать в изображении ему никак не удается. Всего же менее возможно делать художника ответственным за конечную судьбу его произведений.

Как бы ни были основательны многие из этих оправданий, все же они не объясняют всего в Леонардо. Мучительные порывы и ломка в произведении, оканчивающиеся бегством от него и равнодушием к его дальнейшей судьбе, могли повторяться и у других художников; но Леонардо, без сомнения, проявлял эту особенность в высшей степени. Сольми цитирует слова одного из его учеников: «Pavera, che ad ogni ora tremasse, quando si poneva a dipingere, e pero non diede mai fine ad alcuna cosa cominciata, considerando la grandezza dell'arte, tal che egascorgeva errori in quelle cose, che ad altri parevano miracoli». («Казалось, что ему порой бывает страшно писать, и тогда он вовсе не кончал начатого, понимая величие искусства и неизбежность ошибок в нем, а другим это казалось чем-то необыкновенным или чудом». *Пер.* В. В. Кошкина). Его последние картины: «Леда», «Мадонна Сант'Онофрио», «Бахус» и «Сан Джиованни Баттиста младший» остались будто бы неоконченными, «как будто прервали все свои дела и занятия...» Ломаццо, который делал копию «Тайной вечери», ссылается в одном сонете на известную неспособность Леонардо закончить какое-нибудь произведение: «Похоже, что и кисть у него уже не поднималась на картину, у нашего божественного да Винчи. И вот многие вещи его не закончены».

Медлительность, с которой Леонардо работал, вошла в пословицу. Над «Тайной вечерей» в монастыре Санта-Мария делле Грацие в Милане работал он, после основательной к этому подготовки, целых три года. Один его современ-

ник, новеллист Маттео Банделли, бывший в то время молодым монахом в монастыре, рассказывает, что часто Леонардо уже рано утром всходил на леса, чтобы до сумерек не выпускать из руки кисти, забывая есть и пить. Потом проходили дни без того, чтобы он прикоснулся к работе, временами оставался он часами перед картиной, удовлетворяясь переживанием ее внутренне. В другой раз приходил он в монастырь прямо со двора Миланского замка, где он делал модель статуи всадника для Франческо Сфорца, чтобы сделать несколько мазков на одной из фигур и потом немедленно уйти. Портрет Моны Лизы, жены флорентийца Франческо Джокондо, писал он, по словам Вазари, четыре года, не будучи в состоянии его закончить, что подтверждается, может быть, еще и тем, что портрет не был отдан заказчику, а остался у Леонардо, который взял его с собой во Францию. Приобретенный королем Франциском I, он составляет теперь одно из величайших сокровищ Лувра.

Если сопоставить эти рассказы о характере работы Леонардо со свидетельством многочисленных сохранившихся после него эскизов и этюдов, во множестве варьирующих каждый встречающийся в его картине мотив, то придется далеко отбросить мнение о мимолетности и непостоянстве отношения Леонардо к его искусству. Напротив, замечается необыкновенная углубленность, богатство возможностей, между которыми только медленно выкристаллизовывается решение, запросы, которых более чем достаточно, и задержка в выполнении, которая, собственно говоря, не может быть объяснена даже и несоответствием сил художника с его идеальным замыслом. Медлительность, издавна бросавшаяся в глаза в работе Леонардо, оказывается симптомом этой задержки как предвестник отдаления от художественного творчества, которое впоследствии и наступило. Эта задержка определила и не совсем незаслуженную судьбу «Тайной вечери». Леонардо не мог сродниться с рисованием al fresco, которое требовало быстроты работы, пока еще не высох грунт; поэтому он избрал масляные краски, высыхание которых ему давало возможность затягивать окончание картины, считаясь с настроением и не торопясь. Но эти краски отделялись от

грунта, на который накладывались и который отделял их от стены; недостатки этой стены и судьбы помещения присоединились сюда же, чтобы решить непредотвратимую, как кажется, гибель картины.

Из-за неудачи подобного же технического опыта погибла, кажется, картина битвы всадников у Anghiari, которую он позднее начал рисовать в конкурсе с Микеланджело на стене зала del Consiglio во Флоренции и тоже оставил недоконченной. Похоже, как будто постороннее участие экспериментатора сначала поддерживало искусство, чтобы потом погубить художественное произведение.

В характере Леонардо проявлялись еще и другие необыкновенные черты и кажущиеся противоречия. Некоторая бездеятельность и индифферентность были в нем очевидны. В том возрасте, когда каждый индивидуум старается захватить для себя как можно большее поле деятельности, что не может обойтись без развития энергичной агрессивной деятельности по отношению к другим, он выделялся спокойным дружелюбием, избегал всякой неприязни и ссор. Он был ласков и милостив со всеми, отвергал, как известно, мясную пищу, потому что считал несправедливым отнимать жизнь у животных и находил особое удовольствие в том, чтобы давать свободу птицам, которых он покупал на базаре. Он осуждал войну и кровопролитие и называл человека не столько царем животного царства, сколько самым злым из диких зверей. Но эта женственная нежность чувствований не мешала ему сопровождать приговоренных преступников на их пути к месту казни, чтобы изучать их искаженные страхом лица и зарисовывать в своей карманной книжке, не мешала ему рисовать самые ужасные рукопашные сражения и поступить главным военным инженером на службу Цезаря Борджиа. Он кажется часто как будто индифферентным к добру и злу, — или надо мерить его особой меркой. В ответственной должности участвовал он в одной военной кампании Цезаря, которая сделала этого черствого и вероломнейшего из всех противников обладателем Романии. Ни одна черточка произведений Леонардо не обнаруживает критику или сочувствие событиям того времени. Напрашивается сравнение его с Гете во время французского похода.

Если биограф в самом деле хочет проникнуть в понимание душевной жизни своего героя, он не должен, как это бывает в большинстве биографий, обходить молчанием из скромности или стыдливости его половую своеобразность. С этой стороны о Леонардо известно мало, но это малое очень значительно. В те времена, когда безграничная чувственность боролась с мрачным аскетизмом, Леонардо был примером строгого полового воздержания, какое трудно ожидать от художника и изобразителя женской красоты. Сольми цитирует следующую его фразу, характеризующую его целомудрие: «Акт соития и все, что стоит с ним в связи, так отвратительны, что люди скоро бы вымерли, если бы это не был освященный стариной обычай и если бы не оставалось еще красивых лиц и чувственного влечения». Оставленные им сочинения, которые ведь не исключительно трактуют высшие научные проблемы, но содержат и предметы безобидные, которые кажутся нам едва ли даже достойными такого великого духа (аллегорическая естественная история, басни о животных, шутки, предсказания), в такой степени целомудренны, что это удивительно было бы даже в произведении нынешней изящной литературы. Они так решительно избегают всего сексуального, как будто бы только один Эрос, который охраняет все живущее, есть материя, недостойная любознательности исследователя. Известно, как часто великие художники находят удовольствие в том, что дают перебеситься своей фантазии в эротических и даже непристойных изображениях; от Леонардо, напротив, мы имеем только некоторые анатомические чертежи внутренних женских половых органов, положения плода в утробе матери и тому подобное.

Сомнительно, чтобы Леонардо когда-нибудь держал женщину в любовных объятиях; даже о каком-нибудь духовном интимном отношении его с женщиной, какое было у Микеланджело с Викторией Колонной, ничего неизвестно. Когда он жил еще учеником в доме своего учителя Verocchio, на него и других юношей поступил донос по поводу запрещенного гомосексуального сожития. Расследование окончилось оправданием. Кажется, он навлек на себя подозрение тем, что пользовался как моделью имев-

шим дурную славу мальчиком. Когда он стал мастером, он окружил себя красивыми мальчиками и юношами, которых он брал в ученики. Последний из этих учеников Francesco Melzi последовал за ним во Францию, оставался с ним до его смерти и назначен был им его наследником. Не разделяя уверенности современных его биографов, которые, разумеется, отвергают с негодованием возможность половых отношений между ним и его учениками, как ни на чем не основанное обесчещение великого человека, можно было бы с большей вероятностью предположить, что нежные отношения Леонардо к молодым людям, которые по тогдашнему положению учеников жили с ним одной жизнью, не выливались в половой акт. Впрочем, в нем нельзя и предполагать сильной половой активности.

Особенность его сердечной и сексуальной жизни в связи с его двойственной природой художника и исследователя возможно понять только одним путем. Из биографов, которые часто бывают очень далеки от психологической точки зрения, по-моему, один только Сольми приблизился к решению этой загадки; но поэт Дмитрий Сергеевич Мережковский, выбравший Леонардо героем большого исторического романа, создал этот образ именно на таком понимании необыкновенного человека, выразив очень ясно этот свой взгляд, хотя и не прямо, но, как поэт, в поэтическом изображении. Сольми высказывает такое суждение о Леонардо: «Ненасытная жажда познать все окружающее и анализировать холодным рассудком глубочайшие тайны всего совершенного осудила произведения Леонардо оставаться постоянно неоконченными». В одной статье Conferenze Fiorentine цитируется мнение Леонардо, которое дает ключ к пониманию его символа веры и его натуры: «Nessuna cosa si puo amare neodiare, se prima non si ha cognition di quella. — Не имеешь права что-нибудь любить или ненавидеть, если не приобрел основательного знания о сущности этого». И то же самое повторяет Леонардо в одном месте «Трактата о живописи», где он, видимо, защищается против упрека в антирелигиозности: «Но такие обвинители могли бы молчать. Потому что это есть способ познать Творца такого множества прекрасных вещей и именно это есть путь полюбить столь великого Мастера.

Потому что воистину большая любовь исходит из большого познания любимого, и если ты мало его знаешь, то сможешь только мало или совсем не сможешь любить его...».

Значение этих слов Леонардо не в том, что они сообщают большую психологическую истину; утверждаемое им очевидно ложно, и Леонардо должен был это сознавать не хуже нас. Неверно, что люди ожидают со своей любовью или ненавистью, пока не изучат и не постигнут сущности того, что возбуждает эти чувства; они любят более импульсивно, по мотивам чувства, ничего не имеющего общего с познаванием и действие которого обсуждением и обдумыванием разве только ослабляется. Поэтому Леонардо мог желать только высказать, что то, как любят люди, не есть истинная, несомненная любовь; что должно любить так, чтобы сначала подавить страсть, подвергнуть ее работе мысли и только тогда позволить развиться чувству, когда оно выдержало испытание разума. И мы понимаем, при этом он хочет сказать, что у него это происходит таким образом; для всех же других было бы желательно, чтобы они относились к любви и ненависти, как он сам.

И у него это, кажется, было на самом деле так. Его аффекты были обузданы и подчинены стремлению исследовать; он не любил и не ненавидел, но только спрашивал себя, откуда то, что он должен любить или ненавидеть, и какое оно имеет значение. Таким образом, он должен был казаться индифферентным к добру и злу, к прекрасному и отвратительному. Во время этой работы исследования любовь и ненависть переставали быть руководителями и превращались равномерно в умственный интерес. На самом деле Леонардо не был бесстрастен; он не лишен был этой божественной искры, которая есть прямой или косвенный двигатель — il primo motore — всех дел человеческих. Но он превратил свои страсти в одну страсть к исследованию; он предавался исследованию с той усидчивостью, постоянством, углубленностью, которые могут исходить только из страсти, и на высоте духовного напряжения достигнув знания, дает он разразиться долго сдерживаемому аффекту и потом свободно излиться, как струе по отводящему рукаву, после того как она отработала. На высоте познания, когда он мог окинуть взглядом соотношение вещей в

исследуемой области, его охватывал пафос, и он в экстазе восхваляет величие этой области творения, которую он изучал, или — облекаясь в религиозность — величие ее Творца. Сольми ясно схватил этот процесс превращения у Леонардо. Цитируя одно такое место, где Леонардо воспевает величие непреложности законов природы («О, чудесная необходимость...»), он говорит: «Tale transfigurazione della scienza, della natura in emozione, quasi direi, religiosa, e une dei tratti caratteristici de'manoscritti vinciani, e si trova cento volte espressa... — Это преобразование познания природы в эмоциях я назвал бы религией, и в этом одна из характернейших черт рукописей да Винчи, черт, стократно в них повторенных...».

Леонардо за его ненасытную и неутомимую страсть к исследованию назвали итальянским Фаустом. Но, отказываясь от всех соображений о возможности превращения стремления к исследованию в любовь к жизни, что мы должны принять как предпосылку трагедии Фауста, должно заметить, что развитие Леонардо приближается к спинозовскому миросозерцанию.

Превращение психической энергии в различного рода деятельность может быть так же невозможно без потери, как и превращение физических сил. Пример Леонардо учит, как много другого можно проследить на этом процессе. Из откладывания любить на то время, когда познаешь, выходит замещение. Любят и ненавидят уже не так сильно, когда дошли до познания; тогда остаются по ту сторону от любви и ненависти. Исследовали — вместо того, чтобы любить. И поэтому, может быть, жизнь Леонардо настолько беднее была любовью, чем жизнь других великих людей и других художников. Его, казалось, не коснулись бурные страсти, сладостные и всепожирающие, бывшие у других лучшими переживаниями.

И еще другие были последствия. Он исследовал вместо того, чтобы действовать и творить. Тот, кто начал ощущать величие мировой закономерности и ее непреложности, легко теряет сознание своего собственного маленького *Я*. Погруженный в созерцание, истинно примиренный, легко забывает он, что сам составляет частицу этих действующих сил природы и что надо, измеривши свою собствен-

ную силу, попробовать воздействовать на эту непреложность мира, мира, в котором и малое не менее чудесно и значительно, чем великое.

Леонардо начал, вероятно, свои исследования, как думает Сольми, служа своему искусству, он работал над свойствами и законами света, красок, теней, перспективы, чтобы постичь искусство подражания природе и показать путь к этому другим. Вероятно, уже тогда преувеличивал он цену этих знаний для художника. Потом повлекло его, все еще с целью служить искусству, к исследованию объектов живописи, животных и растений, пропорций человеческого тела; от наружного их вида попал он на путь исследования их внутреннего строения и их жизненных отправлений, которые ведь тоже отражаются на внешности и требуют поэтому быть изображенными искусством. И, наконец, ставшая могучею страсть повлекла его дальше, так что связь с искусством порвалась. Он открыл тогда общие законы механики, открыл процесс отложения и окаменений в Арнотале, и, наконец, он мог занести большими буквами в свою книгу признание: «Il sole non si move. (Солнце не движется)». Так распространил он свои исследования почти на все области знания, будучи в каждой из них создателем нового или, по меньшей мере, предтечей и пионером. Однако же его исследования направлены были только на видимый мир, что-то отдаляло его от исследования духовной жизни людей; в «Academia Vinciana», для которой он рисовал очень талантливо замаскированные эмблемы, было уделено психологии мало места.

Когда он потом пробовал от исследования вернуться вновь к искусству, из которого исходил, то он чувствовал, что ему мешала новая установка интересов и изменившегося характера его психической деятельности. В картине его интересовала больше всего одна проблема, а за этой одной выныривали бесчисленные другие проблемы, как это он привык видеть в беспредельных и не имеющих возможности быть законченными исследованиях природы. Он был уже не в состоянии ограничить свои запросы, изолировать художественное произведение, вырвать его из громадного мирового соотношения, в котором он знал его место. После непосильных стараний выразить в нем все,

что сочеталось в его мыслях, он бывал принужден бросить его на произвол судьбы или объявить его неоконченным.

Художник взял некогда исследователя работником к себе на службу, но слуга сделался сильнее его и подавил своего господина.

Когда в складе характера личности мы видим одно-единственное сильно выраженное влечение, как у Леонардо любознательность, то для объяснения этого мы ссылаемся на особую наклонность, об органической природе которой в большинстве случаев ничего более точно не известно. Но, благодаря нашим психоаналитическим исследованиям на нервнобольных, мы склоняемся к двум дальнейшим предположениям, подтверждение которых мы с удовольствием видим в каждом отдельном случае. Мы считаем вероятным, что эта слишком сильная склонность возникает уже в раннем детстве человека и что ее господство укрепляется впечатлениями детской жизни, и далее мы принимаем, что для своего усиления она сначала пользуется сексуальными влечениями, так что впоследствии она в состоянии бывает заменить собою часть сексуальной жизни. Такой человек, следовательно, будет, например, заниматься исследованиями с тем страстным увлечением, с каким другой отдается своей любви, и он мог бы исследовать вместо того, чтобы любить. И не только в страсти к исследованию, но и во многих других случаях особой интенсивности какого-нибудь влечения дерзаем мы заключить о подкреплении его сексуальностью.

Наблюдение ежедневной жизни людей показывает нам, что многим удается перевести значительную часть их полового влечения на их профессиональную деятельность. Половое влечение особенно приспособлено для того, чтобы делать такие вклады, потому что оно одарено способностью сублимирования, т. е. оно в состоянии заменить свою ближайшую цель другими, смотря по обстоятельствам, более высокими и не сексуальными целями. Мы считаем доказанным такое превращение, если в истории детства, т. е. в истории развития души лица мы находим, что какое-нибудь сильно выраженное влечение служило сексуальным интересам. Мы далее видим подтверждение этому, если в зрелом возрасте наблюдается бросающийся в

глаза недостаток сексуальной деятельности, как будто часть ее заменилась здесь деятельностью этого могучего влечения.

Применение этого объяснения по отношению к случаю слишком сильного влечения к исследованию кажется особенно затруднительным, потому что как раз детям неохотно сообщают ни об этом серьезном стремлении, ни о половых интересах. Между тем эти затруднения легко устранимы. О любознательности маленьких детей свидетельствует их неустанное спрашивание, которое взрослому кажется загадочным, пока он не догадается, что все эти вопросы только околичности и что они нескончаемы, потому что дитя хочет заменить ими только один единственный вопрос, который оно, однако же, не ставит. Когда ребенок становится старше и предусмотрительнее, то часто это обнаружение любознательности вдруг прекращается. Но полное разъяснение дает нам психоаналитическое исследование, показывающее, что многие, может быть даже большинство, и во всяком случае наиболее одаренные дети, приблизительно с третьего года жизни переживают период, который можно назвать периодом инфантильного сексуального исследования. Любознательность просыпается у детей этого возраста, насколько мы знаем, не сама собой, но пробуждается впечатлением важного переживания, как, например, рождением сестрицы, — нежелательным, так как ребенок видит в ней угрозу его эгоистическим интересам. Исследование направляется на вопрос, откуда появляются дети, как раз так, как будто бы ребенок искал способов и путей предупредить такое нежелательное явление. Таким образом, мы с изумлением узнали, что ребенок отказывается верить данным ему объяснениям, например, энергично отвергает полную мифологического смысла сказку об аисте, что начиная с этого акта недоверия он отмечает свою умственную самостоятельность; он чувствует себя часто в несогласии со старшими и им, собственно говоря, никогда больше не прощает, что в поисках правды он был обманут. Он исследует собственными путями, угадывает нахождение ребенка во чреве матери и, исходя из собственных половых ощущений, строит свои суждения о происхождении ребенка от еды, о его рожде-

нии через кишечник, о труднопостижимой роли отца, и он уже тогда предчувствует существование полового акта, который представляется ему как нечто злонамеренное и насильственное. Но так как его собственная половая конституция не созрела еще для цели деторождения, то и исследование его, откуда дети, поблуждав в потемках, должно быть оставлено не доведенным до конца. Впечатление от этой неудачи при первой пробе умственной самостоятельности, видимо, бывает длительным и глубоко подавляющим.

Когда период детского сексуального исследования разом обрывается энергичным вытеснением, остаются для дальнейшей судьбы любознательности, вследствие ее ранней связи с сексуальными интересами, три различные возможности. Или исследование разделяет судьбу сексуальности; любознательность остается с того времени парализованной и свобода умственной деятельности может быть ограниченной на всю жизнь, особенно еще и потому, что вскоре посредством религиозного воспитания присоединяется новая умственная задержка. Ясно, что таким образом приобретенная слабость мысли дает сильный толчок к образованию невротического заболевания.

Во втором типе интеллектуальное развитие достаточно сильно, чтобы противостоять мешающему ему сексуальному вытеснению. Некоторое время спустя после прекращения инфантильного сексуального исследования, когда интеллект окреп, он, помня старую связь, помогает обойти сексуальное вытеснение, и тогда подавленное сексуальное исследование возвращается из бессознательного в виде склонности к навязчивому анализированию, во всяком случае изуродованное и несвободное, но достаточно сильное, чтобы сделать само мышление сексуальным и окрасить умственные операции наслаждением и страхом, присущими сексуальным процессам.

Третий тип, самый редкий и самый совершенный, в силу особого предрасположения избегает как умственной задержки, так и невротического навязчивого влечения к мышлению. Сексуальное вытеснение и здесь тоже наступает, но ему не удается подавить часть сексуального наслаждения в бессознательное, напротив, либидо избегает

вытеснения, сублимируясь с самого начала в любознательность и усиливая стремление к исследованию. И в этом случае исследование тоже превращается в известной степени в страсть и заменяет собой половую деятельность, но вследствие полного различия лежащих в основе психических процессов (сублимирование вместо прорывания из бессознательного) не получается характера невроза, выпадает связь с первоначальным детским сексуальным исследованием, и страсть может свободно служить интеллектуальным интересам.

Вытесненной сексуальности, сделавшей его таким сильным посредством присоединения сублимированного либидо, он отдает дань только тем, что избегает заниматься сексуальными темами.

Если мы обратим внимание на соединение у Леонардо сильного влечения к исследованию с бедностью его половой жизни, которая ограничивается, так сказать, идеальной гомосексуальностью, мы склонны будем рассматривать его как образец нашего третьего типа. То, что после напряжения детской любознательности в направлении сексуальных интересов ему удалось большую долю своего либидо сублимировать в страсть к исследованию, это и есть ядро и тайна его существа. Но, конечно, нелегко привести доказательства этого взгляда. Для этого необходимо заглянуть в развитие его души в первые детские годы, но кажется безумным рассчитывать на это, так как сведения о его жизни слишком скудны и неточны и, кроме того, дело идет здесь о сведениях и отношениях, которые даже и у лиц нашего поколения ускользают от внимания наблюдателей.

Мы знаем очень мало о юности Леонардо. Он родился в 1452 году в маленьком городке Винчи, между Флоренцией и Эмполи; он был незаконный ребенок, что в то время, правда, не считалось большим пороком; отцом его был синьор Пьеро да Винчи, нотариус и потомок фамилии нотариусов и земледельцев, которые назывались по месту жительства Винчи. Мать его, Катерина, вероятно деревенская девушка, вышедшая замуж за другого жителя Винчи. Эта мать не появляется больше в биографии Леонардо,

только поэт Мережковский предполагает следы ее влияния. Единственное достоверное сведение о детстве Леонардо дает официальный документ от 1457 года, Флорентийский налоговый кадастр, где в числе членов фамилии Винчи приведен Леонардо как пятилетний незаконный ребенок синьора Пьеро. Брак синьора Пьеро с некой донной Альбиерой остался бездетным, поэтому маленький Леонардо мог воспитываться в доме отца. Этот отчий дом он покинул только тогда, когда (неизвестно, в каком возрасте) поступил учеником в мастерскую Andrea del Verrocchio. В 1472 году имя Леонардо встречается уже в списке членов «Compagnia dei Pittore». Это все.

II

Один-единственный раз, насколько мне известно, Леонардо привел в одной из своих ученых записей сведение из своего детства. В одном месте, где говорится о полете коршуна, он вдруг отрывается, чтобы предаться вынырнувшему воспоминанию из очень ранних детских лет: «Кажется, что уже заранее мне было предназначено так основательно заниматься коршуном, потому что мне приходит в голову как будто очень раннее воспоминание, что, когда я лежал еще в колыбели, прилетел ко мне коршун, открыл мне своим хвостом рот и много раз толкнулся хвостом в мои губы».

Итак, детское воспоминание в высшей степени странного характера. Странное по своему содержанию и по возрасту, к которому оно относится. Что человек сохранил воспоминание о времени, когда он был грудным ребенком, в этом, может быть, нет ничего невероятного, хотя такое воспоминание не может ни в каком случае считаться надежным. Однако то, как утверждает Леонардо, что коршун открыл своим хвостом рот ребенку, звучит так невероятно, так сказочно, что навертывается другое предположение, более доступное пониманию, которое разом разрешает затруднения. Эта сцена с коршуном не есть воспоминание Леонардо, а фантазия, которую он позже создал и перенес в свое детство. Детские воспоминания людей часто имеют именно такое происхождение; они во-

обще не фиксируются при переживании и не повторяются потом, как воспоминания зрелого возраста, но только впоследствии, когда детство уже окончилось, они воскресают, причем изменяются, искажаются, приспосабливаются к позднейшим тенденциям, так что их трудно бывает строго отделить от фантазий. Может быть, самый лучший способ составить себе понятие об их природе, это вспомнить, каким образом у древних народов начала составляться история. Пока народ был мал и слаб, он не думал о том, чтобы писать свою историю: обрабатывали землю страны, защищали свое существование от соседей, старались отнять у них земли и обогатиться. Это было героическое и доисторическое время. Потом началось другое время, когда стали жить сознательной жизнью, почувствовали себя богатыми и сильными, и теперь явилась потребность узнать, откуда произошли и каким образом стали тем, что есть. История, начавшая отмечать последовательно события настоящего времени, бросила взгляд и назад в прошлое, собрала традиции и саги, объяснила пережитки старого времени по нравам и обычаям и создала таким образом историю древних времен. Эта история древности по необходимости была, скорее, выражением мнений и желаний настоящего, чем изображением прошлого, потому что многое исчезло из памяти народа, другое было искажено, иные следы прошлого истолкованы превратно в духе времени, и кроме всего этого писали ведь историю не по мотивам объективной любознательности, но потому, что хотели влиять на своих современников, их поднять и воодушевить или показать им их отражение. Сознательные воспоминания человека о пережитом в зрелом возрасте можно вполне сравнить с этим процессом создания истории, а его воспоминания детства по способу своего образования и по своей беспочвенности — поздно и тенденциозно составленной первобытной историей народа.

Если, следовательно, рассказ Леонардо о коршуне, посетившем его в колыбели, только позже родившаяся фантазия, то должно бы думать, что едва ли стоит дольше на ней и останавливаться. Для ее объяснения можно было бы удовольствоваться открыто выраженной тенденцией придать санкцию предопределения судьбы своему занятию

проблемой птичьего полета. Однако это пренебрежение было бы такой же несправедливостью, как если бы легкомысленно отбросить материал о сагах, традициях и толкованиях в древней истории народа. Несмотря на все искажения и превратные толкования, ими все-таки представлено реальное прошлое; они то, что народ создал себе из переживаний своего давно прошедшего, под влиянием когда-то могучих и теперь еще действующих мотивов, и если бы только можно было знанием всех действующих сил вновь исправить эти искажения, то за этим легендарным материалом мы могли бы открыть историческую правду. То же самое относится и к воспоминаниям детства или фантазиям единичных личностей. Не безразлично, что человек считает оставшимся в памяти из его детства. Обыкновенно за обрывками воспоминаний, ему самому непонятными, скрыты бесценные свидетельства самых важных черт его духовного развития. Но так как в психоаналитической технике мы имеем превосходные средства, чтобы осветить сокровенное, то можно попытаться пополнить посредством анализа пробел в истории детства Леонардо. Если мы не достигнем при этом достаточной степени достоверности, то мы можем себя утешить тем, что стольким другим исследованиям о великом и загадочном человеке суждена была не лучшая участь.

Но когда мы посмотрим глазами психоаналитика на фантазию Леонардо о коршуне, то она недолго будет представляться нам странной. Мы вспоминаем, что часто, например, в сновидениях, видели подобное, так что мы уверены, что нам удастся эту фантазию сего странного языка перевести на язык общепонятный. Перевод указывает тогда на эротическое. Хвост («cado» — один из известнейших символов и способов изображения мужского полового органа, в итальянском не менее, чем в других языках; представление, заключающееся в фантазии, что коршун открыл рот ребенку и хвостом там усиленно работал, соответствует представлению о fellatio, половом акте, при котором член вводится в рот другого лица. Довольно странно, что эта фантазия носит такой сплошь пассивный характер; она напоминает также некоторые сны женщин или пассивных

гомосексуалистов (играющих при сексуальных отношениях женскую роль).

Пусть, однако, читатель повременит и в пламенном негодовании не откажется следить за психоанализом из-за того, что уже при первом применении он приводит к непростительному посрамлению памяти великого и чистого человека. Очевидно ведь, что негодование это никогда нам не сможет сказать, что означает фантазия детства Леонардо; с другой стороны, Леонардо недвусмысленно признался в этой фантазии, и мы не откажемся от мысли — от предубеждения, если угодно, — что такая фантазия, как и каждое создание психики, как-то: сон, видение, бред — должна иметь какое-нибудь значение. Поэтому лучше уделим немного внимания аналитической работе, которая ведь не сказала еще своего последнего слова. Влечение брать в рот мужской орган и его сосать, которое причисляется в гражданском обществе к отвратительнейшим извращениям, встречается все же часто у женщин нашего времени и, — как доказывают старинные картины, — также у женщин старого времени, и, видимо, в состоянии влюбленности притупляется его отталкивающий характер. Врач встречает фантазии, основанные на этой склонности также и у женщин, которые не познакомились чтением сексуальной психопатологии Крафта Эбинга или посредством других источников с возможностью такого полового удовлетворения. Видимо, женщинам доступно создавать непроизвольно такие желания-фантазии. Потому что, проверяя, мы видим также, что эти, так тяжко преследуемые обычаями, действия допускают самое безобидное объяснение. Они не что иное, как переработка другой ситуации, в которой мы все когда-то чувствовали себя отлично, когда в грудном возрасте брали в рот сосок матери или кормилицы, чтобы его сосать. Органическое впечатление этого нашего первого жизненного наслаждения, конечно, осталось прочно запечатлевшимся; когда дитя знакомится позже с выменем коровы, которое по своей функции сходно с грудным соском, а по форме и положению на брюхе с пенисом, оно уже достигло первой ступени для позднейшего образования этой отвратительной сексуальной фантазии.

Мы понимаем теперь, почему Леонардо воспоминание о мнимом переживании с коршуном относит к грудному возрасту. Под этой фантазией скрывается не что иное, как реминисценция о сосании груди матери, человечески прекрасную сцену чего он, как многие другие художники, брался изображать кистью на божьей матери и ее младенце. Во всяком случае запомним, хотя мы еще и не понимаем, что эта одинаково важная для обоих полов реминисценция была обработана мужчиной Леонардо в пассивную гомосексуальную фантазию. Мы оставим пока в стороне вопрос, какая связь могла бы быть между гомосексуальностью и сосанием материнской груди, и только вспомним, что молва в самом деле считала Леонардо гомосексуально чувствующим. При этом нам безразлично, подтвердилось или нет обвинение против юноши Леонардо; не реальное действие, а образ чувствований решает для нас вопрос, можем ли мы в ком-нибудь обнаружить гомосексуальность.

Другая непонятная черта детской фантазии Леонардо прежде всего возбуждает наш интерес. Мы объясняем фантазию сосанием матери и находим мать замененною коршуном. Откуда произошел этот коршун и как он попал сюда?

Одна догадка навертывается, но такая отдаленная, что хочется от нее отказаться. В священных иероглифах древних египтян мать в самом деле пишется посредством изображения коршуна. Эти египтяне почитали также божество материнства, которое изображалось с головой коршуна или со многими головами, из которых, по крайней мере, одна была головой коршуна. Имя этой богини было Мут; случайное ли это созвучие со словом «Muter» («мать»)? Итак коршун действительно имеет отношение к матери, но в чем может это нам помочь? Можем ли мы предполагать у Леонардо это сведение, когда чтение иероглифов удалось только Francois Champollion (1790 — 1832)?

Интересно знать, каким путем древние египтяне пришли к тому, чтобы выбрать коршуна символом материнства. Религия и культура египтян была уже для греков и римлян предметом научного интереса, и задолго до того, как мы получили возможность читать египетские письмена, в нашем распоряжении были единичные о них сведе-

ния в сохранившихся сочинениях классической древности, сочинениях, которые частью принадлежат известным авторам, как Strabo, Plutarch, Aminianus Marcellus, частью носят неизвестные имена и сомнительны по своему происхождению и времени появления, как иероглифы Horapollo Hilus и дошедшая до нас под божественным именем Hermes Trismegistos — книга восточной жреческой мудрости. Из этих источников мы узнали, что коршун считался символом материнства, потому что думали, что существуют только женского рода коршуны и что у этой породы птиц нет мужского пола.

Как же совершалось оплодотворение коршунов, если они все были только самки? Этому хорошее объяснение дает одно место у Гораполло. В известное время эти птицы останавливаются в своем полете, открывают свои влагалища и зачинают от ветра.

Мы теперь неожиданно пришли к необходимости признать очень вероятным то, что еще недавно должны были отвергнуть как абсурд. Леонардо мог очень хорошо знать о научной сказке, которой коршун обязан тем, что египтяне его изображением писали понятие мать. Это был человек, много читавший, который интересовался всеми областями литературы и знания. Мы имеем в Codex atlanticus указатель всех имевшихся у него в определенное время книг и еще многочисленные заметки о других книгах, которые он заимствовал у друзей; по списку книг, который Рихтер составил по его запискам, мы едва ли можем переоценить размеры им прочитанного. Не было у него недостатка и в старых и в современных произведениях естественно-исторического содержания. Все эти книги были в то время уже напечатаны, и как раз Милан был в Италии центром молодого книгопечатания.

Если мы пойдем дальше, мы натолкнемся на сведение, которое возможность того, что Леонардо читал сказку о коршуне, превращает в уверенность. Ученый издатель и комментатор Гораполло делает примечание к уже цитированному тексту: «Впрочем, церковные отцы считали в порядке вещей ту басню о коршунах, об их непорочном зачатии, которое происходит, следовательно, особым способом».

Итак, басня об однополости и зачатии коршунов ни в коем случае не осталась безразличным анекдотом, как аналогичная о скарабеях; служители церкви опирались на нее, чтобы иметь естественно-исторический аргумент против сомневающихся в священной истории. Если по самым лучшим источникам древности коршунам было суждено оплодотворяться от ветра, почему бы нечто подобное не могло однажды произойти с женщиной? Вследствие этого отцы церкви «почти все» старались рассказывать басню о коршуне, и едва ли можно сомневаться, что благодаря такому могущественному покровительству она стала известна и Леонардо.

Создание фантазии о коршуне Леонардо мы можем представить себе следующим образом: когда он прочел однажды у отца церкви или в естественно-исторической книге о том, что коршуны все самки и умеют размножаться без помощи самцов, тогда вынырнуло в нем воспоминание, превратившееся в эту фантазию. Она говорила, что он ведь тоже был таким детенышем коршуна, имевшим мать, но не имевшим отца, и, что часто бывает в столь давних воспоминаниях, к этому присоединился отзвук наслаждения, полученного им у материнской груди. Намеки авторов на дорогой для каждого художника образ святой Девы с младенцем должны были способствовать тому, что эта фантазия показалась ему драгоценной и значительной. Ведь таким образом он приходил к отождествлению себя с младенцем Христом, утешителем и спасителем.

Когда мы анализируем какую-нибудь детскую фантазию, мы стремимся отделить ее реальное содержание от позднейших воздействий, которые ее изменяют и искажают. В случае Леонардо мы думаем, что знаем теперь реальное содержание его фантазии; замена матери коршуном указывает на то, что ребенок чувствовал отсутствие отца и жил только с матерью. Факт незаконного рождения Леонардо соответствует его фантазии о коршуне; только поэтому мог он сравнить себя с детенышем коршуна. Но мы знаем другой достоверный факт его юности, что пятилетним ребенком он жил в доме своего отца; когда это случилось, несколько ли месяцев спустя после его рождения или несколько недель до составления того кадастра,

нам совершенно неизвестно. Но тут выступает толкование фантазии о коршуне и показывает нам, что Леонардо критические первые годы своей жизни провел не у отца и мачехи, а у бедной, покинутой, настоящей своей матери, так что он имел время заметить отсутствие отца. Это кажется слабым и притом слишком смелым выводом психоаналитической работы, но при дальнейшем углублении его значение усилится. Достоверность этого увеличивается еще сопоставлением фактических условий детства Леонардо. Известно, что его отец синьор Пьеро да Винчи женился еще в год рождения Леонардо на знатной донне Альбиере; бездетности этого супружества был обязан мальчик документально доказанным пребыванием на пятом году жизни в доме отца или, скорее, в доме деда. Но не в обычае, чтобы молодой женщине, которая еще рассчитывает на благословение детьми, с самого начала давали на воспитание незаконного отпрыска. Должны были без сомнения сначала пройти годы разочарования, прежде чем решились принять, вероятно, прекрасно развившееся, незаконное дитя для возмещения тщетно ожидаемых законных детей. Наиболее соответствовало бы нашему толкованию фантазии о коршуне, если бы прошли 3 или даже 5 лет жизни Леонардо, прежде чем он променял свою одинокую мать на супружескую чету. Но тогда было уже слишком поздно. В первые три-четыре года жизни фиксируются впечатления и вырабатываются способы реагирования на внешний мир, которые никаким позднейшим переживанием не могут быть лишены их значительности.

Если справедливо, что неясные воспоминания детства и на них построенные фантазии всегда заключают самое существенное в духовном развитии человека, то факт, подтверждаемый фантазией о коршуне, что Леонардо свои первые годы жизни провел с одной матерью, должен был иметь выдающееся влияние на склад его внутренней жизни. Под влиянием этого было неизбежно, что ребенок, которому в его детстве представилось одной проблемой больше, чем другим детям, с особой горячностью стал ломать голову над этой загадкой и, таким образом, рано сделался исследователем, потому что великие вопросы мучили его, откуда являются дети и какое отношение имеет

отец к их появлению. Ощущение этой связи между его исследованием и историей его детства вызвало в нем позже восклицание, что ему, наверно, было заранее предназначено углубиться в проблему птичьего полета, потому что его еще в колыбели посетил коршун. Вывести любознательность, направленную на птичий полет, из детского сексуального исследования будет нашей следующей нетрудно исполнимой задачей.

III

В детской фантазии Леонардо реальное содержание воспоминания представляет элемент коршуна; связь, в которую поставил сам Леонардо свою фантазию, ярко осветила значение этого содержания для его последующей жизни. При дальнейшем толковании мы наталкиваемся на странную проблему: почему содержание этого воспоминания было переработано в гомосексуальную ситуацию? Мать, кормящая грудью ребенка — или лучше, которую сосет ребенок, — превращена в птицу коршуна, который всовывает свой хвост в рот ребенку. Мы утверждаем, что «Coda» коршуна по общеупотребительному в языке замещению может означать не что иное, как мужской половой орган. Но мы не понимаем, как фантазия может прийти к тому, чтобы как раз материнскую птицу наделить знаком мужественности, и ввиду такой абсурдности мы усомнимся, возможно ли найти в этой фантазии разумный смысл.

Между тем мы не должны унывать. Сколько снов, кажущихся абсурдными, мы уже заставили раскрыть свой смысл! Почему это должно быть труднее с детской фантазией, чем со сном?

Помня, что нехорошо, если какая-нибудь странность встречается одна, мы поспешим сопоставить ее с другой, еще большей странностью.

Изображаемая с головой коршуна богиня Мут египтян — фигура с совершенно безличным характером, как определяет Дрекслер в словаре Рошера, сливалась часто с другими божествами материнства с более явственно выраженной индивидуальностью, как Изида Гатор, но сохраняла при этом свое самостоятельное существование и почитание. Это была особая отличительная черта египетского пан-

теона, что отдельные боги не тонули в синкретизме. Рядом с составными божествами образ отдельного божества сохранялся самостоятельным. Это материнское с головой коршуна божество делалось египтянами в большинстве изображений с фаллосом; его по грудям, как видим, женское тело имеет также мужской член в состоянии эрекции.

Итак, у богини Мут то же соединение материнских и мужских черт характера, как и в фантазии Леонардо! Должны ли мы это совпадение объяснить предположением, что Леонардо знал из изучаемых книг также и двуполую натуру материнского коршуна? Такая возможность более чем сомнительна; кажется, бывшие у него источники не содержали ничего об этом достопримечательном свойстве. Скорее, можно объяснить это совпадение общим там и здесь, но еще неизвестным мотивом.

Мифология может рассказать нам, что двуполость, соединение мужских и женских половых черт, встречалась не только у Мут, но и у других божеств, как, например, Изида Гатор, но у этих может быть лишь постольку, поскольку они имели тоже материнскую природу и сливались с Мут. Мифология учит нас далее, что другие божества египтян, как Нейт из Саиса, из которой впоследствии образовалась греческая Афина, первоначально представлялись двуполыми, гермафродитическими; то же относилось и ко многим другим греческим богам, особенно из группы Диониса, и также к превращенной позже в женскую богиню любви Афродите. Поэтому можно было бы попробовать объяснить, что приставленный к женскому телу фаллос должен был обозначать творческую силу природы и что все эти гермафродитические божества выражают идею, что только соединение мужского и женского может дать действительное представление божественного совершенства. Но ни одно из этих соображений не выясняет нам психологической загадки, почему фантазия людей образ, который должен олицетворить сущность матери, снабжает противоположным признаком мужской силы.

Разгадкой служат инфантильные сексуальные теории. Было, без сомнения, время, когда мужской член связывался в представлении с матерью. Когда мальчик вначале

направляет свою любознательность на половую жизнь, его интерес сосредоточивается на собственном половом органе.

Он считает эту часть своего тела слишком ценной и важной, чтобы подумать, что у других людей, с которыми он так одинаково чувствует, его могло не быть. Так как он не может догадаться, что есть еще другой равноценный тип полового устройства, он должен предположить, что все люди, а также и женщины, имеют такой же член, как и у него. Этот предрассудок так прочно укореняется в молодом исследователе, что он не разрушается даже наблюдением половых органов маленьких девочек. Очевидность говорит ему во всяком случае, что здесь что-то другое, чем у него, но он не в состоянии примириться со смыслом этого открытия, что у девочек нет члена. Представление, что член может отсутствовать, для него страшно и невыносимо, он принимает поэтому примиряющее решение: член есть и у девочек, но он еще очень маленький, потом он еще вырастет. Если при дальнейшем наблюдении он видит, что это ожидание не исполняется, то ему представляется еще другая возможность: член был и у маленьких девочек, но он был отрезан, на его месте осталась рана. Этот шаг в теории использует уже собственный опыт мучительного характера; он слыхал за это время угрозу, что ему отрежут драгоценный орган, если он будет слишком много им интересоваться. Под влиянием этой угрозы кастрации он перетолковывает свое понимание женских половых органов; с этого времени он дрожит за свой мужской пол и презирает при этом несчастных созданий, над которыми по его понятиям уже произведено ужасное наказание.

Раньше чем ребенок подпал под власть кастрационного комплекса, когда он женщину считал еще тождественной с собой, в нем начало выступать интенсивное влечение к подсматриванию, как эротическая страсть. Ему хотелось видеть половые органы других людей, вначале, вероятно, чтобы их сравнить со своими собственными. Эротическая привлекательность, которая исходила из личности матери, сосредоточилась вскоре на неудержимом стремлении к ее принимаемому за пенис половому органу. С приобретением позже знания, что у женщины нет пениса, это стрем-

ление превращается часто в свою противоположность, уступая место отвращению, которое ко времени половой зрелости может стать причиной психической импотенции, женоненавистничества, продолжительной гомосексуальности. Но фиксирование бывшего когда-то предметом желания пениса женщины оставляет неизгладимые следы в душевной жизни ребенка, проделавшего с особым старанием эту часть инфантильного сексуального исследования. При фетишеобразном обожании женской ноги и башмака нога, вероятно, принимается только за заменяющий символ когда-то обожаемого и после оказавшегося несуществующим пениса женщины; отрезатели кос играют, не зная этого, роль людей, которые на женских половых органах производят кастрацию. Нет должного отношения к деятельности детской сексуальности, и, вероятно, эти сообщения сочтут ложными, пока вообще не оставят точку зрения нашего культурного пренебрежения к половым органам и половой функции. Для понимания детской психологии надо обратиться к аналогии с первобытными людьми. Для нас половые органы из рода в род считаются предметом стыда, а при дальнейшем распространении сексуального вытеснения — даже отвращения. С отвращением покоряется большинство ныне живущих велениям закона размножения, чувствуя себя при этом оскорбленными в их человеческом достоинстве и падшими. Иное отношение к половой жизни осталось только в серых, низших классах народа, у высших же оно прячется, осужденное культурой, и осмеливается действовать только под горькими упреками нечистой совести. Иначе было у человечества в начале веков. Из старательно собранных исследователями культуры коллекций древности можно видеть, что половые органы вначале были гордостью и надеждой живущих, пользовались божеским почитанием и божественность их функций переносилась на все вновь возникавшие отрасли деятельности. Бесчисленные образы богов рождались посредством сублимирования половой сущности, и ко времени, когда связь официальной религии с половой деятельностью исчезла из общего сознания, тайные культы старались сохранить ее в кругу известного числа посвященных. Наконец, в ходе развития культуры произошло

так, что из сексуальности извлечено было так много божественного и священного, что истощенный остаток подвергся презрению. Но при неискоренимости всех психических черт характера не следует удивляться, что даже самые примитивные формы поклонения детородным органам наблюдаются до самого последнего времени и что словоупотребление, обычаи и суеверия нынешнего человечества содержат пережитки всех фаз этого хода развития.

Мы подготовлены вескими биологическими аналогиями к тому, что духовное развитие индивидуума вкратце повторяет ход развития человечества, и поэтому не найдем невероятным то, что психоаналитическое исследование детской души открывает в инфантильной оценке половых органов. Детское предположение существования пениса у матери и есть тот общий источник, из которого исходит двуполое изображение материнских божеств, как египетской Мут и «Coda» коршуна в детской фантазии Леонардо. Мы только по недоразумению называем эти изображения богов гермафродитическими в медицинском смысле слова. Ни одно из них не соединяет в действительности половые органы обоих полов, как они соединены в некоторых случаях уродства, возбуждающих отвращение каждого; они только присоединяют к грудным железам — знаку материнства — мужской орган, как это бывает в первом детском представлении ребенка. Мифология приняла это достойное уважения, еще в древности сфантазированное устройство тела матери за верование. Хвост коршуна в фантазии Леонардо мы можем истолковать таким образом: в то время, когда мое младенческое любопытство обратилось на мать, я ей еще приписывал половой орган, как у меня. Это есть дальнейшее доказательство раннего сексуального исследования Леонардо, которое, по нашему мнению, стало решающим для всей его последующей жизни.

Краткое размышление понуждает нас теперь не удовлетвориться объяснением хвоста коршуна в детской фантазии Леонардо. Кажется, в ней содержится еще кое-что, чего мы еще не понимаем. Ее самая удивительная черта все-таки та, что она сосание материнской груди превратила в нечто пассивное, т. е. в ситуацию, несомненно, гомосексуального характера. Мысль об исторической вероят-

ности, что Леонардо вел себя в жизни как гомосексуально чувствующий, ставит перед нами вопрос, не указывает ли эта фантазия на давнишнюю связь между детским отношением Леонардо к его матери и его позднейшей явной, хотя и идеальной гомосексуальностью? Мы бы не решились заключить о ней по искаженной реминисценции Леонардо, если бы мы не знали из психоаналитических исследований гомосексуальных пациентов, что такая связь существует и даже что она очень тесная и необходимая.

Гомосексуальные мужчины, которые в наше время предприняли энергичную деятельность против законодательного ограничения их половой деятельности, любят представлять себя через своих теоретиков как с самого начала обособленную половую группу, половую промежуточную ступень, как «третий пол». Они мужчины, которые органически с самого зародыша лишены влечения к женщине, и потому их привлекает мужчина. Насколько охотно из гуманных соображений можно подписаться под их требованиями, настолько же осторожно надо относиться к их теориям, которые выдвигаются без учета психического генезиса гомосексуальности. Психоанализ дает возможность заполнить этот пробел и подвергнуть проверке утверждения гомосексуалистов. Он пока мог выполнить эту задачу только у ограниченного числа лиц, но все до сих пор предпринятые исследования дали один и тот же удивительный результат. У всех наших гомосексуальных мужчин существовало в раннем, впоследствии индивидуумом позабытом детстве очень интенсивное эротическое влечение к лицу женского пола, обыкновенно к матери, вызванное или находившее себе поощрение в слишком сильной нежности самой матери и далее подкрепленное отступлением на задний план отца в жизни ребенка. Sadger указывает, что матери его гомосексуальных пациентов часто были мужеподобными женщинами, женщинами с энергичными чертами характера, которые могли оттеснить отца от подобающего ему положения; мне случалось наблюдать то же самое, но более сильное впечатление произвели на меня те случаи, где отец отсутствовал с самого начала или рано исчез, так что мальчик был предоставлен, главным образом, влия-

нию матери. Это выглядит почти так, как будто присутствие сильного отца гарантирует сыну правильное решение для выбора объекта в противоположном поле.

После этой предварительной стадии наступает превращение, механизм которого нам известен, но которого побудительные причины мы еще не постигли. Любовь к матери не может развиваться вместе с сознанием, она подпадает вытеснению. Мальчик вытесняет любовь к матери, ставя самого себя на ее место, отождествляет себя с матерью и свою собственную личность берет за образец, выбирая схожих с ним объектов любви. Таким образом он стал гомосексуальным; в сущности он возвратился к аутоэротизму, потому что мальчики, которых теперь любит взрослый, все же только заместители и возобновители его собственной детской личности, и он любит их так, как мать любила его ребенком. Мы говорим, он находит свои предметы любви путем нарциссизма, потому что греческая сага называет Нарциссом юношу, которому ничто так не нравилось, как собственное изображение, и который был обращен в прекрасный цветок, носящий это имя.

Более глубокие психологические соображения оправдывают утверждение, что ставший таким путем гомосексуальным в подсознании остается фиксированным к образу воспоминания своей матери. Вытеснением любви к матери он сохраняет эту любовь в своем подсознании и остается с тех пор ей верен. Если кажется, что он, как влюбленный, бегает за мальчиками, то на самом деле он бежит от других женщин, которые могли бы сделать его неверным. Мы могли бы также доказать прямыми единичными наблюдениями, что кажущийся чувствительным только к мужскому раздражению на самом деле подлежит притягательной силе, исходящей от женщины, как и нормальный; но он спешит всякий раз полученное от женщины раздражение перенести на мужской объект и повторяет, таким образом, опять и опять механизм, посредством которого он приобрел свою гомосексуальность.

Мы далеки от того, чтобы преувеличивать значение этих выяснений психического генезиса гомосексуальности. Ясно, что они грубо противоречат официальным тео-

риям гомосексуалистов, но мы знаем, что они недостаточно всеобъемлющи, чтобы сделать возможным окончательное решение проблемы. То, что на практике называют гомосексуальностью, может быть, исходит из разнообразных психосексуальных задерживающих процессов, и нами указанный путь может быть только один из многих и верен он только для одного типа «гомосексуальности». Мы должны также прибавить, что при этом типе гомосексуальности число случаев, в которых выполнены все требуемые нами условия, далеко превосходится числом случаев, в которых тот же эффект наступает так, что даже мы не можем отрицать содействия неведомых конституциональных факторов, которым другие приписывают происхождение всей гомосексуальности. Мы вообще не имели бы никакого повода входить в психический генезис изучаемой нами формы гомосексуальности, если бы веское предположение не говорило за то, что как раз Леонардо, фантазия о коршуне которого послужила нам исходной точкой, принадлежит к этому типу гомосексуальных.

Как ни мало известно в половом отношении о великом художнике и исследователе, приходится все-таки верить, что в своих свидетельствах современники не так уж грубо заблуждались. В свете этих преданий он представляется нам человеком, половая потребность и активность которого были очень понижены, как будто более высокое стремление подняло его над общей животной потребностью людей. Оставим в стороне вопрос, искал ли он когда-нибудь и каким способом прямого полового удовлетворения или он мог совсем обойтись без него. Но мы и у него вправе искать те стремления, которые других властно толкают к сексуальному действию, потому что мы не можем себе представить душевной жизни человека, в построении которой не принимали бы участия сексуальные стремления в широком смысле слова, либидо, хотя бы оно далеко отклонялось от своей первоначальной цели или удерживалось бы от выполнения.

Ожидать от Леонардо чего-нибудь большего, кроме следов непревращенного сексуального влечения, мы не вправе. Эти же следы по своему направлению и позволяют

причислить его к гомосексуальным. Уже раньше указывалось, что он брал к себе в ученики только очень красивых мальчиков и юношей. Он был к ним добр и снисходителен, заботился о них, сам ухаживал за ними, когда они были больны, как мать ухаживает за своими детьми и как его собственная мать могла бы ухаживать за ним. Так как он выбирал их по красоте, а не по талантливости, то ни один из них (Cesare da Sesto, C. Boltrafio, Andrea Salaino, Francesco Melzi и другие) не сделался значительным художником. Большей части из них не удалось достигнуть самостоятельного от их учителя значения, они исчезли после его смерти, не оставив определенного следа в истории искусства. Других, которые по своему творчеству должны бы были с полным правом называться его учениками, как Luini и Bazzi, прозванный Sodoma, он, вероятно, лично не знал.

Мы ожидаем встретить возражение, что отношения Леонардо к его ученикам не имеют вообще ничего общего с половыми мотивами и не дают возможности делать какие-нибудь заключения о его половых особенностях. Против этого мы хотим со всей осторожностью возразить, что наше понимание объясняет некоторые странные черты в поведении художника, которые иначе должны были бы оставаться загадочными. Леонардо вел дневник; он делал в своей мелкой, написанной справа налево записи пометки, предназначавшиеся только для себя. В этом дневнике он странно обращается к самому себе на «ты»: «Изучи у маэстро Лука умножение корней». «Пусть маэстро д'Абакко покажет тебе квадратуру круга». Или по поводу одного путешествия: «Я еду по моему делу садоводства в Маиланд... Вели сделать две дорожных сумки. Вели показать тебе токарный станок Больтрафио и обработать на нем камень. Оставь книгу для маэстро Андреа Тодеско». Или намерение совсем иного рода: «Ты должен показать в твоем сочинении, что земля есть звезда, как луна или вроде того, и таким образом доказать благородство нашего мира».

В этом дневнике, который, впрочем, как дневники и других смертных, самые значительные события дня часто очерчивает только немногими словами или совсем замал-

чивает, есть некоторые места, которые из-за их странности цитируются всеми биографами Леонардо. Это заметки о мелких расходах художника, педантически точные, как будто принадлежащие строгому филистеру и бережливому хозяину, при этом указания о расходовании больших сумм отсутствуют, и ничто вообще не указывает, чтобы художник вникал в хозяйство. Одна из таких заметок касается нового плаща, купленного ученику Андреа Салаино:

Серебряная парча	15 лир 4 сол.
Красный бархат для отделки	9 » — »
Шнуры	— » 9 »
Пуговки	— » 12 »

Другая очень подробная запись заключает все расходы, которые причинил ему другой ученик своими скверными чертами и склонностью к воровству: «21 апреля 1490 года начал я эту тетрадь и начал опять лошадь. Джакомбо поступил ко мне в день св. Магдалины тысяча 490 года, 10 лет (отметка на полях: вороват, лжив, упрям, прожорлив). На другой день я велел для него отрезать на 2 рубахи, пару штанов и камзол, и, когда я отложил деньги, чтобы заплатить за эти вещи, он украл у меня деньги из кошелька, и никак невозможно было заставить его сознаться, хотя я был в этом совершенно уверен. (Заметка на полях: 4 лиры...)» В этом же духе продолжается перечисление злодеяний малыша и заканчивается счетом: «В первом году плащ, 2 лиры; 6 рубах, 4 лиры; 3 камзола, 6 лир; 4 пары чулок, 7 лир» и т. д.

Биографы Леонардо, которым и в голову не приходило разгадать загадку душевной жизни их героя с помощью его мелких недостатков и странностей, пытаются использовать эти странные счета, чтобы характеризовать доброту и заботливость маэстро к его ученикам. Они забывают при этом, что не поведение Леонардо, но тот факт, что он оставил нам эти свидетельства, требует разъяснения. Так как невозможно предположить в нем желание дать нам в руки доказательства своей доброты, то мы должны думать, что другой аффективный мотив побуждал его делать эти записки. Нелегко отгадать, какой именно, и мы не были бы в состоянии что-нибудь предположить, если бы эти стран-

ные мелкие счета о платьях учеников не разъяснились бы другим найденным в бумагах Леонардо счетом:

Расходы после смерти на похороны	
Катерины	27 флор.
2 фунта воска	18 «
Катафалк	12 «
За вынос тела и постановку креста	4 «
4 священникам и 4 клеркам	20 «
колокольный звон	2 «
могильщикам	16 «
за разрешение, властям	1 «
Сумма	100 флор.
Прежние расходы:	
Доктору	4 флор.
Сахар и 12 свечей	12 « 16 «
Итого	116 флор.

Только поэт Мережковский разъясняет, кто была эта Катерина. По двум другим коротким заметкам он заключает, что мать Леонардо, бедная крестьянка из Винчи, приехала в 1493 году в Милан, чтобы навестить своего 41-летнего сына, что она там заболела, была отвезена Леонардо в госпиталь и, когда умерла, была им похоронена с такой почетной пышностью.

Это толкование психолога-романиста не есть, конечно, доказательство, но оно представляет так много внутренней правды, так хорошо согласуется во всем, что мы уже знаем о проявлении чувств у Леонардо, что я не могу отказаться признать его правильным. Он достиг того, что заставил свои чувства подчиниться власти исследования и воздерживается от их свободного проявления; но были и у него моменты, когда подавленное стремилось проявиться, и одним из таких случаев была смерть когда-то так горячо любимой матери. В этом счете о похоронных издержках мы имеем до неузнаваемости искаженное выражение горя по матери. Мы удивляемся, как могло получиться такое искажение, и не можем понять его с точки зрения нормальной психики. Но в ненормальных условиях, при неврозах и особенно при так называемых навязчи-

вых состояниях мы часто встречаем подобное. Там мы видим интенсивные, но посредством вытеснения ставшие бессознательными чувства, выражающиеся в мелочных и даже нелепых действиях. Сопротивляющимся силам удается так ослабить выражение этих вытесненных чувств, что интенсивность их кажется очень незначительной, но в принудительной навязчивости, с которой выполняются эти мелочные действия, обнаруживается настоящая, коренящаяся в бессознательном, сила чувств, желавших бы укрыться от сознания. Только подобный отзвук случившегося при навязчивом состоянии может объяснить это вычисление расходов Леонардо на погребение матери. В подсознании он остался, как и во времена детства, привязан к ней чувством, имевшим эротическую окраску; сопротивление позднее наступившего вытеснения этой детской любви не допускало, чтобы в дневнике ее память была почтена более достойно, но то, что получилось в виде компромисса от этого невротического конфликта, должно было проявиться, и таким образом был написан этот счет и оставлен как загадка для потомков.

Мне кажется, не будет дерзостью эту же точку зрения, с какой мы рассматривали счет о погребении, применить и к счетам расходов на учеников. Тогда и их можно было бы объяснить так, что у Леонардо скудные остатки чувственного влечения навязчивым образом стремились выразиться в искаженной форме. Мать и ученики, подобие его собственной ребяческой красоты, были его сексуальными объектами, поскольку это допускалось господствовавшим в нем сексуальным вытеснением, и навязчивая потребность записывать с педантичной точностью расходы на них и было странной маскировкой этого рудиментарного конфликта. Отсюда следует, что сексуальная жизнь Леонардо действительно принадлежит к гомосексуальному типу, психологическое развитие которого нам удалось найти, и гомосексуальная ситуация в его фантазии о коршуне становится нам понятна, так как она показывает только то, что мы уже раньше знали об этом типе. Она говорит: «Из-за этого эротического отношения к матери я стал гомосексуальным».

IV

Мы все еще не можем покончить с фантазией Леонардо о коршуне. В словах, которые слишком ясно выражают описание сексуального акта («и много раз толкнулся хвостом в мои губы»), Леонардо подчеркивает интенсивность эротического отношения между матерью и ребенком. По этой связи активности матери (коршуна) с указанием на ротовую область нетрудно отгадать еще другое воспоминание, содержащееся в этой фантазии. Мы можем перевести это так: мать запечатлела на моих губах бесчисленное количество страстных поцелуев. Фантазия состоит из воспоминания о сосании и поцелуях матери.

Благодетельная природа одарила художника способностью выражать свои самые таинственные, от него самого скрытые душевные движения в своих творениях, которые других посторонних сильно захватывают и они сами не понимают почему. Неужели на жизнедеятельности Леонардо не должно было отразиться то, что его воспоминание сохранило как самое сильное впечатление детства? Этого надо было бы ожидать. Если же взвесить, какие глубокие превращения должно претерпеть впечатление художника раньше, чем он сделает вклад в искусство, то надо именно у Леонардо требование точности доказательств свести к самым скромным размерам.

Кто представляет себе картины Леонардо, тот вспомнит об удивительной, обольстительной и загадочной улыбке, которой он заворожил уста своих женских образов. Остановившаяся улыбка на растянутых, выведенных губах — она сделалась для него характерной и называется преимущественно леонардовскою. На странно-прекрасном лице флорентийки Моны Лизы Джоконды эта улыбка больше всего привлекала и приводила в замешательство зрителей. Она требовала объяснения и объяснялась разно и всегда малоудовлетворительно. «Что приковывало зрителя, это именно демонические чары этой улыбки. Сотни поэтов и писателей писали об этой женщине, которая кажется то обольстительно улыбающейся, то холодно и бездушно смотрящей в пространство, и никто не разгадал ее улыбки, никто не прочел ее мыслей. Все, даже ландшафт, загадоч-

но, как сон, как будто все дрожит в знойной чувственности» (Gruyer).

Мысль, что в улыбке Моны Лизы соединены два различных элемента, являлась у многих критиков. Они поэтому видят в мимике прекрасной флорентийки совершеннейшее изображение противоречий, господствующих в любви женщины, сдержанность и обольстительность, полную преданности нежность и черствую, требовательную, захватывающую мужчину, как нечто чуждое, чувственность. Так, Muntz говорит: «Известно, какое загадочное очарование вот уже четыре века Мона Лиза Джоконда производит на толпящихся перед ней поклонников. Никогда художнику (привожу слова тонкого критика, скрывающегося под псевдонимом Pierr le Corlay) «не удавалось передать так самую сущность женственности: нежность и кокетство, стыдливость и глухую страсть, всю тайну скрытного сердца, мыслящего мозга и прячущейся индивидуальности, которой виден один только отблеск...»

Итальянец Angelo Conti, видя эту картину в Лувре, оживленную солнечным лучом; говорит: «Женщина спокойно улыбалась, выражая в этой улыбке свои инстинкты хищницы и наследственную жестокость своего пола, стремление соблазнять, красоту порока и доброту жестокой натуры, все то, что попеременно то появляется, то исчезает в ее смеющемся лице, сплавляясь в поэму этой улыбки... Добра и порочна, жестока и сострадательна, грациозна и уродлива, она смеется...»

Леонардо писал эту картину четыре года, вероятно с 1503 до 1507 года, во время своего второго пребывания во Флоренции, когда ему самому было больше 50 лет. Он применял, по словам Вазари, самые изысканные способы, чтобы развлекать эту даму во время сеанса и удерживать улыбку на ее лице. Из всех тонкостей, которые его кисть тогда передавала на полотне, на картине в ее настоящем виде сохранилось только немногое; в то время, когда она писалась, она считалась самым высоким, что могло создать искусство; но ясно, что самого Леонардо она не удовлетворяла, почему он объявил ее неоконченной, не отдал заказчику, а взял с собой во Францию, где его покровитель Франц I приобрел ее для Лувра.

Оставим неразрешенной загадку лица Моны Лизы и обратим внимание на несомненный факт, что улыбка ее приковывала художника не меньше, чем и всех зрителей, в продолжение 400 лет. Эта обольстительная улыбка повторяется с тех пор на всех его картинах и на картинах его учеников. Так как Мона Лиза Леонардо представляет портрет, то мы не можем предположить, чтобы он от себя придал ее лицу эту, так трудно выразимую, черту и что ее у нее не было. По всей вероятности он нашел у своей модели эту улыбку и так сильно подпал под ее чары, что с той поры изображал ее и в своих свободных творениях. Подобный же взгляд высказывает, например, А. Константинова:

«В продолжение долгого времени, когда художник был занят портретом Моны Лизы Джоконды, он так проникся им и сжился со всеми деталями лица этого женского образа, что его черты и особенно таинственную улыбку и странный взгляд он перенес на все лица, которые он потом писал, мимическая особенность Джоконды заметна даже в картине Иоанна Крестителя в Лувре; особенно же ясно видны эти черты в лице Марии на картине со св. Анной».

Хотя могло быть и иначе. Не у одного его биографа являлась потребность более глубокого обоснования этой притягательной силы, с которой улыбка Джоконды завладела художником, чтобы его больше не оставлять. W. Peter, видящий в картине Моны Лизы «воплощение всего любовного переживания культурного человечества» и очень тонко высказавший, что эта непостижимая улыбка у Леонардо постоянно как будто связана с чем-то нечестивым, направляет нас на другой путь, когда говорит: «В конце концов картина эта есть портрет. Мы можем проследить, как он с детства примешивается в содержание его грез, так что если бы против не говорили веские свидетельства, то можно было бы подумать, что это был найденный им наконец, воплотившийся идеал женщины...»

То же самое, конечно, имеет в виду и М. Herzfeld, когда высказывает, что в Моне Лизе Леонардо встретил самого себя, почему он смог так много внести своего в образ,

черты которого в загадочной симпатии издавна жили в его душе.

Попробуем развить и разъяснить эти мнения. Итак, могло быть, что Леонардо прикован был улыбкой Моны Лизы, потому что она будила что-то, уже издавна дремавшее в его душе, вероятно, старое воспоминание. Воспоминание это было достаточно глубоко, чтобы, раз проснувшись, больше его не покидать; его влекло постоянно снова его изображать. Уверение Петерса, что можно проследить, как лицо, подобное лицу Моны Лизы, вплетается с детства в ткань его грез, кажется правдоподобным и заслуживает быть понятым буквально.

Вазари упоминает, как его первые художественные попытки «teste di femine che ridono — головки смеющихся женщин». Это место, не допускающее сомнений, потому что оно ничего не хочет доказать, гласит дословно так: «Когда он в юности сделал из глины несколько смеющихся женских головок, которые были во множестве вылиты из гипса, и несколько детских головок так хорошо, что можно подумать, они созданы были рукой великого мастера...»

Итак, мы узнаем, что его художественные упражнения начались с изображения двух родов объектов, которые должны нам напомнить два сексуальных объекта, найденных нами при анализе фантазии о коршуне. Если прелестные детские головки были повторением его собственной детской личности, то улыбающиеся женщины были не чем иным, как повторением Катерины, его матери, и мы в таком случае начинаем предвидеть возможность, что его мать обладала загадочной улыбкой, которую он утерял и которая так его приковала, когда он нашел ее опять во флорентийской даме.

По времени написания стоит ближе всех к Моне Лизе картина, называемая «Святая Анна втроем», т. е. св. Анна с Марией и младенцем Христом. Здесь видна леонардовская улыбка, прекрасно выраженная на обоих женских лицах. Нет возможности определить, насколько раньше или позже, чем портрет Моны Лизы, ее начал писать Леонардо. Так как обе работы тянулись годы, можно, без сомнения, предположить, что художник занимался ими одновремен-

но. Наиболее согласовалось бы с нашей идеей, если бы именно углубление в черты лица Лизы побудило Леонардо создать композицию св. Анны. Потому что если улыбка Джоконды пробуждала в нем воспоминание о матери, то тогда нам понятно, что она прежде всего толкнула его создать прославление материнства и улыбку, найденную им у знатной дамы, возвратить матери. Поэтому мы принуждены перенести наш интерес с портрета Моны Лизы на эту другую, едва ли менее прекрасную картину, находящуюся теперь тоже в Лувре.

Св. Анна с дочерью и внуком — сюжет редко встречающийся в итальянской живописи. Изображение Леонардо во всяком случае очень отличается от всех до сих пор известных. Муттер говорит: «Некоторые художники, как Ганс Фрис, Гольбейн старший и Джироламо де Либри, изображали Анну, сидящую рядом с Марией, и между ними стоящего ребенка. Другие, как Якоб Корнелиус в своей берлинской картине, изображали в буквальном смысле слова «Святую Анну втроем», т. е. они представляли ее держащей в руках маленькую фигурку Марии с еще меньшей фигуркой Христа на руках». У Леонардо Мария сидит на коленях своей матери, наклонившись вперед и протянув обе руки к мальчику, играющему с ягненком, которого, конечно, немного обижает. Бабушка, подбоченившись одной рукой, с блаженной улыбкой смотрит вниз на обоих. Группировка, конечно, не совсем непринужденная. Улыбка, играющая на губах обеих женщин, хотя, без сомнения, та же, что на портрете Моны Лизы, но утратила свой неприветливый и загадочный характер и выражает задушевность и тихое блаженство.

При известном углублении в эту картину зритель начинает понимать, что только Леонардо мог написать ее так же, как только он мог создать фантазию о коршуне. В этой картине заключается синтез истории его детства; детали этой картины могут быть объяснены личными жизненными переживаниями Леонардо. В доме своего отца он нашел не только добрую мачеху донну Альбиеру, но также и бабушку, мать его отца, Мону Лючию, которая, надо думать, была с ним не менее нежна, чем вообще бывают

бабушки. Это обстоятельство могло бы направить его мысль на представление о детстве, охраняемом матерью и бабушкой. Другая удивительная черта картины приобретает еще большее значение. Св. Анна, мать Марии и бабушка мальчика, которая должна была быть в солидном возрасте, изображена здесь, может быть, немного старше и серьезнее, чем св. Мария, но еще молодой женщиной с неувядшей красотой. Леонардо дал на самом деле мальчику двух матерей: одну, которая простирает к нему руки, и другую, находящуюся на заднем плане, и обеих он изобразил с блаженной улыбкой материнского счастья. Эта особенность картины не преминула возбудить удивление писателей; Муттер, например, полагает, что Леонардо не мог решиться изобразить старость, складки и морщины и потому сделал и Анну женщиной, блещущей красотой. Можно ли удовлетвориться этим объяснением? Другие нашли возможным отрицать вообще одинаковость возраста матери и дочери (Зейдлиц). Но попытка объяснения Муттера вполне достаточна для доказательства, что впечатление о молодости св. Анны действительно получается от картины, а не внушено тенденцией.

Детство Леонардо было так же удивительно, как эта картина. У него было две матери, первая его настоящая мать, Катерина, от которой он отнят был между тремя и пятью годами, и молодая, нежная мачеха, жена его отца, донна Альбиера. Из сопоставления этого факта его детства с предыдущим и соединения их воедино у него сложилась композиция «Святой Анны втроем». Материнская фигура более удалена от мальчика, изображающая бабушку соответствует по своему виду и месту, занимаемому на картине по отношению к мальчику, настоящей прежней матери, Катерине. Блаженной улыбкой св. Анны прикрыл художник зависть, которую чувствовала несчастная, когда она должна была уступить сына, как раньше уступила мужа своей более знатной сопернице.

Таким образом, и другое произведение Леонардо подтверждает предположение, что улыбка Моны Лизы Джоконды разбудила в Леонардо воспоминание о матери его первых детских лет. Мадонны и знатные дамы у итальян-

ских художников с тех пор имели смиренно склоненную голову и странно-блаженную улыбку бедной крестьянской девушки Катерины, которая родила миру чудесного, предопределенного для художества, исследования и терпения сына.

Если Леонардо удалось передать в лице Моны Лизы двойной смысл, который имела ее улыбка, обещание безграничной нежности и зловещую угрозу (по словам Патера), то он и в этом остался верен содержанию своего раннего воспоминания. Нежность матери стала для него роковой, определила его судьбу и лишения, которые его ожидали. Страстность ласк, на которую указывает его фантазия о коршуне, была более чем естественна: бедная покинутая мать принуждена была все воспоминание о былой нежности и свою страсть излить в материнской любви; она должна была поступать так, чтобы вознаградить себя за то, что лишена была мужа, а также вознаградить ребенка, не имевшего отца, который бы его приласкал. Таким образом, она, как это бывает с неудовлетворенными матерями, заменила своего мужа маленьким сыном и слишком ранним развитием его эротики похитила у него часть его мужественности. Любовь матери к грудному ребенку, которого она кормит и за которым ухаживает, нечто гораздо более глубоко захватывающее, чем ее позднейшее чувство к подрастающему ребенку. Она по натуре своей есть любовная связь, вполне удовлетворяющая не только все духовные желания, но и все физические потребности, и если она представляет одну из форм достижимого человеком счастья, то это нисколько не вытекает из возможности без упрека удовлетворять давно вытесненные желания, называемые извращениями. В самом счастливом молодом браке отец чувствует, что ребенок, в особенности маленький сын, стал его соперником, и отсюда берет начало глубоко коренящаяся неприязнь к предпочтенному.

Когда Леонардо, уже будучи взрослым, вновь встретил эту блаженно-восторженную улыбку, которая некогда играла на губах ласкавшей его матери, он давно был под властью задержки, не позволявшей ему желать еще когда-нибудь таких нежностей от женских уст. Но теперь он был

художник и потому постарался кистью вновь создать эту улыбку; он придавал ее всем своим картинам, рисовал ли он их сам или под своим руководством заставлял рисовать учеников, — «Леде», «Иоанну» и «Бахусу». Двое последних — вариация одного и того же типа. Муттер говорит: «Из библейского питавшегося акридами мужа Леонардо сделал Бахуса или Аполлона, который с загадочной улыбкой, положивши одно на другое слишком полные бедра, смотрит на нас обворожительно-чувственным взглядом». Картины эти дышат мистикой, в тайну которой не осмеливаешься проникнуть; можно, самое большее, попытаться восстановить связь ее с прежними творениями Леонардо. В фигурах снова смесь мужского и женского, но уже не в смысле фантазии о коршуне, это прекрасные юноши, женственно нежные, с женственными формами; они не опускают взоров, а смотрят со скрытым торжеством, как будто бы знают о большом счастье, о котором надо молчать; знакомая обольстительная улыбка заставляет чувствовать, что это любовная тайна. Очень может быть, что Леонардо в этих образах отрекается и искусственно подавляет свое ненормально развившееся чувство, изображая в столь блаженном слиянии мужской и женской сущности исполнение желания обманутого матерью мальчика.

V

Между записками дневника Леонардо находится одна, приковывающая внимание читателя из-за многозначительности ее содержания и крошечной формальной ошибки.

Он пишет в июле 1504 года: «9 июля 1504 г. в среду в 7 часов утра умер синьор Пьеро да Винчи, нотариус во дворце Подеста; мой отец в 7 часов. Ему было 80 лет; оставил 10 детей мужского пола и 2 женского».

Итак, в заметке говорится о смерти отца Леонардо. Небольшая ошибка в ее форме заключается в том, что определение времени «а ore 7» повторено 2 раза, как будто бы Леонардо в конце фразы позабыл, что он это только что написал вначале. Это только мелочь, над которой другой, не психоаналитик, и не задумался бы. Он бы ее не заметил вовсе или, если бы ему на нее указали, сказал бы: это

может случиться по рассеянности или в аффекте со всяким и не имеет никакого значения.

Психоаналитик думает иначе; для него все имеет значение как проявление скрытых душевных процессов; он давно убедился, что такое забывание или повторение полно значения и что благодаря «рассеянности» возможно разгадать скрытые побуждения.

Мы можем сказать, что и эта заметка, как счет о погребении Катерины и счета расходов на учеников, представляет случай, где Леонардо не удалось подавить свой аффект и долго скрываемое выразилось в искаженном виде. Даже и форма похожа: та же педантичная точность, то же выдвижение на первый план цифр. Мы называем такое повторение персеверацией. Это отличное вспомогательное средство, чтобы распознать аффективную окраску. Вспомним, например, негодующую речь св. Петра против своего недостойного заместителя на земле из дантовского рая:

«Тот, кто, как вор, воссел на мой престол,
На мой престол, на мой престол, который
Пуст перед сыном божиим, возвел
На кладбище моем сплошные горы
Кровавой грязи; сверженный с высот,
Любуясь этим, утешает взоры».

(Данте. Божественная комедия.
Пер. М. Лозинского)

Если бы не было подавления аффекта у Леонардо, то место это в дневнике могло бы гласить приблизительно так: «Сегодня в 7 часов умер мой отец, синьор Пьеро да Винчи, мой бедный отец!» Но сдвинутое перверсией на равнодушное оповещение о смерти, на определение часа смерти, оно отнимает у этой заметки весь пафос и позволяет нам угадать, что здесь было кое-что, что надо было скрыть и подавить. Синьор Пьеро да Винчи, нотариус и потомок нотариусов, был человек с большой энергией, благодаря которой он завоевал себе уважение и приобрел благосостояние. Он был женат четыре раза; две его первые жены умерли бездетными, только третья подарила ему в 1476 году первого законного сына, когда Леонардо было уже 24 года и он давно променял отчий дом на мастерскую

своего учителя Вероккио; от четвертой и последней жены, на которой он женился пятидесяти лет, он имел еще девять сыновей и двух дочерей.

Отец этот, конечно, также имел значение для психосексуального развития Леонардо и не только в отрицательном смысле вследствие своего отсутствия в первые годы жизни мальчика, но также непосредственно, своим присутствием в его позднейшие детские годы.

Тот, кто ребенком чувствует влечение к матери, не может не желать быть на месте отца; он отождествляет себя с ним в фантазии и позже ставит себе целью его превзойти. Когда Леонардо, не имея и пяти лет, был взят в дом деда, молодая мачеха Альбиера, вероятно, заместила в его чувствах его мать, и он, естественно, оказался в положении соперника к отцу. Склонность к гомосексуальности наступает, как известно, только с приближением к годам полового созревания. Когда это время наступило для Леонардо, отождествление себя с отцом потеряло всякий смысл для его сексуальной жизни, но осталось в других областях неэротического характера. Мы узнаем, что он любил блеск и красивые одежды, держал слуг и лошадей, несмотря на то, что он, по словам Вазари, «почти ничего не имел и мало работал». Причину этого пристрастия мы видим не только в его любви к красоте, но также в навязчивом стремлении копировать отца и его превзойти. Отец был по отношению к бедной крестьянской девушке знатным барином, поэтому осталось в сыне побуждение играть знатного барина, стремление «to out Herod» (превзойти Ирода), показать отцу, какова истинная знатность.

Кто творит, как художник, тот чувствует себя в отношении своих творений отцом. Для художественного творчества Леонардо его отождествление себя с отцом имело роковое последствие. Он создавал свои творения и больше о них не заботился, как его отец не заботился о нем. Позднейшие попечения о нем отца не могли ничего изменить в этом навязчивом стремлении, потому что оно исходило из впечатлений первых детских лет, а вытесненное и оставшееся в бессознательном непоправимо позднейшими переживаниями.

Во времена Возрождения, как и много позже еще, каждый художник нуждался в высокопоставленном господине и покровителе, в патроне, который давал ему заказы, в руках которого находилась его судьба. Леонардо нашел своего патрона в честолюбивом, любящем роскошь, тонком политике, но непостоянном и легкомысленном Людовике Сфорца, по прозванию Моро. При его дворе в Милане он провел самый блестящий период своей жизни; здесь развил он сильнее всего свое творчество, доказательством чему служат «Тайная вечеря» и конная статуя Франческо Сфорца. Он покинул Милан раньше, чем разразилась катастрофа над Людовиком Моро, который умер заключенным в одной французской тюрьме. Когда это известие о его покровителе дошло до Леонардо, он написал в своем дневнике: «Герцог потерял свою землю, свое имущество, свою свободу, и ни одно дело, им предпринятое, не было доведено до конца». Удивительно и, конечно, не лишено значения, что он здесь делает своему патрону тот самый упрек, который потомство должно было сделать ему самому, как будто он хотел сделать ответственным кого-нибудь из разряда отцов за то, что он сам оставил недоконченными свои произведения. На самом деле он не был несправедлив к герцогу.

Но если подражание отцу повредило ему как художнику, то антагонизм к отцу был инфантильным условием его столь же, может быть, великого творчества в области исследования. По прекрасному сравнению Мережковского, он походил на человека, проснувшегося слишком рано, когда было еще темно и когда все другие еще спали. Он отважился высказать смелое положение, которое защищает всякое свободное исследование: «Кто в борьбе мнений опирается на авторитет, тот работает своею памятью вместо того, чтобы работать умом». Так он сделался первым из новых исследователей природы; первый со времен греков он подошел к тайнам природы, опираясь только на наблюдение и собственный опыт, и множество познаний и предвидений были наградою его мужества. Но если он учил пренебрегать авторитетом и отбросить подражание «старикам» и все указывал на изучение природы, как на

источник всякой истины, то он только повторял в высшем доступном для человека сублимировании убеждение, которое когда-то уже сложилось у удивленно смотрящего на мир мальчика. Если с научной абстракции перевести это обратно на конкретное личное переживание, то старики и авторитет соответствуют отцу, а природа — это нежная, добрая, вскормившая его мать. Тогда как у большинства людей — и сейчас еще, как и в древности — потребность держаться за какой-нибудь авторитет так сильна, что мир им кажется пошатнувшимся, если что-нибудь угрожает этому авторитету, один только Леонардо мог обходиться без этой опоры; он не был бы на это способен, если бы в первые годы жизни не научился обходиться без отца. Смелость и независимость его позднейших научных исследований предполагает незадержанное отцом инфантильное сексуальное исследование, а отказ от сексуальности дает этому дальнейшее развитие.

Если бы кто-нибудь, как Леонардо, избежал в своем детстве запугиваний отца и в своем исследовании сбросил цепи авторитета, то было бы невероятно ожидать от этого человека, чтобы он остался верующим и не мог отказаться от догматической религии. Психоанализ научил нас видеть интимную связь между отцовским комплексом и верой в бога; он показал нам, что личный бог психологически — не что иное, как идеализированный отец, и мы наблюдаем ежедневно, что молодые люди теряют религиозную веру, как только рушится для них авторитет отца. Таким образом, в комплексе родителей мы открываем корни религиозной потребности; всемогущий праведный бог и благодетельная природа представляются нам величественным сублимированием отца и матери, более того, обновлением и восстановлением ранних детских представлений об обоих. Биологически религиозность объясняется долго держащейся беспомощностью и потребностью в покровительстве человеческого детеныша. Когда впоследствии он узнает свою истинную беспомощность и бессилие против могущественных факторов жизни, он реагирует на них, как в детстве, и старается скрыть их безотрадность возобновлением инфантильных защитных сил.

Кажется, пример Леонардо не опровергает это воззрение на религиозное верование. Обвинения его в неверии или, что по тому времени было то же, в отпадении от христианской веры возбуждались против него уже при его жизни и были определенно отмечены первой его биографией, написанной Вазари. Во втором издании его биографии, вышедшем в 1568 году, Вазари выпустил эти примечания. Нам вполне понятно, что Леонардо, зная чрезвычайную чувствительность своей эпохи к религиозным вопросам, воздерживался в своих записках прямо выражать свое отношение к христианству. Как исследователь, он нисколько не поддавался внушениям святого писания о сотворении мира, он оспаривал, например, возможность всемирного потопа и считал так же уверенно, как и современные ученые в геологии, тысячелетиями.

Между его «пророчествами» есть много таких, которые должны бы оскорблять тонко чувствующего христианина, как, например, о поклонении святым иконам: «Люди будут с людьми, которые ничему не внемлют, у которых глаза открыты, но ничего не видят; они будут обращаться к ним и не получать ответа; они будут молить о милостях того, кто имеет уши и не слышит; они будут возжигать свечи тому, кто слеп».

Или: о плаче в Страстную пятницу: «Во всей Европе многочисленными народами оплакивается смерть одного человека, умершего на Востоке».

Об искусстве Леонардо говорили, что в его фигурах святых исчез последний остаток церковного догматизма, что он приблизил их к человеческому, чтобы воплотить в них великие и прекрасные человеческие чувства. Муттер восхваляет его за то, что он победил декаданс и вернул человечеству право иметь страсти и радостно пользоваться жизнью. В записках, где Леонардо углубляется в разрешение великих загадок природы, не отсутствует выражение восхищения перед творцом, как последней причиной всех этих чудесных тайн, но ничто не указывает на желание закрепить свою личную связь с этим могущественным божеством. Афоризмы, в которые он вложил глубокую мудрость последних лет своей жизни, дышат смирением чело-

века, который подчиняется необходимым законам природы и не ждет никакого облегчения от благости или милости бога. Едва ли можно сомневаться, что Леонардо победил как догматическую, так и личную религию и своей работой исследователя очень отдалился от миросозерцания верующего христианина.

Согласно ранее высказанным взглядам на развитие души ребенка, мы можем предположить, что первое исследование Леонардо в детстве имело предметом проблемы сексуальности. Но он сам обнаруживает это достаточно ясно, связывая свое стремление к исследованию с фантазией о коршуне. Он выставляет свой труд над проблемой птичьего полета, как выпавший ему на долю особым предопределением судьбы. Одно очень неясное, звучащее как предсказание место в его записках, трактующее о птичьем полете, лучше всего доказывает, с каким аффективным интересом его влекло желание самому научиться искусству летать: «Она предпримет, эта большая птица, свой первый полет с хребта Большого Лебедя, наполнит мир удивлением и все писания похвалами, и вечная слава будет воздаваться гнезду, где она родилась». Вероятно, Леонардо надеялся, что сам когда-нибудь сможет полететь; а мы знаем из снов, заключающих это желание, какое счастье ожидается от исполнения этой надежды.

Почему же снится многим людям, что они умеют летать? Психоанализ отвечает на это, что летание или превращение в птицу — только маскировка другого желания, к разгадке которого ведет не один и словесный и вещественный мост. Если любопытным детям рассказывают, что большая птица, как аист, приносит маленьких детей, если древние изображали Фаллос крылатым, если в немецком языке «Vögeln» — самое употребительное обозначение мужской половой деятельности, у итальянцев мужской орган называется прямо luccello (птица), то это только маленькие звенья большой цепи, которые показывают нам, что умение летать во сне означает не что иное, как желание быть способным к половой деятельности. Это есть раннее инфантильное желание. Если взрослый вспоминает свое детство, оно представляется ему счастливым временем, когда раду-

ются настоящему и, ничего не желая, идут навстречу будущему; поэтому взрослый завидует детям. Но сами дети, если бы они могли дать об этом сведения, сообщили бы, вероятно, другое. Вероятно, детство не есть та блаженная идиллия, какой она нам кажется позже, если желание стать взрослым и делать то, что делают взрослые, заставляет детей стремиться поскорее пережить годы детства. Это желание руководит всеми их играми. Если дети, в период, когда любознательность направлена на сексуальное исследование, чувствуют, что взрослый знает нечто грандиозное в этой загадочной и такой важной области, в которой знать и действовать им запрещено, то в них пробуждается непреодолимое желание достигнуть этого самого, и это желание они выражают во сне в виде летания или подготавливают эту скрытую форму желания для будущих подобных снов. Таким образом, и авиатика, достигшая, наконец, в наше время своей цели, коренится также в инфантильном эротизме.

Признаваясь в том, что с детства чувствовал особое личное влечение к проблеме летания, Леонардо доказывает нам, что его детская любознательность была направлена на сексуальное; это мы должны предположить на основании наших исследований современных детей. Одна эта проблема избежала того вытеснения, которое позже сделало Леонардо чуждым сексуальности; с детских лет и до полной интеллектуальной зрелости сохранил он интерес к этой проблеме, только немного меняя ее смысл; и очень вероятно, что желанное искусство в примитивном сексуальном смысле удалось ему так же мало, как и искусство в механике, и что оба они остались для него недостижимыми желаниями.

Великий Леонардо вообще в некоторых вещах всю жизнь оставался ребенком; говорят, что все великие люди сохраняют в себе нечто детское. Будучи взрослым, он продолжал играть, вследствие чего казался иногда своим современникам странным и неприятным. Когда мы видим, что он изготовлял искусные механические игрушки для дворцовых празднеств и торжественных приемов, то мы бываем недовольны, что художник тратит свои силы на такие

пустяки. Сам он, видимо, не без удовольствия занимался этим, потому что Вазари сообщает, что он делал это и тогда, когда ему никто этого не поручал: «Там (в Риме) он изготовил тесто из воска и, когда оно было еще жидко, слепил очень тонко из него животных, наполненных воздухом; когда он их надувал, то они летали, когда воздух выходил, падали на землю. Редкостной ящерице, найденной садовником Бельведера, он приделал крылья из кожи, снятой с другой ящерицы, и наполнил их ртутью, так что они двигались и дрожали, когда она бегала; потом он ей сделал глаза, бороду и рога, приручил ее, посадил в ящик и приводил ею в ужас своих друзей». Часто эти игрушки служили ему для выражения глубоких идей: «Он давал вычистить бараньи кишки так чисто, что они помещались в горсти; он приносил их в большую комнату, в соседней комнате помещал пару мехов, прикреплял к ним кишки и раздувал их так, что они заполняли всю комнату и всем приходилось убегать в угол; показывая, как они постепенно становились прозрачны и воздушны, как вначале они занимали только маленькое местечко, а потом все дальше распространялись в пространстве, Леонардо сравнивал их с гением». То же удовольствие забавляться невинным скрыванием и искусным замаскированием выражают его басни и загадки; последние, написанные в форме «предсказаний», почти все содержательны по смыслу, но в высшей степени лишены остроумия.

Игры и шутки, которыми Леонардо позволял заниматься своей фантазии, вводили иногда в большое заблуждение его биографов, не понявших его характер. В миланских манускриптах Леонардо находятся, например, наброски писем к «Диодарию сирийскому, наместнику святого султана Вавилонии», в которых Леонардо выставляет себя инженером, посланным в эти страны Востока для выполнения известных работ, защищается против упреков в медлительности, дает географическое описание городов и гор, рассказывает о стихийном явлении, случившемся там во время его пребывания (см. Мюнц и Герцфельд).

Рихтер в 1881 году хотел доказать по этим отрывкам, что Леонардо в самом деле состоял на службе у египетско-

го султана, составил там эти путевые заметки и даже принял на Востоке магометанскую религию. Пребывать там он должен был до 1483 года, т. е. до его переселения в Милан ко двору герцога. Но критике других авторов было нетрудно угадать в описаниях мнимого путешествия Леонардо на Восток то, чем они и были в действительности, фантазиями юного художника, которые он создавал сам с собой, в которых он, может быть, выражал свои желания повидать свет и испытать приключения.

Таким же созданием фантазии является, вероятно, и «Academia Vinciana», предположение о существовании которой основывается на пяти или шести очень искусно замаскированных эмблемах с надписями академии. Вазари говорит об этих рисунках, но не упоминает об академии. Muntz, поместивший подобный орнамент на обложке своего большого труда о Леонардо, принадлежит к немногим, верящим в реальность «Academia Vinciana».

Очень может быть, что это стремление играть исчезло у Леонардо в более зрелом возрасте, что и оно тоже перешло в деятельность исследователя, которая была последним и высшим проявлением его личности. Но то, что оно так долго сохранялось, показывает нам, как медленно отрывается от своего детства тот, кто испытывал в детском возрасте высшее и позже уже не достижимое эротическое блаженство.

VI

Нельзя сомневаться в том, что современные читатели находят безвкусными все биографии, написанные с точки зрения патологии. Они говорят, что, разбирая великого человека с точки зрения патологии, никогда нельзя прийти к пониманию его значения и его деятельности; поэтому это только напрасная затея, изучать именно на нем то, что с таким же успехом можно найти у всякого другого человека. Но подобная критика так очевидно несправедлива, что ее можно понять только как отговорку или лицемерие. Патография вообще не задается целью сделать понятной деятельность великого человека, и нельзя ведь никому ставить в упрек, что он не исполнил того, чего он никогда

не обещал. Истинные мотивы этого противодействия совсем другие. Их можно разгадать, если принять во внимание, что биографы привязаны к своему герою совсем особым способом. Они часто выбирают кого-нибудь объектом своего изучения, потому что по причинам их личных чувств относятся к нему с особой аффективностью. Потом они работают над его идеализацией, имеющей целью внести великого человека в разряд их инфантильных образцов, как, например, вновь воскресить детское представление об отце. Преследуя это желание, они стирают в его облике индивидуальные черты, сглаживают следы жизненной борьбы с внутренними и внешними препятствиями, не признают в нем никаких человеческих слабостей и несовершенств и дают нам тогда холодный, чуждый, идеальный образ вместо человека, которого мы могли бы чувствовать хотя и далеким, но родным. Жаль, что они так поступают, потому что таким образом они жертвуют правдой для иллюзии, и в угоду их инфантильной фантазии они пренебрегают случаем проникнуть в чудесные тайны человеческой природы.

Сам Леонардо со своей любовью к истине и стремлением к знанию не отказался бы от опыта разгадать по маленьким странностям и загадкам его натуры условия его душевного и интеллектуального развития. Поучаясь на нем, мы этим воздаем ему почести. Мы не умаляем его величия тем, что изучаем жертву, которой потребовало его развитие из ребенка, и сопоставляем моменты, наложившие трагическую черту неудачи на его личность.

Мы решительно заявляем, что никогда не причисляли Леонардо к невротикам или, по неудачному выражению, к «нервнобольным». Кто недоволен, что мы вообще отваживаемся применять к нему взгляды, почерпнутые из патологии, тот еще крепко держится за предрассудки, от которых мы уже успели отказаться. Мы уже не думаем, что можно провести резкую границу между здоровьем и болезнью, между нормальным и нервным и что невротические черты должны считаться доказательством общего несовершенства. Мы знаем теперь, что невротические симптомы служат заместителями известных вытесненных действий,

которые мы должны были выполнить в период нашего развития из ребенка в культурного человека, что мы все продуцируем подобные замещения и что только их число, интенсивность и распределение дают на практике понятие о болезни и позволяют заключать о конституциональном несовершенстве. По мелким признакам в личности Леонардо мы должны приблизить его к тому невротическому типу, который мы называем типом навязчивости, его исследование приравнять к навязчивым мечтаниям невротиков, его задержки их так называемым абулиям.

Целью нашей работы было объяснить задержки в сексуальной жизни Леонардо и его художественной деятельности. Да будет нам позволено сделать общий обзор всего, что мы могли открыть в ходе развития его психики.

Нам нет возможности проникнуть в его наследственность, но зато мы узнаем, что случайные обстоятельства его детства оказали на него глубоко вредное влияние. Его незаконное рождение устраняет его почти до пятого года от влияния отца и предоставляет нежному попечению матери, которой он составляет единственное утешение. Заласканный ею и благодаря этому преждевременно сексуально развившийся, он неизбежно должен был вступить в фазу инфантильной половой деятельности, из которой достоверно одно-единственное проявление — это интенсивность его инфантильного сексуального исследования. Влечение смотреть и знать наиболее возбуждалось его ранними детскими впечатлениями; эрогенная ротовая зона приобретает значение, которое сохраняется навсегда. Из позднейшего противоположного поведения, как, например, чрезмерной жалости к животным, мы можем заключить, что в этом периоде детства не было недостатка в сильных чертах садизма.

Энергичное усилие вытеснения обрывает это детское увлечение и устанавливает предрасположения, которые должны проявиться в периоде полового созревания. Отвращение ко всему грубочувственному — наиболее бросающийся в глаза результат превращения; Леонардо может жить абстинентом и производить впечатление бесполого. Когда волны полового возбуждения проснулись в юноше, они не

сделали его больным, толкая его к дорогим и вредным суррогатам; большая доля сексуального влечения, благодаря раннему появлению сексуальной любознательности, смогла быть сублимирована в стремление к познанию вообще и таким образом избежала вытеснения. Много меньшая часть, либидо, осталась для сексуальных целей и представляет собой у взрослого Леонардо атрофированную сексуальную жизнь. Вследствие вытеснения либидо к матери эта маленькая часть превращается в гомосексуальность и выражается в идеальной любви к мальчикам. В бессознательном остается фиксированность к матери и к блаженным воспоминаниям их отношений; но это застывает в пассивном состоянии. Таким образом распределяется между вытеснением, фиксированием и сублимированием сумма полового влечения в душе Леонардо.

Из темного детства Леонардо предстал перед нами художником и скульптором. Это специфическое дарование могло усилиться благодаря раннему пробуждению в первые детские годы влечения смотреть. Нам хотелось бы показать, каким образом художественная деятельность исходит из основных душевных влечений, если бы как раз здесь не изменяли нам наши средства. Поэтому мы довольствуемся выяснением едва ли еще спорного факта, что творчество художника дает исход также и его сексуальному влечению, и указываем на сведение о Леонардо, сообщенное Вазари, что головы улыбающихся женщин и красивых мальчиков, т. е. изображения его сексуальных объектов, были его первыми художественными опытами. Вначале, в юношеском возрасте, Леонардо работает, кажется, свободно, без задержки. Так как в своей внешней жизни он берет за образец отца, в Милане, где судьба послала ему заместителя отца в лице герцога Людовика Моро, он переживает время мужской творческой силы и художественной продуктивности. Но вскоре на нем оправдывается наблюдение, что почти полное подавление реальной половой жизни не представляет наиболее благоприятных условий для деятельности сублимированного сексуального стремления. На этой деятельности отражается реальная сексуальная жизнь, поэтому активность и способность к быстрому ре-

шению начинают ослабевать, склонность к колебанию и затягиванию, видимо, вредит уже в «Тайной вечере» и решает под влиянием недостатков техники судьбу этого великого произведения. Так медленно совершается в нем процесс, который можно приравнять к регрессированию у невротиков.

Развившийся при половом созревании художник пересиливается определившимся в детстве исследователем; второе сублимирование его эротических стремлений отступает перед образовавшимся ранее, при первом вытеснении. Он становится исследователем, вначале служа этим своему искусству, потом независимо от него и покинув его.

С потерей покровителя, замещающего ему отца, и омрачением его жизни все больше растет это регрессивное замещение. Он становится «impacientissimo al penello» — «одержимым кистью», как пишет корреспондент маркграфини Изабеллы д'Эсте, которая непременно желала иметь еще одну картину его кисти. Его далекое детство получило над ним власть. Но исследование, заменившее ему теперь художественное творчество, носит на себе, по-видимому, некоторые черты, составляющие отличительные признаки деятельности бессознательных влечений, — ненасытность, непоколебимое упорство, отсутствие способности применяться к обстоятельствам.

На высоте зрелого возраста, после пятидесяти лет, в том периоде жизни, когда у женщины половая жизнь только что замерла, а у мужчины либидо делает нередко еще один энергичный прыжок, в Леонардо происходит новая перемена. Еще более глубоко лежащие слои его души вновь становятся активны, и эта новая регрессия благоприятна для его, готового угаснуть, искусства.

Он встречает женщину, которая будит в нем воспоминание о счастливой, блаженно-восторженной улыбке его матери, и под влиянием этого в нем вновь просыпается желание, которое привело его к началу его художественных опытов, к вылепливанию улыбающихся женщин. Он рисует «Мону Лизу», «Святую Анну втроем» и ряд полных таинственности, отличающихся загадочной улыбкой картин. Так, благодаря самым ранним эротическим душев-

ным переживаниям празднует он триумф, еще раз преодолевая задержку в своем искусстве. Это последнее его развитие расплывается для нас во мраке приближающейся старости.

Его интеллект поднялся еще ранее до высших ступеней деятельности, и его мировоззрение оставило далеко позади себя свое время.

Выше я приводил основания, дающие мне право именно так понимать ход развития Леонардо, расчленить подобным образом его жизнь, объяснить его колебания между искусством и наукой.

Если по поводу этого изложения мне придется даже от друзей и знатоков психоанализа услышать приговор, что я просто написал психологический роман, то я отвечу, что я, конечно, не переоцениваю достоверности моих выводов. Я вместе с другими поддался обаянию, исходящему от этого великого и загадочного человека, в натуре которого чувствуются могучие страсти, проявлявшиеся, однако, только так странно заглушенно.

Но, какова бы ни была правда о жизни Леонардо, мы не можем отказаться от попытки ее обосновать психоаналитически раньше, чем не разрешим другой задачи. Мы должны определить в общих чертах границы, которые даны деятельности психоанализа в биографии, для того чтобы нам не представлялось неудачей каждое отсутствие объяснения. Материалом для психоаналитического исследования служат даты в истории жизни и, с одной стороны, случайности, события и влияния среды, с другой — сведения о реагировании на это индивидуума.

Опираясь на свое знание психического механизма, психоанализ пытается понять сущность индивидуума динамически по его реагированию, открыть его первоначальные душевные побудительные причины и их позднейшие превращения и развитие. Если это удается, то из взаимодействия натуры и судьбы, внутренних сил и внешних факторов выясняется жизненное поведение личности. Когда же такая попытка, как может быть в случае Леонардо, не приводит к правильным выводам, то вина здесь не в ошибочности или несовершенстве метода психоанализа, но в не-

точности и скудности материала, сведений, имеющихся об этой личности. В неудаче, следовательно, виноват только автор биографии, заставивший психоанализ работать с таким неудовлетворительным материалом.

Но даже имея в своем распоряжении самый широкий исторический материал и при хорошем знакомстве с психическим механизмом, психоаналитическое исследование в двух важных пунктах не сможет доказать необходимости того, что индивидуум мог стать только таким, а не иным.

У Леонардо мы должны были принять, что случайность его незаконного рождения и страстная любовь к нему матери имели самое решительное влияние на образование его характера и его позднейшую судьбу тем, что наступившее после этой детской фазы жизни сексуальное вытеснение толкнуло его к сублимированию его либидо в страсть к познанию и установило на всю его жизнь сексуальную пассивность. Но это вытеснение после первого эротического детского удовлетворения не должно было необходимо наступить; у другого оно, может быть, не наступило бы совсем или выразилось бы в гораздо меньшей степени. Мы должны признать здесь известную долю свободы, которая не может быть предсказана психоанализом. Так же мало можно предсказать результат этого вытеснения, как единственно возможный. Другому, может быть, не посчастливилось бы удержать главную часть либидо от вытеснения, сублимируя его в любознательность; при аналогичных обстоятельствах, как у Леонардо, он вынес бы продолжительную остановку в мыслительной работе или неодолимое предрасположение к неврозу навязчивости. Две особенности Леонардо остаются необъяснимыми психоаналитической работой: это его исключительная склонность к вытеснениям и его выдающаяся способность к сублимированию примитивных влечений.

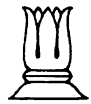
Влечения и их превращения — это самое большее, что доступно психоанализу. Но дальше он уступает место биологическому исследованию. Склонность к вытеснению, так же как способность сублимировать, мы принуждены отнести к органическим основам характера, и уже на них воздвигается психическая надстройка. Так как художест-

венное дарование и работоспособность тесно связаны с сублимированием, то мы должны прибавить, что и сущность художественной деятельности также недоступна для психоанализа. Современная биология склоняется к тому, чтобы объяснить главные черты органической конституции человека соединением мужского и женского начал в материи; красивая наружность, так же как и то, что он был левшой, дают для этого некоторые точки опоры. Но не будем покидать почву чисто психологического исследования. Целью нашей остается по-прежнему отыскивание связи между внешними переживаниями и реагированием на них личности с ее влечениями. Если психоанализ и не объясняет нам причины художественности Леонардо, то он все же делает для нас понятным проявления и изъяны его таланта. Думается все-таки, что только человек, переживший детство Леонардо, мог написать «Мону Лизу» и «Святую Анну», обречь свои произведения на столь печальную участь и так неудержимо прогрессировать в области знания, как будто ключ ко всем его созданиям и неудачам скрывается в детской фантазии о коршуне.

Но разве можно положиться на результаты исследования, которое приписывает такое выдающееся значение в судьбе человека случайностям положения родителей, судьбу Леонардо, например, ставить в зависимость от его незаконного рождения и бесплодия его первой мачехи донны Альбиеры? Я думаю, что этот упрек несправедлив; если считают случай недостойным решать нашу судьбу, то это просто возврат к миросозерцанию, победу над которым подготавливал Леонардо, когда писал, что солнце недвижимо. Мы, конечно, оскорблены тем, что праведный бог и благое провидение не охраняют нас лучше от подобных влияний в самый беззащитный период нашей жизни. Мы при этом охотно забываем, что, в сущности, все в нашей жизни случайно, начиная от нашего зарождения вследствие встречи сперматозоида с яйцом, случайность, которая поэтому и участвует в закономерности и необходимости природы и не зависит от наших желаний и иллюзий. Разделение детерминизма нашей жизни между «необходимостями» нашей конституции и «случайностями» нашего дет-

ства в частностях еще нельзя определить; но в целом не может быть сомнения в важном значении именно наших первых детских лет. Мы все еще недостаточно преклоняемся перед природой, которая, по неясным словам Леонардо, напоминающим речи Гамлета, «полна неисчислимых причин, которые никогда не подвергались опыту». Каждый из нас, человеческих существ, соответствует одному из бесчисленных экспериментов, в которых эти области природы должны быть подвергнуты опыту.

О психоанализе



I

О возникновении и развитии психоанализа. — Истерия. — Случай д-ра Брейера. — «Talking cure». — Происхождение симптомов от психических травм. — Симптомы как символы воспоминаний. — Фиксация на травмах. — Разрядка аффектов. — Истерическая конверсия. — Раздвоение психики. — Гипноидные состояния

Уважаемые дамы и господа! Я смущен и чувствую себя необычно, выступая в качестве лектора перед жаждущими знания обитателями Нового Света. Я уверен, что обязан этой честью только тому, что мое имя соединяется с темой психоанализа, и потому я намерен говорить с вами о психоанализе. Я попытаюсь дать вам в возможно более кратком изложении исторический обзор возникновения и дальнейшего развития этого нового метода исследования и лечения.

Если создание психоанализа является заслугой, то это не моя заслуга. Я не принимал участия в первых начинаниях. Когда другой венский врач д-р Йозеф Брейер[1] в первый раз применил этот метод к одной истерической девушке (1880—1882), я был студентом и держал свои последние экзамены. Этой-то историей болезни и ее лечением мы и займемся прежде всего. Вы найдете ее в подробном изложении в «Studien uber Hysterie»[2], опубликованных впоследствии Брейером совместно со мной.

---

[1] Д-р Й. Брейер, род. в 1842 г., член-корреспондент Академии наук, известен своими работами о дыхании и по физиологии чувства равновесия.

[2] Studien uber Hysterie, 1895. Fr. Deuticke, Wien, 2 Aufl., 1909. Часть, принадлежащая в этой книге мне, переведена д-ром А. А. Бриллом из Нью-Йорка на английский язык.

Еще только одно замечание. Я узнал не без чувства удовлетворения, что большинство моих слушателей не принадлежит к врачебному сословию. Не думайте, что для понимания моих лекций необходимо специальное врачебное образование. Некоторое время мы пойдем во всяком случае вместе с врачами, но вскоре мы их оставим и последуем за д-ром Брейером по совершенно своеобразному пути.

Пациентка д-ра Брейера, девушка 21 года, очень одаренная, обнаружила в течение двухлетней болезни целый ряд телесных и душевных расстройств, на которые приходилось смотреть очень серьезно. У нее был спастический паралич обеих правых конечностей с отсутствием чувствительности, одно время такое же поражение и левых конечностей, расстройства движений глаз и различные недочеты зрения, затруднения в держании головы, сильный нервный кашель, отвращение к приему пищи; в течение нескольких недель она не могла ничего пить, несмотря на мучительную жажду; нарушения речи, дошедшие до того, что она утратила способность говорить на своем родном языке и понимать его; наконец, состояния спутанности, бреда, изменения всей ее личности, на которые мы позже должны будем обратить наше внимание.

Когда вы слышите о такой болезни, то вы, не будучи врачами, конечно, склонны думать, что дело идет о тяжелом заболевании, вероятно, мозга, которое подает мало надежды на выздоровление и должно скоро привести к гибели больной. Но врачи вам могут объяснить, что для одного ряда случаев с такими тяжелыми явлениями правильнее будет другой, гораздо более благоприятный взгляд. Когда подобная картина болезни наблюдается у молодой особы женского пола, у которой важные для жизни внутренние органы (сердце, почки) оказываются при объективном исследовании нормальными, но которая испытала тяжелые душевные потрясения, притом если отдельные симптомы изменяются в своих тонких деталях не так, как мы ожидаем, тогда врачи считают такой случай не слишком тяжелым. Они утверждают, что в таком случае дело идет не об органическом страдании мозга, но о том загадочном состоянии, которое со времен греческой медици-

ны носит название истерии и которое может симулировать целый ряд картин тяжелого заболевания. Тогда врачи считают, что жизни не угрожает опасность и полное восстановление здоровья является весьма вероятным. Различение такой истерии и тяжелого органического страдания не всегда легко. Но нам незачем знать, как ставится подобный дифференциальный диагноз; с нас достаточно заверения, что случай Брейера таков, что ни один сведущий врач не ошибся бы в диагнозе. Здесь мы можем добавить из истории болезни, что пациентка заболела во время ухода за своим горячо любимым отцом, который и умер, но уже после того, как она, вследствие собственного заболевания, должна была оставить уход за отцом.

До этого момента нам было выгодно идти вместе с врачами, но скоро мы уйдем от них. Дело в том, что вы не должны ожидать, что надежды больного на врачебную помощь сильно повышаются от того, что вместо тяжелого органического страдания ставится диагноз истерии. Против тяжких заболеваний мозга врачебное искусство в большинстве случаев бессильно, но и с истерией врач тоже не знает, что делать. Когда и как осуществится полное надежд предсказание врача, — это приходится всецело предоставить благодетельной природе[1].

Диагноз истерии, следовательно, для больного мало меняет дело; напротив, для врача дело принимает совсем другой оборот. Мы можем наблюдать, что с истеричным больным врач ведет себя совсем не так, как с органическим больным. Он не выказывает первому того участия, как последнему, так как страдание истеричного далеко не так серьезно, а между тем сам больной, по-видимому, претендует на то, чтобы его страдание считалось столь же серьезным. Но тут есть и еще одно обстоятельство. Врач, познавший во время своего учения много такого, что остается неизвестным дилетанту, может составить себе представление о причинах болезни и о болезненных изменениях, например, при апоплексии или при опухолях мозга —

[1] Я знаю, что теперь мы не можем этого утверждать, но при своем сообщении я переношу себя и своих слушателей назад, во время до 1880 года. Если с тех пор дело обстоит иначе, то в этом большая доля заслуги падает на те старания, историю которых я теперь излагаю.

представление до известной степени удовлетворительное, так как оно позволяет ему понять некоторые детали в картине болезни. Относительно понимания деталей истерических явлений врач остается без всякой помощи; ему не помогают ни его знания, ни его анатомо-физиологическое и патологическое образование. Он не может понять истерию, он стоит пред нею с тем же непониманием, как и дилетант. А это всякому неприятно, кто дорожит своим знанием. Поэтому-то истерики не вызывают к себе симпатии; врач рассматривает их как лиц, преступающих законы его науки, как правоверные рассматривают еретиков; он приписывает им всевозможное зло, обвиняет их в преувеличениях и намеренных обманах, в симуляции, и он наказывает их тем, что не проявляет к ним никакого интереса.

Этого упрека д-р Брейер у своей пациентки не заслужил: он отнесся к ней с симпатией и большим интересом, хотя и не знал сначала, как ей помочь. Может быть, она сама помогла ему в этом деле благодаря своим выдающимся духовным и душевным качествам, о которых Брейер говорит в истории болезни. Наблюдения Брейера, в которые он вкладывал столько любви, указали ему вскоре тот путь, следуя которому можно было оказать первую помощь.

Было замечено, что больная во время своих состояний абсанса[1], психической спутанности бормотала какие-то слова. Эти слова производили впечатление, как будто они относятся к каким-то мыслям, занимающим ее ум. Врач просил запомнить эти слова, затем поверг ее в состояние своего рода гипноза и повторил ей снова эти слова, чтобы побудить ее сказать еще что-нибудь на эту тему. Больная пошла на это и воспроизвела перед врачом то содержание психики, которое владело ею во время состояний спутанности и к которому относились упомянутые отдельные слова. Это были глубоко печальные, иногда поэтически прекрасные фантазии — сны наяву, можем мы сказать, — которые обычно начинались с описания положения девушки у постели больного отца. Рассказав ряд таких фан-

[1] Абсанс — кратковременное затемнение (отсутствие) сознания. — *Примеч. ред. перевода.*

тазий, больная как бы освобождалась и возвращалась к нормальной душевной жизни. Такое хорошее состояние держалось в течение многих часов, но на другой день сменялось новым приступом спутанности, который, в свою очередь, прекращался точно таким же образом после высказывания вновь образованных фантазий. Нельзя было отделаться от впечатления, что те изменения психики, которые проявлялись в состоянии спутанности, были результатом раздражения, исходящего от этих в высшей степени аффективных образований. Сама больная, которая в этот период болезни удивительным образом говорила и понимала только по-английски, дала этому новому способу лечения имя «talking cure» (лечение разговором) или называла это лечение в шутку «chimney sweeping» (прочистка труб).

Вскоре как бы случайно оказалось, что с помощью такого очищения души можно достичь большего, чем временное устранение постоянно возвращающихся расстройств сознания. Если больная с выражением аффекта вспоминала в гипнозе, по какому поводу и в какой связи известные симптомы появились впервые, то удавалось совершенно устранить эти симптомы болезни. «Летом, во время большой жары, больная сильно страдала от жажды, так как без всякой понятной причины она с известного времени вдруг перестала пить воду. Она брала стакан с водой в руку, но как только касалась его губами, тотчас же отстраняла его, как страдающая водобоязнью. При этом несколько секунд она находилась, очевидно, в состоянии абсанса. Больная утоляла свою мучительную жажду только фруктами, дынями и т. д. Когда уже прошло около 6 недель со дня появления этого симптома, она однажды рассказала в гипнозе о своей компаньонке, англичанке, которую она не любила. Рассказ свой больная вела со всеми признаками отвращения. Она рассказывала о том, как однажды вошла в комнату этой англичанки и увидела, что ее отвратительная маленькая собачка пила воду из стакана. Она тогда ничего не сказала, не желая быть невежливой. После того как в сумеречном состоянии больная энергично высказала свое отвращение, она потребовала пить, пила

без всякой задержки много воды и проснулась со стаканом воды у рта. Это болезненное явление с тех пор пропало совершенно»[1].

Позвольте вас задержать на этом факте. Никто еще не устранял истерических симптомов подобным образом, и никто не проникал так глубоко в понимание их причин. Это должно было бы стать богатым последствиями открытием, если бы опыт подтвердил, что и другие симптомы у этой больной, пожалуй, даже большинство симптомов, произошли таким же образом и так же могут быть устранены. Брейер не пожалел труда на то, чтобы убедиться в этом, и стал планомерно исследовать патогенез других, более тяжелых симптомов болезни. Именно так и оказалось: почти все симптомы образовались как остатки, как осадки, если хотите, аффективных переживаний, которые мы впоследствии стали называть «психическими травмами». Особенность этих симптомов объяснялась их отношением к порождающим их травматическим сценам. Эти симптомы были, если использовать специальное выражение, детерминированы известными сценами, они представляли собой остатки воспоминаний об этих сценах. Поэтому уже не приходилось больше описывать эти симптомы как произвольные и загадочные продукты невроза. Следует только упомянуть об одном уклонении от ожиданий. Одно какое-либо переживание не всегда оставляло за собой известный симптом, но по большей части такое действие оказывали многочисленные, часто весьма похожие повторные травмы. Вся такая цепь патогенных воспоминаний должна была быть восстановлена в памяти в хронологической последовательности и притом в обратном порядке: последняя травма сначала и первая в конце, причем невозможно было перескочить через последующие травмы прямо к первой, часто наиболее действенной.

Вы, конечно, захотите услышать от меня другие примеры детерминации истерических симптомов, кроме водобоязни вследствие отвращения, испытанного при виде пьющей из стакана собаки. Однако я должен, придерживаясь программы, ограничиться очень немногими приме-

[1] Srudien uber Hysterie, 2 Aufl., S.26.

рами. Так, Брейер рассказывает, что расстройства зрения его больной могли быть сведены к следующим поводам, а именно: «Больная со слезами на глазах, сидя у постели больного отца, вдруг слышала вопрос отца, сколько времени; она видела циферблат неясно, напрягала свое зрение, подносила часы близко к глазам, отчего циферблат казался очень большим (макропсия и strabismus conv.)[1]; или она напрягалась, сдерживая слезы, чтобы больной отец не видел, что она плачет». Все патогенные впечатления относятся еще к тому времени, когда она принимала участие в уходе за больным отцом. «Однажды она проснулась ночью в большом страхе за своего лихорадящего отца и в большом напряжении, так как из Вены ожидали хирурга для операции. Мать на некоторое время ушла, и Анна сидела у постели больного, положив правую руку на спинку стула. Она впала в состояние грез наяву и увидела, как со стены ползла к больному черная змея с намерением его укусить. (Весьма вероятно, что на лугу, сзади дома, действительно водились змеи, которых девушка боялась и которые теперь послужили материалом для галлюцинации.) Она хотела отогнать змею, но была как бы парализована: правая рука, которая висела на спинке стула, онемела, потеряла чувствительность и стала паретичной. Когда она взглянула на эту руку, пальцы обратились в маленьких змей с мертвыми головами (ногти). Вероятно, она делала попытки прогнать парализованной правой рукой змею, и из-за этого потеря чувствительности и паралич ассоциировались с галлюцинацией змеи. Когда эта последняя исчезла и больная захотела, все еще в большом страхе, молиться, — у нее не было слов, она не могла молиться ни на одном из известных ей языков, пока ей не пришел в голову английский детский стих, и она смогла на этом языке думать и молиться»[2]. С воспоминанием этой сцены в гипнозе исчез спастический паралич правой руки, существовавший с начала болезни, и лечение было окончено.

Когда через несколько лет я стал практиковать брейеровский метод исследования и лечения среди своих боль-

[1] Сходящееся косоглазие. — *Примеч. ред. перевода.*

[2] L. c., S.30.

ных, я сделал наблюдения, которые совершенно совпадали с его опытом. У одной 40-летней дамы был тик, а именно — особый щелкающий звук, который она производила при всяком возбуждении, а также и без видимого повода. Этот тик вел свое происхождение от двух переживаний, общим моментом для которых было решение больной теперь не производить никакого шума. Несмотря на это решение, как бы из противоречия, этот звук нарушил тишину однажды, когда она увидела, что ее больной сын наконец с трудом заснул, и сказала себе, что теперь она должна сидеть совершенно тихо, чтобы не разбудить его, и в другой раз, когда во время поездки с ее двумя детьми в грозу лошади испугались и она старалась избегать всякого шума, чтобы не пугать лошадей еще больше[1]. Я привожу этот пример вместо многих других, которые опубликованы в «Studien uber Hysterie»[2].

Уважаемые дамы и господа! Если вы разрешите мне обобщение, которое неизбежно при таком кратком изложении, то мы можем все, что узнали до сих пор, выразить в формуле: наши истеричные больные страдают воспоминаниями. Их симптомы являются остатками и символами воспоминаний об известных (травматических) переживаниях. Сравнение с другими символами воспоминаний в других областях, пожалуй, позволит нам глубже проникнуть в эту символику. Ведь памятники и монументы, которыми мы украшаем наши города, представляют собой такие же символы воспоминаний. Когда вы гуляете по Лондону, то вы можете видеть невдалеке от одного из громадных вокзалов богато изукрашенную колонну в готическом стиле, Чаринг-Кросс. Один из древних королей Плантагенетов в XIII ст., когда препровождал тело своей любимой королевы Элеоноры в Вестминстер, воздвигал готический крест на каждой из остановок, где опускали на землю гроб, и Чаринг-Кросс представляет собой последний из тех памятников, которые должны были

[1] L. c., 2 Aufl., S. 43, 46.

[2] Избранные места из этой книги, к которым присоединены некоторыее более поздние статьи по истерии, есть в английском переводе д-ра А. А. Брилла из Нью-Йорка.

сохранить воспоминание об этом печальном шествии[1]. В другом месте города, недалеко от Лондон-Бридж, вы видите более современную, ввысь уходящую колонну, которую коротко называют Монумент (The Monument) . Она должна служить напоминанием о великом пожаре, который в 1666 г. уничтожил большую часть города, начавшись недалеко от того места, где стоит этот монумент. Эти памятники служат символами воспоминаний, как истерические симптомы; в этом отношении сравнение вполне законно. Но что вы скажете о таком лондонском жителе, который и теперь бы стоял с печалью перед памятником погребения королевы Элеоноры вместо того, чтобы бежать по своим делам в той спешке, которая требуется современными условиями работы, или вместо того, чтобы наслаждаться у своей собственной юной и прекрасной королевы сердца? Или о другом, который перед монументом будет оплакивать пожар своего любимого города, который с тех пор давно уже выстроен вновь в еще более блестящем виде? Подобно этим двум непрактичным лондонцам ведут себя все истерики и невротики, не только потому, что они вспоминают давно прошедшие болезненные переживания, но и потому, что они еще аффективно привязаны к ним; они не могут отделаться от прошедшего и ради него оставляют без внимания действительность и настоящее. Такая фиксация душевной жизни на патогенных травмах представляет собой одну из важнейших характерных черт невроза, имеющих большое практическое значение.

Я вполне согласен с тем сомнением, которое у вас, по всей вероятности, возникнет, когда вы подумаете о пациентке Брейера. Все ее травмы относятся ко времени, когда она ухаживала за своим больным отцом, и симптомы ее болезни могут быть рассматриваемы как знаки воспоминания о его болезни и смерти. Они соответствуют, следовательно, скорби, и фиксация на воспоминаниях об умершем спустя столь короткое время после его смерти, конечно,

---

[1] Скорее позднейшее подражание такому памятнику. Слово «Чаринг» происходит, по всей вероятности, от слов chere reine (дорогая королева), как мне сообщил д-р Э. Джонс.

не представляет собой ничего патологического, наоборот, вполне соответствует нормальному чувству. Я согласен с этим; фиксация на травме не представляет у пациентки Брейера ничего исключительного. Но в других случаях, как, например, в случае моей больной с тиком, причины которого имели место 10 и 15 лет тому назад, эта особенность ненормального сосредоточения на прошедшем ясно выражена, и пациентка Брейера, наверное, проявила бы эту особенность точно так же, если бы вскоре после травматических переживаний и образования симптомов не была подвергнута катартическому лечению.

До сих пор мы объясняли только отношение истерических симптомов к истории жизни больной; из двух других моментов брейеровского наблюдения мы можем получить указание на то, как следует понимать процесс заболевания и выздоровления. Относительно процесса заболевания следует отметить, что больная Брейера должна была почти при всех патогенных положениях подавлять сильное возбуждение вместо того, чтобы избавиться от этого возбуждения соответствующими выражениями аффекта, словами или действиями. В небольшом событии с собачкой своей компаньонки она подавляла из вежливости свое очень сильное отвращение; в то время, когда она бодрствовала у постели своего отца, она непрерывно была озабочена тем, чтобы не дать заметить отцу своего страха и своего горя. Когда она впоследствии воспроизводила эти сцены перед своим врачом, то сдерживаемый тогда аффект выступал с необыкновенной силой, как будто он за это долгое время сохранялся в больной. Тот симптом, который остался от этой сцены, сделался особенно интенсивным, когда приближались к его причинам, и затем, после прекращения действия этих причин, совершенно исчез. С другой стороны, можно было наблюдать, что воспоминание сцены при враче оставалось без всяких последствий, если по какой-либо причине это воспоминание протекало без выражения аффекта. Судьба этих аффектов, которые могут быть рассматриваемы как способные к смещению величины, была определяющим моментом как для заболевания, так и для выздоровления. Напрашива-

лось предположение, что заболевание произошло потому, что развившемуся при патогенных положениях аффекту был закрыт нормальный выход, и что сущность заболевания состояла в том, что эти ущемленные аффекты получили ненормальное применение. Частью эти аффекты оставались, отягощая душевную жизнь, как источники постоянного возбуждения для последней; частью они испытывали превращение в необычные телесные *иннервации* и *задержки* (Hemmungen), которые представляли собой телесные симптомы данного случая. Для этого последнего процесса мы стали использовать термин «*истерическая конверсия*». Известная часть нашего душевного возбуждения и в норме выражается в телесных иннервациях и дает то, что мы знаем под именем «выражение душевных волнений». Истерическая конверсия утрирует эту часть течения аффективного душевного процесса; она соответствует более интенсивному, направленному на новые пути выражению аффекта. Когда река течет по двум каналам, то всегда наступит переполнение одного, коль скоро течение по другому встретит какое-либо препятствие.

Вы видите, мы готовы прийти к чисто психологической теории истерии, причем на первое место мы ставим аффективные процессы. Другое наблюдение Брейера вынуждает нас при характеристике болезненных процессов приписывать большое значение состояниям сознания. Больная Брейера обнаруживала многоразличные душевные состояния: состояния спутанности, с изменением характера, которые чередовались с нормальным состоянием. В нормальном состоянии она ничего не знала о патогенных сценах и о их связи с симптомами; она забыла эти сцены или во всяком случае утратила их патогенную связь. Когда ее приводили в гипнотическое состояние, удавалось с известной затратой труда вызвать в ее памяти эти сцены, и благодаря этой работе воспоминания симптомы пропадали. Было бы очень затруднительно истолковывать этот факт, если бы опыт и эксперименты по гипнотизму не указали нам пути исследования. Благодаря изучению гипнотических явлений мы привыкли к тому пониманию, которое сначала казалось нам крайне чуждым, а именно, что в

одном и том же индивидууме возможно несколько душевных группировок, которые могут существовать в одном индивидууме довольно независимо друг от друга, могут ничего не знать друг о друге, и которые попеременно захватывают сознание. Случаи такого рода, называемые double conscience[1], иногда возникают самопроизвольно. Если при таком расщеплении личности сознание постоянно присуще одному из двух состояний, то это последнее называют сознательным душевным состоянием, а отделенное от нее — бессознательным. В известных явлениях так называемого постгипнотического внушения, когда заданная в состоянии гипноза задача впоследствии беспрекословно исполняется в нормальном состоянии, мы имеем прекрасный пример того влияния, которое сознательное состояние может испытывать со стороны бессознательного, и на основании этого образца возможно во всяком случае выяснить себе те наблюдения, которые мы делаем при истерии. Брейер решил выдвинуть предположение, что истерические симптомы возникают при особом душевном состоянии, которое он называет гипноидным. Те возбуждения, которые попадают в момент такого гипноидного состояния, легко становятся патогенными, так как гипноидные состояния не дают условий для нормального оттока процессов возбуждения. Из такого процесса возбуждения возникает ненормальный продукт гипноидного состояния, именно — симптом, и этот последний переходит в нормальное состояние, как нечто постороннее. Нормальное состояние ничего не знает о патогенных переживаниях гипноидного состояния. Где существует симптом, там есть и амнезия, пробел в памяти, и заполнение этого пробела совпадает с уничтожением условий возникновения симптома.

Я боюсь, что эта часть моего изложения показалась вам несколько туманной. Но будьте терпеливы — дело идет о новых и трудных воззрениях, которые, пожалуй, и не могут быть более ясными, а это служит доказательством того, что мы еще недалеко продвинулись в нашем познании.

---

[1] Раздвоением сознания. — *Примеч. ред. перевода.*

Впрочем, брейеровская гипотеза о гипноидных состояниях оказалась излишней и даже задерживающей дальнейшее развитие метода, почему и оставлена современным психоанализом. Впоследствии вы услышите, хотя бы только в общих чертах, какие воздействия и какие процессы можно было открыть за поставленной Брейером границей. У вас может вполне справедливо возникнуть впечатление, что исследования Брейера приводят только к очень несовершенной теории и неудовлетворительному объяснению наблюдаемых явлений, но совершенные теории не падают с неба, и вы с еще большим правом отнесетесь с недоверием к тому, кто вам предложит в самом начале своих наблюдений законченную теорию без всяких пробелов. Такая теория может быть только результатом его спекуляции, но не плодом исследования фактического материала без предвзятых мнений.

II

Исследования Шарко и Жане. — Изменение техники. — Отказ от гипноза. — Вытеснение и сопротивление. — Пример вытеснения. — Образование симптомов вследствие неудавшегося вытеснения. — Цель психоанализа

Уважаемые дамы и господа! Почти в то время, когда Брейер проводил у своей пациентки talking cure, Шарко начал в Париже свои исследования над истериками Сальпетриера — те исследования, которые пролили новый свет на понимание болезни. Результаты этих исследований тогда еще не могли быть известны в Вене. Когда же, приблизительно через 10 лет, Брейер и я опубликовали свое предварительное сообщение о психическом механизме истерических явлений, сообщение, которое основывалось на катартическом лечении первой пациентки Брейера, тогда мы находились всецело в сфере исследований Шарко. Мы считали патогенные переживания наших больных, психические травмы равнозначными тем телесным травмам, влияние которых на истерические параличи установил Шарко. Брейеровское положение о гипноидных состояниях есть

не что иное, как отражение того факта, что Шарко искусственно воспроизводил в гипнозе травматические параличи.

Великий французский наблюдатель, учеником которого я был в 1885—1886 гг., сам не имел склонности к психологическим построениям, но его ученик П. Жане пытался глубже проникнуть в особенные психические процессы при истерии, и мы следовали его примеру, когда поставили в центр наших построений расщепление психики и распад личности. Вы найдете у Жане теорию истерии, которая разделяет господствующие во Франции взгляды на наследственность и на дегенерацию. Истерия, по его воззрениям, представляет собой известную форму дегенеративного изменения нервной системы, которая выражается во врожденной слабости психического синтеза. Истерики неспособны с самого начала связать многоразличные душевные процессы в одно целое, и отсюда у них склонность к душевной диссоциации. Если вы разрешите мне одно банальное, но ясное сравнение, то истеричная Жане напоминает ту слабую женщину, которая пошла за покупками и возвращается нагруженная большим количеством всяких коробок и пакетов. Она не может совладать со всей этой кучей с помощью своих двух рук и десяти пальцев, и поэтому у нее падает сначала одна вещь; наклонится она, чтобы поднять эту вещь, падает другая и т. д. Плохо согласуется с этой предполагаемой слабостью истериков то обстоятельство, что у истериков, наряду с проявлениями пониженной работоспособности, наблюдаются примеры частичного повышения работоспособности, как бы в виде компенсации за слабость в другом направлении. В то время как пациентка Брейера забыла и свой родной язык и все другие, кроме английского, ее владение английским достигло такого совершенства, что она была в состоянии по предложенной ей немецкой книге читать безукоризненный и легкий английский перевод.

Когда я впоследствии предпринял на свой страх и риск начатые Брейером исследования, я скоро пришел к другому взгляду на происхождение истерической диссоциации (расщепления сознания). Подобное разногласие, решающее для всех последующих взглядов, должно было возник-

нуть неизбежно, так как я шел не от лабораторных опытов, подобно Жане, но от терапевтических усилий.

Меня влекла прежде всего практическая потребность. Катартический метод лечения, как его практиковал Брейер, предполагал приведение больного в глубокое гипнотическое состояние, так как только в гипнотическом состоянии можно было получить сведения о патогенных соотношениях, о которых в нормальном состоянии больной ничего не знает. Вскоре гипноз стал для меня неприятен, как капризное и, так сказать, мистическое средство. Когда же опыт показал мне, что я не могу, несмотря на все старания, привести в гипнотическое состояние более чем только часть моих больных, я решил оставить гипноз и сделать катартическое лечение независимым от него. Так как я не мог изменить по своему желанию психическое состояние большинства моих больных, то я стал работать с их нормальным состоянием. Сначала это казалось бессмысленным и безуспешным предприятием. Задача была поставлена такая: узнать от больного нечто, о чем не знает врач и не знает сам больной. Как же можно было надеяться все же узнать это? Тут мне на помощь пришло воспоминание о замечательном и поучительном опыте, при котором я присутствовал в Нанси у Бернгейма. Бернгейм нам показал тогда, что лица, приведенные им в сомнамбулическое состояние, в котором они, по его приказанию, испытывали различные переживания, утрачивали память о пережитом в этом состоянии только на первый взгляд: оказалось возможным в бодрственном состоянии пробудить воспоминание об испытанном в сомнамбулизме. Когда он их спрашивал относительно пережитого в сомнамбулическом состоянии, то они действительно сначала утверждали, что ничего не знают, но когда он не успокаивался, настаивал на своем, уверял их, что они все же знают, то забытые воспоминания всякий раз воскресали снова.

Так поступал и я со своими пациентами. Когда я доходил с ними до того пункта, где они утверждали, что больше ничего не знают, я уверял их, что они тем не менее знают, что они должны только говорить, и я решался на утверждение, что то воспоминание будет правильным, ко-

торое придет им в голову, как только я положу свою руку им на лоб. Таким путем, без применения гипноза, мне удалось узнавать от больного все то, что было необходимо для установления связи между забытыми патогенными сценами и оставшимися от них симптомами. Но это была утомительная процедура, требующая много усилий, что не годилось для окончательной методики.

Однако я не оставил этого метода, прежде чем не пришел к определенным заключениям из моих наблюдений. Я, следовательно, подтвердил, что забытые воспоминания не исчезли. Больной владел еще этими воспоминаниями, и они готовы были вступить в ассоциативную связь с тем, что он знает, но какая-то сила препятствовала тому, чтобы они сделались сознательными, и заставляла их оставаться бессознательными. Существование такой силы можно было принять совершенно уверенно, так как чувствовалось соответствующее ей напряжение, когда стараешься в противовес ей бессознательные воспоминания привести в сознание больного. Чувствовалась сила, которая поддерживала болезненное состояние, а именно — сопротивление больного.

На этой идее сопротивления я построил свое понимание психических процессов при истерии. Для выздоровления оказалось необходимым уничтожить это сопротивление. По механизму выздоровления можно было составить себе определенное представление и о процессе заболевания. Те самые силы, которые теперь препятствуют как сопротивление забытому стать сознательным, в свое время содействовали этому забыванию и вытеснили из сознания соответствующие патогенные переживания. Я назвал этот предполагаемый мною процесс вытеснением и рассматривал его как доказанный благодаря неоспоримому существованию сопротивления.

Но можно задать себе еще вопрос: каковы эти силы и каковы условия вытеснения, того вытеснения, в котором мы теперь видим патогенный механизм истерии? Сравнительное изучение патогенных ситуаций, с которыми мы познакомились при катартическом лечении, позволило нам дать на это ответ. При всех этих переживаниях дело было

в том, что возникало какое-либо желание, которое стояло в резком противоречии с другими желаниями индивидуума, желание, которое было несовместимо с этическими и эстетическими взглядами личности. Был непродолжительный конфликт, и окончанием этой внутренней борьбы было то, что представление, которое возникло в сознании как носитель этого несовместимого желания, подвергалось вытеснению и вместе с относящимися к нему воспоминаниями устранялось из сознания и забывалось. Несовместимость соответствующего представления с *Я* больного была мотивом вытеснения; этические и другие требования индивидуума были вытесняющими силами. Принятие несовместимого желания или, что то же, продолжение конфликта вызывало бы значительное неудовольствие; это неудовольствие устранялось вытеснением, которое является, таким образом, одним из защитных приспособлений психической личности.

Я расскажу вам, вместо многих, один-единственный из своих случаев, в котором условия и польза вытеснения выражены достаточно ясно. Правда, ради своей цели я должен сократить и эту историю болезни и оставить в стороне важные предположения. Молодая девушка, недавно потерявшая любимого отца, за которым она ухаживала, — ситуация, аналогичная ситуации пациентки Брейера, — проявляла к своему зятю, за которого только что вышла замуж ее старшая сестра, большую симпатию, которую, однако, легко было маскировать под родственную нежность. Эта сестра пациентки заболела и умерла в отсутствие матери и нашей больной. Отсутствующие поспешно были вызваны, причем не получили еще сведений о горестном событии. Когда девушка подошла к постели умершей сестры, у нее на один момент возникла мысль, которую можно было бы выразить приблизительно в следующих словах: теперь он свободен и может на мне жениться. Мы должны считать вполне достоверным, что эта идея, которая выдала ее сознанию несознаваемую ею сильную любовь к своему зятю, благодаря взрыву ее горестных чувств, в ближайший же момент подверглась вытеснению. Девушка заболела. Наблюдались тяжелые истерические симптомы.

Когда я взялся за ее лечение, оказалось, что она радикально забыла описанную сцену у постели сестры и возникшее у нее отвратительно эгоистическое желание. Она вспомнила об этом во время лечения, воспроизвела патогенный момент с признаками сильного душевного волнения и благодаря такому лечению стала здоровой.

Пожалуй, я решусь иллюстрировать вам процесс вытеснения и его неизбежное отношение к сопротивлению одним грубым сравнением, которое я заимствую из настоящей нашей ситуации. Допустите, что в этом зале и в этой аудитории, тишину и внимание которой я не знаю как восхвалить, тем не менее находится индивидуум, который нарушает тишину и отвлекает мое внимание от предстоящей мне задачи своим смехом, болтовней, топотом ног. Я объявляю, что я не могу при таких условиях читать далее лекцию, и вот из вашей среды выделяются несколько сильных мужчин и выставляют после кратковременной борьбы нарушителя порядка за дверь. Теперь он «вытеснен», и я могу продолжать свою лекцию. Для того чтобы нарушение порядка не повторилось, если выставленный будет пытаться вновь проникнуть в зал, исполнившие мое желание господа после совершенного ими вытеснения пододвигают свои стулья к двери и обосновываются там, представляя собой «сопротивление». Если вы теперь, используя язык психологии, назовете оба места (в аудитории и за дверью) сознательным и бессознательным, то вы будете иметь довольно верное изображение процесса вытеснения.

Вы видите теперь, в чем отличие нашего воззрения от взглядов Жане. Мы выводим расщепление психики не из врожденной недостаточности синтеза со стороны душевного аппарата, но объясняем это расщепление динамически, как конфликт противоречащих душевных сил; в расщеплении мы видим результат активных стремлений двух психических группировок друг против друга. Из этой точки зрения возникает очень много новых вопросов. Душевные конфликты очень часты, стремления *Я* отделаться от мучительного воспоминания наблюдаются вполне регулярно, без того, чтобы это вело к расщеплению психики. Нельзя отделаться от мысли, что требуются еще другие

условия для того, чтобы конфликт привел к диссоциации. Я готов с вами согласиться, что, признавая вытеснение, мы находимся не в конце психологической теории, а в начале, но мы можем двигаться вперед только шаг за шагом и должны предоставить завершение нашего познания последующим более глубоким исследованиям.

Оставьте также попытку свести случай пациентки Брейера к вытеснению. Эта история болезни для этого не годится, так как она была получена с помощью гипнотического влияния. Только когда вы исключите гипноз, вы сможете заметить сопротивления и вытеснения и получите действительно правильное представление о патогенном процессе. Гипноз маскирует сопротивление и делает доступной определенную душевную область, но зато он накапливает сопротивление на границах этой области в виде вала, который делает недоступным все дальнейшее.

Самое ценное, чему мы могли научиться из брейеровского наблюдения, это были заключения о связи симптомов с патогенными переживаниями или психическими травмами, и мы должны теперь оценить эту связь с точки зрения учения о вытеснении. С первого взгляда действительно не ясно, как можно, исходя из гипотезы вытеснения, прийти к образованию симптомов. Вместо того чтобы излагать вам сложные теоретические выкладки, я думаю возвратиться к нашему прежнему изображению вытеснения. Подумайте о том, что с удалением нарушителя и с установлением стражи перед дверью дело еще может не кончиться. Может случиться, что выставленный, огорченный и решивший ни с чем не считаться, еще займет наше внимание. Правда, его уже нет среди нас, мы отделались от его иронического смеха, от его замечаний вполголоса, но в известном отношении вытеснение осталось без результата, так как он производит за дверьми невыносимый шум и его крики и его стук кулаками в дверь еще более мешают моей лекции, чем его прежнее неприличное поведение. При таких обстоятельствах мы с радостью будем приветствовать, если наш уважаемый президент д-р Стэнли Холл возьмет на себя роль посредника и восстановителя мира. Он поговорит с необузданным парнем и обратит-

ся к нам с предложением вновь пустить его, причем он дает слово, что последний будет вести себя лучше. Полагаясь на авторитет д-ра Холла, мы решаемся прекратить вытеснение, и вот снова наступает мир и тишина. Это и на самом деле вполне подходящее представление той задачи, которая выпадает на долю врача при психоаналитической терапии неврозов.

Говоря прямо, исследование истериков и других невротиков приводит нас к убеждению, что им не удалось вытеснение идеи, с которой связано несовместимое желание. Они, правда, устранили ее из сознания и из памяти и тем, казалось бы, избавили себя от большого количества неудовольствия, но в бессознательном вытесненное желание продолжает существовать и ждет только первой возможности сделаться активным и послать от себя в сознание искаженного, ставшего неузнаваемым заместителя. К этому-то замещающему представлению вскоре присоединяются те неприятные чувствования, от которых можно было считать себя избавленным благодаря вытеснению. Это замещающее вытесненную мысль представление — симптом — избавлено от дальнейших нападений со стороны обороняющегося *Я*, и вместо кратковременного конфликта наступает бесконечное страдание. В симптоме наряду с признаками искажения есть остаток какого-либо сходства с первоначальной, вытесненной идеей, остаток, позволяющий совершиться такому замещению. Те пути, по которым произошло замещение, могут быть открыты во время психоаналитического лечения больного, и для выздоровления необходимо, чтобы симптом был переведен в вытесненную идею по этим же самым путям. Если вытесненное опять переводится в область сознательной душевной деятельности, что предполагает преодоление значительных сопротивлений, тогда психический конфликт, которого хотел избежать больной, получает под руководством врача лучший выход, чем он получил с помощью вытеснения. Существует много таких целесообразных мероприятий, с помощью которых можно привести конфликт и невроз к благоприятному концу, причем в некоторых случаях можно комбинировать эти меро-

приятия. Или больной убеждается, что он несправедливо отказался от патогенного желания, и принимает его всецело или частью, или это желание направляется само на более высокую, не возбуждающую никаких сомнений цель (что называется сублимацией), или же отстранение этого желания признается справедливым, но автоматический, а потому и недостаточный механизм вытеснения заменяется осуждением с помощью высших психических сил человека; таким образом достигается сознательное овладение несовместимым желанием.

Простите, если мне не удалось сделать вам эти главные положения метода лечения, который теперь называется психоанализом, легко понятными. Затруднения проистекают не только от новизны предмета. Что это за несовместимые желания, которые, несмотря на вытеснение, дают о себе знать из области бессознательного, и какие субъективные и конституциональные условия должны быть налицо у индивидуума для того, чтобы вытеснение не удалось и имело бы место образование заместителей и симптомов, — об этом вы еще узнаете из последующих замечаний.

III

Техника узнавания по свободно возникающим мыслям больного. — Непрямое изображение. — Основное правило психоанализа. — Ассоциативный эксперимент. — Толкование сновидений. — Исполнение желаний во сне. — Работа сновидения. — Ошибочные, симптоматические и случайные действия. — Возражения против психоанализа

Уважаемые дамы и господа! Не всегда легко сказать правду, особенно когда приходится говорить возможно более кратко. Сегодня я должен исправить одну неточность, которая вкралась в мою предыдущую лекцию. Я говорил вам, что, отказавшись от гипноза, я требовал от своих больных, чтобы они говорили мне все, что им приходит в голову; они ведь знают все как будто позабытое, и первая возникающая мысль, конечно, будет содержать искомое.

При этом опыт показал мне, что действительно первая случайная мысль содержала как раз то, что было нужно, и представляла собой забытое продолжение воспоминания. Но это, конечно, не всегда так бывает; я изложил это так только ради краткости. На самом деле это бывает так только в начале анализа, когда действительно появляется, при настойчивом требовании с моей стороны, именно то, что нужно. При дальнейшем употреблении этого метода всякий раз появляются мысли не те, которые нужны, так как они не подходят к случаю, и сами больные их отвергают как неверные. Дальше настаивать на своем требовании бесполезно. Таким образом, можно было сожалеть, что гипноз оставлен.

В этот период растерянности и беспомощности я твердо держался одного предрассудка, научное обоснование которого несколько лет спустя было дано моим другом К. Г. Юнгом в Цюрихе и его учениками. Я действительно утверждаю, что иногда очень полезно иметь предрассудки. Так, я всегда был самого высокого мнения о строгой детерминации душевных процессов, а следовательно, и не мог верить тому, что возникающая у больного мысль, при напряжении внимания с его стороны, была бы совершенно произвольна и не имела бы никакого отношения к искомому нами забытому представлению. То, что возникающая у больного мысль не может быть идентична с забытым представлением, вполне объясняется душевным состоянием больного. В больном во время лечения действуют две силы одна против другой: с одной стороны, его сознательное стремление вспомнить забытое, с другой — знакомое нам сопротивление, которое препятствует вытесненному или его производным вернуться в сознание. Если это сопротивление равняется нулю или очень незначительно, то забытое без всякого искажения возникает в сознании; если же сопротивление значительно, то следует признать, что вытесненное искажается тем сильнее, чем сильнее направленное против его осознания сопротивление. Та мысль, которая возникает у больного, сама образуется так же, как симптом: это новый, искусственный, эфемерный заместитель вытесненного. Чем сильнее искажение под влиянием

сопротивления, тем меньше сходства между возникающей мыслью — заместителем вытесненного и самим вытесненным. Тем не менее эта мысль должна иметь хоть какое-нибудь сходство с искомым в силу того, что она имеет то же происхождение, что и симптом. Если сопротивление не слишком уж интенсивно, то по этой мысли можно узнать искомое. Случайная мысль должна относиться к вытесненной мысли как намек. Подобное отношение существует при передаче мыслей в непрямой речи.

Мы знаем в области нормальной душевной жизни случай, когда аналогичное описанной ситуации дает подобный же результат. Этот случай — острота. Из-за проблем психоаналитической техники я был вынужден заняться техникой построения острот. Я объясню вам одну английскую остроту.

Это следующий анекдот[1]: двум не очень-то щепетильным дельцам удалось рядом очень смелых предприятий создать себе большое состояние, после чего они приложили массу усилий, чтобы войти в высшее общество. Среди прочего им казалось вполне целесообразным заказать свои портреты самому знаменитому и дорогому художнику, появление произведений которого считалось событием. На большом вечере эти драгоценные портреты были показаны впервые. Хозяева подвели весьма влиятельного критика и знатока искусства к стене гостиной, на которой висели оба портрета, рассчитывая услышать от него мнение, полное одобрения и удивления. Критик долго смотрел на портреты, потом покачал головой, как будто ему чего-то не хватает, и спросил только, указывая на свободное место между двумя портретами: «And where is the Saviour?»[2] Я вижу, вы смеетесь этой прекрасной остроте, построение которой мы постараемся теперь понять. Мы догадываемся, что знаток искусства хотел сказать: вы — пара разбойников, подобно тем, среди которых был распят на кресте Спаситель. Но он этого не говорит, а вместо этого говорит другое, что сначала кажется совершенно не подходящим и не относящимся к случаю,

[1] Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten. Wien, 1905, S. 60.

[2] «А где же Спаситель?» — *Примеч. ред. перевода.*

хотя мы тотчас же узнаем в его словах намек на то неодобрительное мнение, которое ему хотелось бы высказать. Этот намек представляет собой настоящего заместителя последнего мнения. Конечно, трудно надеяться найти при остротах все те отношения, которые мы предполагаем при происхождении случайных мыслей у наших пациентов, но мы хотим только указать на идентичность мотивировки остроты и случайной мысли. Почему наш критик не говорит двум разбойникам прямо того, что он хочет сказать? Потому что наряду с его желанием сказать это прямо у него есть весьма основательные мотивы против этого. Небезопасно оскорблять людей, у которых находишься в гостях и которые располагают здоровыми кулаками многочисленной прислуги. Легко можно испытать судьбу, подобную той, о которой я говорил в предыдущей лекции, приводя аналогию «вытеснению». Поэтому критик высказывает свое неодобрительное мнение не прямо, но в искаженном виде, как «намек с пропуском». Эта же самая констелляция служит, по нашему мнению, причиной того, что пациент вместо забытого искомого продуцирует более или менее искаженного заместителя.

Уважаемые дамы и господа! Вполне целесообразно называть группу представлений, связанных одним аффектом, «комплексом», по примеру Цюрихской школы (Блейлер, Юнг и др.). Итак, мы видим, что, исходя в наших поисках вытесненного комплекса от той последней мысли, которую высказывает наш больной, мы можем надеяться найти искомый комплекс, если больной дает в наше распоряжение достаточное количество свободно приходящих в голову мыслей. Поэтому мы предоставляем больному говорить все, что он хочет, и твердо придерживаемся того предположения, что ему может прийти в голову только то, что, хотя и не прямо, зависит от искомого комплекса. Если вам этот путь отыскания вытесненного кажется слишком сложным, то я могу вас, по крайней мере, уверить, что это единственный возможный путь.

При выполнении вашей задачи вам часто мешает то обстоятельство, что больной иногда замолкает, запинается и начинает утверждать, что он не знает, что сказать, что

ему вообще ничего не приходит на ум. Если бы это было действительно так и больной был бы прав, то наш метод опять оказался бы недостаточным. Однако более тонкое наблюдение показывает, что подобного отказа со стороны мыслей никогда и не бывает на самом деле. Все это объясняется только тем, что больной удерживает или устраняет пришедшую ему в голову мысль под влиянием сопротивления, которое при этом маскируется в различные критические суждения о значимости мысли. Мы защищаемся от этого, заранее сообщая больному возможности подобного случая и требуя от него, чтобы он не критиковал своих мыслей. Он должен все говорить, совершенно отказавшись от подобного критического выбора, все, что приходит ему в голову, даже если он считает это неправильным, не относящимся к делу, бессмысленным. И особенно в том случае, если ему неприятно занимать свое мышление подобной мыслью. Следуя этому правилу, мы обеспечиваем себя материалом, который наведет нас на след вытесненных комплексов.

Этот материал из мыслей, которые больной не ценит и отбрасывает от себя, если он находится под влиянием сопротивления, а не врача, представляет собой для психоаналитика руду, из которой он с помощью простого искусства толкования может извлечь драгоценный металл. Если вы хотите получить от больного быстрое предварительное сведение о его комплексах, не входя еще в их взаимоотношения, вы можете воспользоваться для этого ассоциативным экспериментом в том виде, как он предложен Юнгом[1] и его учениками. Этот метод дает психоаналитикам столько же, сколько качественный анализ химику; при лечении невротиков мы можем обойтись без него, но он необходим для объективной демонстрации комплексов, а также при исследовании психозов, том исследовании, которое с большим успехом начато Цюрихской школой.

Обработка мыслей, которые возникают у больного, если он исполняет основное правило психоанализа, не представляет собой единственного технического приема для исследования бессознательного. Этой же цели служат два

[1] C. G. Jung. Diagnostische Assoziationsstudien, Bd. 1, 1906.

других средства: толкование сновидения больного и использование его ошибочных и случайных действий.

Должен вам сознаться, мои уважаемые слушатели, что я долго сомневался, не следует ли мне лучше вместо этого сжатого обзора всей области психоанализа дать вам подробное изложение толкования сновидений[1]. Субъективный и, казалось бы, второстепенный мотив удержал меня от этого. Мне казалось почти неприличным выступать в этой стране, посвящающей свои силы практическим целям, в качестве толкователя снов, прежде чем вы узнаете, какое значение может иметь это устарелое и осмеянное искусство. Толкование сновидений есть via Regia[2] к познанию бессознательного, самое определенное основание психоанализа и та область, в которой всякий исследователь приобретет свою убежденность и свое образование. Когда меня спрашивают, как можно сделаться психоаналитиком, я всегда отвечаю: с помощью изучения своих собственных сновидений. С верным тактом все противники психоанализа избегали до сих пор оценки толкования сновидений или отделывались от этого вопроса несколькими незначительными сомнениями. Если же вы, наоборот, в состоянии подробно заняться проблемами сновидений, то те новые данные, которые вы получите при психоанализе, не будут представлять для вас никаких затруднений.

Не забывайте того, что наши ночные продукты сновидений представляют собой, с одной стороны, самое большое внешнее сходство и внутреннее сродство с симптомами душевной болезни, с другой стороны, вполне совместимы с нашей здоровой жизнью при бодрствовании. Нет ничего абсурдного в том утверждении, что тот, кто не понимает снов, т. е. «нормальных» галлюцинаций, бредовых идей и изменений характера, а только им удивляется, тот не может иметь ни малейших претензий на понимание ненормальных проявлений болезненных душевных состояний иначе как на уровне дилетанта. К этим дилетантам вы спокойно можете теперь причислить почти всех психиатров.

[1] Die Traumdeutung, 1900; 2 Aufl., 1909.

[2] Дорога в царские чертоги. — *Примеч. ред. перевода.*

Последуйте теперь за мною в беглом поверхностном обзоре проблем сновидений.

Обыкновенно, просыпаясь, мы так же свысока относимся к нашим сновидениям, как пациент к своим случайным мыслям, нужным для психоаналитика. Мы отстраняем от себя наши сновидения, забывая их обыкновенно быстро и совершенно. Наша низкая оценка снов зависит от странного характера даже тех сновидений, которые не бессмысленны и не запутаны, а также от явной абсурдности и бессмысленности остальных. Наше отвращение зависит от иногда необузданно бесстыдных и безнравственных стремлений, которые открыто проявляются в некоторых сновидениях. В древности, как известно, к снам не относились с таким презрением. Низшие слои нашего населения и теперь еще не позволяют совратить себя с истинного пути в отношении толкования сновидений и ожидают от снов, как древние, раскрытия будущего.

Должен признаться, что я не имею ни малейшей потребности в мистических посылках для заполнения пробелов в наших современных знаниях, и потому я не могу найти ничего такого, что могло бы подтвердить пророческое значение сновидений. Относительно сновидений можно сказать много другого, также весьма удивительного.

Прежде всего, не все сновидения так уж чужды нам, непонятны и запутаны. Если вы займетесь сновидениями маленьких детей начиная с полутора лет, то вы убедитесь, что они просто и легко поддаются объяснению. Маленький ребенок всегда видит во сне исполнение желаний, которые возникли накануне днем и не нашли себе удовлетворения. Детские сны не нуждаются ни в каком толковании; чтобы найти их простое объяснение, нужно только осведомиться о переживаниях ребенка в день перед сновидением. Конечно, самым удовлетворительным разрешением проблемы сновидений взрослых было бы то, если бы их сны не отличались от снов детей и представляли бы собой исполнение тех желаний, которые возникли в течение последнего дня. Но и на самом деле это так; затруднения, препятствующие такому толкованию, могут быть устранены постепенно, шаг за шагом, при все углубляющемся анализе сновидений.

Первое и самое важное сомнение заключается в том, что сновидения взрослых обычно непонятны по своему содержанию, причем меньше всего содержание сновидения указывает на исполнение желаний. Ответ на это сомнение таков: сновидения претерпели искажение; психический процесс, лежащий в их основе, должен был бы получить совсем другое словесное выражение. Вы должны явное содержание сновидения, которое вы туманно вспоминаете утром и с трудом, на первый взгляд произвольно, стараетесь выразить словами, отличать от скрытых мыслей сновидения, которые существуют в области психического бессознательного. Это искажение сновидений есть тот же самый процесс, с которым вы познакомились при исследовании образования истерических симптомов. Он указывает на то, что при образовании сновидений имеет место та же борьба душевных сил, как и при образовании симптомов. Явное содержание сновидений есть искаженный заместитель бессознательных мыслей, и это самое искажение есть дело защитных сил *Я*, т. е. тех сопротивлений, которые в бодрствующем состоянии вообще не допускают вытесненные желания бессознательного в область сознания. Во время же ослабления сознания в состоянии сна эти сопротивления все-таки настолько сильны, что обусловливают маскировку бессознательных мыслей. Видящий сон благодаря этому так же мало узнает его смысл, как истерик — взаимоотношение и значение своих симптомов.

Убедиться в том факте, что скрытые мысли сновидений действительно существуют и что между ними и явным содержанием сновидения существуют описанные соотношения, вы можете при анализе сновидений, методика которого совпадает с психоаналитической. Вы совершенно устраняетесь от кажущейся связи элементов в явном сновидении и собираете воедино случайные мысли, которые возникают при свободном ассоциировании на каждый из элементов сновидения, соблюдая при этом основное правило психоанализа. Из этого материала вы узнаете скрытые мысли совершенно так же, как из мыслей больного, имеющих отношение к его симптомам и воспоминаниям,

вы узнаете его скрытые комплексы. По найденным таким путем скрытым мыслям вы прямо без дальнейшего рассуждения увидите, насколько справедливо рассматривать сны взрослых так же, как детские сновидения. То, что после анализа оказывается на месте явного содержания сновидения в качестве действительного смысла сновидения, совершенно понятно и относится к впечатлениям последнего дня, являясь исполнением неудовлетворенных желаний. Явное содержание сновидения, которое вы вспоминаете при пробуждении, вы можете определить как замаскированное исполнение вытесненных желаний.

Вы можете своего рода синтетической работой заглянуть теперь в тот процесс, который приводит к искажению бессознательных скрытых мыслей в явном содержании. Мы называем этот процесс «работой сновидения». Эта последняя заслуживает нашего пристальнейшего интереса, потому что по ней так, как нигде, мы можем видеть, какие неожиданные психические процессы имеют место в области бессознательного или, говоря точнее, в области между двумя отдельными психическими системами — сознательного и бессознательного. Среди этих вновь открытых психических процессов особенно выделяются процессы сгущения и смещения. Работа сновидения есть частный случай воздействия различных психических группировок одной на другую, другими словами — частный случай результата расщепления психики. Работа сновидения представляется во всем существенном идентичной с той работой искажения, которая превращает вытесненные комплексы при неудавшемся вытеснении в симптомы.

Кроме того, при анализе сновидений, лучше всего своих собственных, вы с удивлением узнаете о той неожиданно большой роли, которую играют при развитии человека впечатления и переживания ранних детских лет. В мире сновидений ребенок продолжает свое существование во взрослом человеке с сохранением всех своих особенностей и своих желаний, даже и тех, которые сделались в позднейший период совершенно негодными. С неоспоримой силой возникает перед нами картина того, какие моменты

развития, какие вытеснения, сублимации и реактивные образования делают из совершенно иначе сконструированного ребенка так называемого взрослого человека, носителя, а отчасти и жертву с трудом достигнутой культуры.

Я хочу также обратить ваше внимание и на то, что при анализе сновидений мы нашли, что бессознательное пользуется, особенно для изображения сексуальных комплексов, определенной символикой, которая частью индивидуально различна, частью же вполне типична и которая, по-видимому, совпадает с той символикой, которой пользуются наши мифы и сказки. Нет ничего невозможного в том, что эти поэтические народные создания могут быть объяснены с помощью сновидений.

Наконец, я должен вас предупредить, чтобы вы не смущались тем возражением, что существование страшных сновидений противоречит нашему пониманию сновидения как изображения исполнения наших желаний. Кроме того, что и эти сновидения нуждаются в толковании, прежде чем судить о них, должно сказать в общей форме, что страх не так просто зависит от самого содержания сновидения, как это можно подумать, не обращая должного внимания и не зная условий невротического страха. Страх есть одна из реакций отстранения нашим *Я* могущественных вытесненных желаний, а потому легко объясним и в сновидении, если оно слишком явно изображает вытесненные желания.

Вы видите, что толкование сновидений оправдывается уже тем, что дает нам данные о трудно познаваемых вещах. Но мы дошли до толкования сновидения во время психоаналитического лечения невротиков. Из всего сказанного вы легко можете понять, каким образом толкование сновидений, если оно не очень затруднено сопротивлениями больного, может привести к ознакомлению со скрытыми и вытесненными желаниями больных и с ведущими от них свое начало комплексами.

Я могу перейти теперь к третьей группе душевных феноменов, изучение которых также представляет собой техническое средство психоанализа.

Это — ошибочные действия как душевно здоровых, так и нервных людей. Обыкновенно таким мелочам не приписывают никакого значения. Сюда относится, например, забывание того, что можно было бы знать, а именно: когда дело идет о хорошо знакомом (например, временное исчезновение из памяти собственных имен); оговорки в речи, что с нами очень часто случается, аналогичные описки и очитки, ошибки (промахи) при исполнении какого-либо намерения, затеривание и поломка вещей, — все такие факты, относительно которых обычно не ищут психологической детерминации и которые остаются без внимания, как случайности, как результат рассеянности, невнимательности и тому подобного. Сюда же относятся жесты и поступки, которых не замечает совершающий их. Нечего говорить о том, что этим явлениям, как, например, верчению каких-либо предметов, определенным манипуляциям с одеждой, частями собственного тела, напеванию мелодий, не придается решительно никакой значимости. Эти пустяки, ошибочные, симптоматические или случайные действия вовсе не лишены того значения, в котором им отказывают в силу какого-то молчаливого соглашения[1]. Они всегда полны смысла и легко могут быть истолкованы исходя из тех ситуаций, в которых они происходят, и их анализ приводит к тому выводу, что эти явления выражают собой импульсы и намерения, которые отстранены и должны быть скрыты от собственного сознания, или они прямо-таки принадлежат тем вытесненным желаниям и комплексам, с которыми мы уже познакомились как с причиной симптомов и создателем сновидений. Они заслуживают, следовательно, такой же оценки, как симптомы, и их изучение может привести, как и изучение сновидений, к раскрытию вытесненного в душевной жизни. С их помощью человек выдает обыкновенно свои самые интимные тайны. Если они особенно легко и часто наблюдаются даже у здоровых, которым вытеснение бессознательных стремлений в общем хорошо удается, то этим они обязаны своей мелочности и незначительности. Однако они заслуживают большого теоретического интереса,

[1] Zur Psychopathologie des Alltagslebens, 1905; 3 Aufl., 1910.

так как доказывают существование вытеснения и образования заместителей даже в норме.

Вы уже замечаете, что психоаналитик отличается особо строгой уверенностью в детерминации душевной жизни. Для него в психической жизни нет ничего мелкого, произвольного и случайного, он ожидает повсюду встретить достаточную мотивировку, где обыкновенно таких требований не предъявляется. Более того, он приготовлен к многооообразной мотивировке одного и того же душевного явления, в то время как наша потребность в причинности, считающаяся прирожденной, удовлетворяется одной-единственной психической причиной.

Припомним, какие же средства раскрытия скрытого, забытого, вытесненного есть в нашем распоряжении. Изучение случайных мыслей больного, возникающих при свободном ассоциировании, изучение сновидений и изучение ошибочных и симптоматических действий. Присоедините сюда еще и использование других явлений, возникающих при психоаналитическом лечении, о которых я скажу вам позднее несколько слов, обобщая их под именем «перенесения». Таким образом, вы придете вместе со мной к тому заключению, это наша техника уже достаточно действенна, чтобы разрешить поставленную задачу, чтобы перевести в сознание патогенный психический материал и таким образом устранить страдания, вызванные образованием симптомов-заместителей. То обстоятельство, что во время наших терапевтических стараний мы обогащаем и углубляем наше знание душевной жизни нормального и больного человека, следует, конечно, оценивать как особо привлекательную и выигрышную сторону работы.

Я не знаю, возникло ли у вас впечатление, что техника, с арсеналом которой вы только что познакомились, особенно трудна. По моему мнению, она вполне соответствует тому предмету, для исследования которого она предназначена. Во всяком случае эта техника непонятна сама по себе, но должна быть изучена, как гистологическая или как хирургическая. Вы, вероятно, удивитесь, что мы в Европе слышали множество мнений о психоанализе от лиц, которые этой техники совершенно не знают и ее не при-

меняют, а между тем требуют от нас, как бы в насмешку, что мы должны доказать им справедливость наших результатов. Среди этих противников, конечно, есть люди, которым научное мышление вообще не чуждо, которые не отвергли бы результата микроскопического исследования только потому, что в нем нельзя удостовериться простым глазом, а стали бы сами исследовать микроскопически. В деле же признания психоанализа обстоятельства не столь благоприятны. Психоанализ стремится к тому, чтобы перевести вытесненный из сознания материал в сознание, между тем всякий судящий о психоанализе — сам человек, у которого также существуют вытеснения и который, может быть, с трудом достиг такого вытеснения. Следовательно, психоанализ должен вызывать у этих лиц то же самое сопротивление, которое возникает и у больного. Это сопротивление очень легко маскируется как интеллектуальное отрицание и выставляет аргументы, аналогичные тем, которые мы устраняем у наших больных, требуя соблюдения основного правила психоанализа. Как у наших больных, так и у наших противников мы часто можем констатировать очевидное аффективное влияние на понижение способности суждения. Самомнение сознания, которое так низко ценит сновидение, относится к одному из самых сильных защитных приспособлений, которые у нас существуют против прорыва бессознательных комплексов, и потому-то так трудно привести людей к убеждению в реальности бессознательного и научить их тому новому, что противоречит их сознательному знанию.

IV

Этиологическое значение сексуальности. — Инфантильная сексуальность. — Американский наблюдатель любви в детском возрасте. — Психоанализы у детей. — Фаза аутоэротизма. — Выбор объекта. — Окончательное формирование половой жизни. — Связь невроза с перверзией. — Ядерный комплекс неврозов. — Отход ребенка от родителей

Уважаемые дамы и господа! Вы, конечно, потребуете от меня сведений о том, что мы узнали с помощью опи-

санных технических средств относительно патогенных комплексов и вытесненных желаний невротиков.

Прежде всего одно: психоаналитические исследования сводят с действительно удивительной правильностью симптомы страдания больных к впечатлениям из области их любовной жизни; эти исследования относятся к эротическим влечениям и заставляют нас признать, что расстройствам эротики должно быть приписано наибольшее значение среди факторов, ведущих к заболеванию, и это так для обоих полов.

Я знаю, что этому моему утверждению не очень-то доверяют. Даже те исследователи, которые охотно соглашаются с моими психологическими работами, склонны думать, что я переоцениваю этиологическую роль сексуального фактора, и обращаются ко мне с вопросом, почему другие душевные волнения не могут дать повода к описанным явлениям вытеснения и замещения. Я могу на это ответить: я не знаю, почему другие, не сексуальные, душевные волнения не должны вести к тем же результатам, и я ничего не имел бы против этого; но опыт показывает, что они подобного значения не имеют, и самое большее — они помогают действию сексуальных моментов, но никогда не могут заменить последних. Это положение не было установлено мною теоретически; еще в «Studien uber Hysterie», опубликованных мною совместно с Брейером в 1895 году, я не стоял на этой точке зрения, но я должен был встать на эту точку зрения, когда мой опыт стал богаче и я глубже проник в предмет. Уважаемые господа, здесь среди вас есть некоторые из моих близких друзей и приверженцев, которые вместе со мной совершили путешествие в Вустер. Если вы их спросите, то услышите, что они все сначала не доверяли всеопределяющей роли сексуальной этиологии, пока они в этом не убедились на основании своих собственных психоаналитических изысканий.

Убеждение в справедливости высказанного положения затрудняется поведением пациентов. Вместо того, чтобы охотно сообщать нам о своей сексуальной жизни, они стараются всеми силами скрыть эту последнюю. Люди вообще неискренни в половых вопросах. Они не обнаружива-

ют свободно своих сексуальных переживаний, но закрывают их толстым одеянием, сотканным из лжи, как будто в мире сексуального всегда дурная погода. Это действительно так: солнце и ветер не благоприятствуют сексуальным переживаниям в нашем культурном мире. Собственно, никто из нас не может свободно открыть свою эротику другим. Но когда ваши пациенты видят, что могут чувствовать себя у вас покойно, тогда они сбрасывают эту оболочку из лжи, тогда только вы в состоянии составить себе суждение об этом спорном вопросе. К сожалению, врачи, в их личном отношении к вопросам сексуальности, ничем не отличаются от других сынов человеческих, и многие из них стоят под гнетом того соединения щепетильности и сладострастия, которое определяет поведение большинства культурных людей в половом отношении.

Разрешите продолжить мое сообщение о результатах нашего исследования. В одном ряде случаев психоаналитическое исследование симптомов приводит не к сексуальным, а к обыкновенным банальным травматическим переживаниям. Но это отступление не имеет значения благодаря одному обстоятельству. Необходимая аналитическая работа не должна останавливаться на переживаниях времени заболевания, если она должна привести к основательному исследованию и выздоровлению. Она должна дойти до времени полового развития и затем раннего детства, чтобы там определить впечатления и случайности, обусловившие будущее заболевание. Только переживания детства дают объяснение чувствительности к будущим травмам, и только раскрытием и доведением до сознания этих следов воспоминаний, обычно почти всегда позабытых, мы приобретаем силу для устранения симптомов. Здесь мы приходим к тому же результату, как при исследовании сновидений, а именно — что остающиеся, хотя и вытесненные желания детства дают свою силу образованию симптомов. Без этих желаний реакция на позднейшие травмы протекала бы нормально. А эти могучие желания детства мы можем, в общем смысле, назвать сексуальными.

Теперь-то я уверен в вашем удивлении. Разве существует инфантильная сексуальность? — спросите вы. Разве

детство не представляет собой того периода, который отличается отсутствием сексуального влечения? Конечно, господа, дело не обстоит так, будто половое чувство вселяется в детей во время периода полового развития, как в Евангелии сатана в свиней. Ребенок с самого начала обладает сексуальными влечениями и деятельностью; он приносит их в свет вместе с собой, и из этих влечений образуется благодаря весьма важному поэтапному процессу развития так называемая нормальная сексуальность взрослых. Собственно, вовсе не так трудно наблюдать проявления детской сексуальности, напротив, требуется известное искусство, чтобы просмотреть и отрицать его существование.

Благодаря благосклонности судьбы я в состоянии привести свидетеля в пользу моих утверждений из вашей же среды. Я могу показать вам работу д-ра С. Белла, которая напечатана в American Journal of Psychology в 1902 году. Автор — член коллегии Кларковского университета, в стенах которого мы теперь сидим. В этой работе, озаглавленной «Предварительное исследование эмоции любви между различными полами», работе, которая вышла за три года до моих «Трех очерков по теории сексуальности», автор говорит совершенно так, как я только что сказал вам: «Эмоция сексуальной любви... появляется в первый раз вовсе не в период юности, как это предполагали раньше». Белл работал, как мы в Европе сказали бы, в американском стиле, а именно — он собрал в течение 15 лет не более не менее как 2500 наблюдений, среди них 800 собственных. Описывая признаки влюбленности, Белл говорит: «Беспристрастный ум, наблюдая эти проявления на сотнях людей, не может не заметить их сексуального происхождения. Самый взыскательный ум должен удовлетвориться, когда к этим наблюдениям прибавляются признания тех, кто в детстве испытал эту эмоцию в резкой степени и чьи воспоминания о детстве довольно точны». Больше всего удивятся те из вас, кто не верит в существование инфантильной сексуальности, когда они услышат, что влюбленные дети, о которых идет речь, находятся в возрасте трех, четырех и пяти лет.

Я не удивлюсь, если вы этим наблюдениям своего соотечественника скорее поверите, чем моим. Мне посчастливилось недавно получить довольно полную картину соматических и душевных проявлений сексуальности на очень ранней ступени детской любовной жизни, именно — при анализе (искусно проведенном его отцом) 5-летнего мальчика, страдающего фобией. Напоминаю вам также о том, что мой друг К. Г. Юнг несколько часов тому назад в этом самом зале сообщал о своем наблюдении над совсем маленькой девочкой, которая проявила те же самые чувственные порывы, желания и комплексы, как и мой пациент, притом повод к проявлению этих комплексов был тот же самый — рождение маленькой сестренки. Я не сомневаюсь, что вы скоро примиритесь с мыслью об инфантильной сексуальности, которая сначала показалась вам странной. Приведу вам только пример цюрихского психиатра Блейлера, который еще несколько лет тому назад в печати заявлял о том, что совершенно не понимает моих сексуальных теорий, а затем подтвердил существование инфантильной сексуальности в полном объеме своими собственными наблюдениями[1].

Если большинство людей, врачи или не врачи, не хотят ничего знать о сексуальной жизни ребенка, то это совершенно понятно. Они сами забыли под влиянием культурного воспитания свою собственную инфантильную деятельность и теперь не желают вспоминать о вытесненном. Вы придете к другому убеждению, если начнете с анализа, пересмотра и толкования своих собственных детских воспоминаний.

Оставьте сомнения и последуйте за мной для исследования инфантильной сексуальности с самых ранних лет[2]. Сексуальный инстинкт ребенка оказывается в высшей степени сложным; он допускает разложение на множество компонентов, которые ведут свое происхождение из различных источников. Прежде всего сексуальный инстинкт

---

[1] *E. Bleuler*. Sexuelle Abnormitäten der Kinder // Jahrbuch der Schweizerischen Gesellschaft für Schulgesundheitspflege, IX, 1908.

[2] Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905 (Три очерка по теории сексуальности — см. наст. изд.).

совершенно не зависит от функции размножения, целям которого он служит впоследствии. Он преследует только достижение ощущений удовольствия различного рода. Эти ощущения удовольствия на основании аналогий мы можем рассматривать как сексуальное наслаждение. Главный источник инфантильной сексуальности — соответствующее раздражение определенных особенно возбудимых частей тела, а именно, кроме гениталий, отверстий рта, заднего прохода и мочеиспускательного канала, а также раздражение кожи и других слизистых оболочек. Так как в этой первой фазе детской сексуальной жизни удовлетворение находит себе место на собственном теле и совершенно не нуждается в стороннем объекте, мы называем эту фазу термином X. Эллиса аутоэротической. Те участки тела, которые играют роль при получении сексуального наслаждения, мы называем эрогенными зонами. Сосание маленьких детей представляет хороший пример такого аутоэротического удовлетворения посредством эрогенной зоны; первый научный наблюдатель этого явления, детский врач по имени Линднер в Будапеште, правильно рассматривает это явление как сексуальное удовлетворение и подробно описывает его переход в другие высшие формы сексуальной деятельности. Другая половая деятельность этого периода жизни — мастурбационное раздражение гениталий, которое сохраняет очень большое значение и для будущей жизни и многими лицами никогда не осиливается вполне. Наряду с этими и другими аутоэротическими действиями, у ребенка очень рано обнаруживаются те компоненты сексуального наслаждения, или, как мы охотно говорим, либидо, которые требуют в качестве объекта другое лицо. Эти компоненты появляются попарно, как активные и пассивные; я назову вам важнейшими представителями этой группы удовольствие от причинения боли другому лицу (садизм) и его пассивную пару мазохизм, а также активную и пассивную страсть к подглядыванию. От активной страсти к подглядыванию впоследствии ответвляется страсть к познанию, от пассивной пары — стремление к положению художника и артиста. Другие проявления сексуальной деятельности ребенка от-

носятся уже к *выбору объекта* любви. При этом главную роль в сексуальном чувстве играет другое лицо, что первоначально находится в зависимости от влияния инстинкта самосохранения. Разница пола не играет в этом детском периоде определяющей роли. Вы можете вполне справедливо каждому ребенку приписывать частицу гомосексуальной склонности.

Эта богатая содержанием, но диссоциированная сексуальная жизнь ребенка, при которой каждое отдельное влечение независимо от другого служит получению удовольствия, испытывает слияние и организацию в двух главных направлениях, благодаря чему к концу периода полового развития образуется окончательный сексуальный характер индивидуума. С одной стороны, отдельные влечения подчиняются господству генитальной зоны, благодаря чему вся сексуальная жизнь направляется на функции размножения, а удовлетворение отдельных компонентов остается только как подготовление и благоприятствующий момент собственно полового акта. С другой стороны, выбор объекта устраняет аутоэротизм, так что в любовной жизни все компоненты сексуального инстинкта должны быть удовлетворены на другом любимом лице. Но не все первоначальные частные влечения принимают участие в этом окончательном формировании сексуальной жизни. Еще до пубертатного периода некоторые определенные влечения испытывают под влиянием воспитания чрезвычайно энергичное вытеснение, и тогда же возникают такие душевные силы, как стыд, отвращение, мораль, которые, подобно страже, удерживают эти вытеснения. Когда в пубертатный период наступает половодье половой потребности, то это половодье находит себе плотины в так называемых реактивных образованиях и сопротивлениях, которые заставляют его течь по так называемым нормальным путям и делают невозможным воскрешение потерпевших вытеснение влечений. Особенно *копрофильные*, т. е. связанные с испражнением, наслаждения детских лет, а также фиксация на лицах первого выбора подвергаются самым радикальным образом вытеснению.

Уважаемые господа, общая патология утверждает, что всякий процесс развития таит в себе зародыши патологического предрасположения, а именно процесс развития может быть задержан, замедлен и недостаточен. Это же относится и к сложному развитию сексуальной функции. Сексуальное развитие не у всех индивидуумов идет гладко, но иногда оставляет аномалии или предрасположение к более позднему заболеванию по пути обратного развития (регрессия). Может случиться, что не все частные влечения подчинятся господству генитальной зоны; оставшийся независимым компонент представляет собой то, что мы называем перверзией и что может заменить нормальную сексуальную цель своей собственной. Как уже было упомянуто, очень часто аутоэротизм преодолевается не вполне, что ведет к различным расстройствам. Первоначальная равнозначность обоих полов как сексуальных объектов тоже может сохранить свое значение, и отсюда в зрелом возрасте образуется склонность к гомосексуальным действиям, которая может дойти при соответствующих условиях до исключительной гомосексуальности. Этот ряд расстройств соответствует задержке в развитии сексуальной функции; сюда относятся перверзии и далеко не редкий инфантилизм сексуальной жизни.

Предрасположение к неврозам выводится другим путем из расстройств полового развития. Неврозы относятся к перверзиям как негатив к позитиву. При неврозах может быть доказано существование как носителей комплексов и создателей симптомов тех же компонентов, как и при перверзиях, но здесь они действуют со стороны бессознательного; они подверглись вытеснению, что не помешало им утвердиться в области бессознательного. Психоанализ открывает, что слишком сильное проявление этих влечений в очень раннее время ведет к своего рода частной фиксации, а такая фиксация представляет собой слабый пункт в структуре сексуальной функции. Если в зрелом возрасте отправление нормальной половой функции наталкивается на препятствия, то вытеснение прорывается в период развития как раз в тех местах, где были инфантильные фиксации.

Пожалуй, у вас возникает сомнение, сексуальность ли все это и не употребляю ли я это слово в более широком смысле, чем вы к этому привыкли. Я вполне согласен с этим. Но спрашивается: не обстоит ли дело наоборот? Может быть, вы употребляете это слово в слишком узком смысле, ограничиваясь применением его только к функции размножения? Вы приносите благодаря этому в жертву понимание перверзий, связи между перверзией, неврозом и нормальной половой жизнью и лишаете себя возможности узнать действительное значение легко наблюдаемых зачатков соматической и душевной любовной жизни детей. Но какое бы решение вы ни приняли, твердо держитесь того мнения, что психоаналитик понимает сексуальность в том полном смысле, к которому его приводит оценка инфантильной сексуальности.

Возвратимся еще раз к сексуальному развитию ребенка. Здесь нам придется добавить кое-что, так как до сих пор мы обращали наше внимание больше на соматические, чем на душевные проявления сексуальной жизни. Наш интерес привлекает к себе первичный выбор ребенком объекта, зависящий от его потребности в помощи. Прежде всего объектом любви является то лицо, которое ухаживает за ребенком; затем это лицо уступает место родителям. Отношение ребенка к своим родителям далеко не свободно от элементов сексуального возбуждения, как это показывают непосредственные наблюдения над детьми и позднейшие психоаналитические исследования взрослых. Ребенок рассматривает обоих родителей, особенно одного из них, как объект своих эротических желаний. Обычно ребенок следует в данном случае побуждению со стороны родителей, нежность которых имеет очень ясные, хотя и сдерживаемые в отношении своей цели проявления сексуальности. Отец, как правило, предпочитает дочь, мать — сына; ребенок реагирует на это, желая быть на месте отца, если это мальчик, и на месте матери, если это девочка. Чувства, возникающие при этом между родителями и детьми, а также в зависимости от этих последних между братьями и сестрами, бывают не только положительные, нежные, но и отрицательные, враждебные. Возникающий на

этом основании комплекс предопределен к скорому вытеснению, но тем не менее он производит со стороны бессознательного очень важное и длительное действие. Мы можем высказать предположение, что этот комплекс с его производными является *ядерным комплексом* всякого невроза, и мы должны быть готовы встретить его не менее действенным и в других областях душевной жизни. Миф о царе Эдипе, который убивает своего отца и женится на своей матери, представляет собой мало измененное проявление инфантильного желания, против которого впоследствии возникает идея *ограничения инцеста*. В основе создания Шекспиром Гамлета лежит тот же комплекс инцеста, только лучше скрытый.

В то время, когда ребенком владеет еще невытесненный ядерный комплекс, значительная часть его умственной деятельности посвящена сексуальным вопросам. Он начинает раздумывать, откуда являются дети, и узнает по доступным ему признакам о действительных фактах больше, чем думают родители. Обыкновенно исследовательский интерес к вопросам деторождения пробуждается вследствие рождения братца или сестрицы. Интерес этот определяется исключительно боязнью материального ущерба, так как ребенок видит в новорожденном только конкурента. Под влиянием тех частных влечений, которыми отличается ребенок, он создает *несколько инфантильных сексуальных теорий*, в которых обоим полам приписываются одинаковые половые органы, зачатие происходит вследствие приема пищи, а рождение — путем опорожнения через конец кишечника; совокупление ребенок рассматривает как своего рода враждебный акт, как насилие. Но как раз незаконченность его собственной сексуальной конституции и пробел в его сведениях, который заключается в незнании о существовании женского полового канала, заставляет ребенка-исследователя прекратить свою безуспешную работу. Самый факт этого детского исследования, равно как создание различных теорий, оставляют свой след в образовании характера ребенка и дают содержание его будущему невротическому заболеванию.

Совершенно неизбежно и вполне нормально, что ребенок избирает объектом своего первого любовного выбора своих родителей. Но его либидо не должно фиксироваться на этих первых объектах, но должно, взяв эти первые объекты за образец, перейти во время окончательного выбора объекта на других лиц. Отход ребенка от родителей должен быть неизбежной задачей для того, чтобы социальному положению ребенка не угрожала опасность. В то время, когда вытеснение ведет к выбору среди частных влечений, и впоследствии, когда влияние родителей должно уменьшиться, большие задачи предстоят делу воспитания. Это воспитание, несомненно, ведется в настоящее время не всегда так, как следует.

Уважаемые господа, не думайте, что этим разбором сексуальной жизни и психосексуального развития ребенка мы удалились от психоанализа и от лечения невротических расстройств. Если хотите, психоаналитическое лечение можно определить как продолжение воспитания в смысле устранения инфантильных остатков.

V

Регрессия и фантазия. — Невроз и искусство. — Перенесение. — Боязнь освобождения вытесненного. — Исходы психоаналитической работы. — Вредная степень выстеснения сексуального

Уважаемые дамы и господа! Изучение инфантильной сексуальности и сведение невротических симптомов к эротическим влечениям привело нас к некоторым неожиданным формулам относительно сущности и тенденций невротических заболеваний. Мы видим, что люди заболевают, если им нельзя реально удовлетворить свою эротическую потребность вследствие внешних препятствий или вследствие внутреннего недостатка в приспособляемости. Мы видим, что тогда они бегут в болезнь, чтобы с ее помощью найти замещение недостающего удовлетворения. Мы узнали, что в симптомах болезни проявляется часть сексуальной деятельности больного или же вся его сексу-

альная жизнь. Главная тенденция этих симптомов — отстранение больного от реального мира — является, по нашему мнению, самым большим вредом, причиняемым заболеванием. Мы полагаем, что сопротивление наших больных выздоровлению не простое, но слагается из многих мотивов. Против выздоровления не только *Я* больного, которое не хочет прекратить вытеснения, благодаря которым оно выделилось из своего первоначального состояния, но и сексуальные влечения не хотят отказаться от замещающего удовлетворения до тех пор, пока неизвестно, даст ли реальный мир что-либо лучшее.

Бегство от неудовлетворяющей действительности в болезнь (мы так называем это состояние вследствие его биологической вредности) никогда не остается для больного без непосредственного выигрыша в отношении удовольствия. Это бегство совершается путем обратного развития (регрессии), путем возвращения к прежним фазам сексуальной жизни, которые в свое время доставляли удовлетворение. Эта регрессия, по-видимому, двоякая: во-первых, временная регрессия, состоящая в том, что либидо, эротическая потребность возвращается на прежние ступени развития, и, во-вторых, формальная, состоящая в том, что проявление эротической потребности выражается примитивными первоначальными средствами. Оба эти вида регрессии направлены, собственно, к периоду детства, и оба ведут к восстановлению инфантильного состояния половой жизни.

Чем глубже вы проникаете в патогенез нервного заболевания, тем яснее становится для вас связь неврозов с другими продуктами человеческой душевной жизни, даже с самыми значимыми. Не забывайте того, что мы, люди с высокими требованиями нашей культуры и находящиеся под давлением наших внутренних вытеснений, находим действительность вообще неудовлетворительной и потому ведем жизнь в мире фантазий, в котором мы стараемся сгладить недостатки реального мира, воображая себе исполнение наших желаний. В этих фантазиях воплощается много настоящих конституциональных свойств личности и много вытесненных стремлений. Энергичный и пользу-

ющийся успехом человек — это тот, которому удается благодаря работе воплощать свои фантазии-желания в действительность. Где это не удается, вследствие препятствий со стороны внешнего мира и вследствие слабости самого индивидуума, там наступает отход от действительности, индивидуум уходит в свой более удовлетворяющий его фантастический мир. В случае заболевания это содержание фантастического мира выражается в симптомах. При известных благоприятных условиях субъекту еще удается найти, исходя от своих фантазий, другой путь в реальный мир вместо того, чтобы уйти от этого реального мира. Если враждебная действительности личность обладает психологически еще загадочным для нас художественным дарованием, она может выражать свои фантазии не симптомами болезни, а художественными творениями, избегая этим невроза и возвращаясь таким обходным путем к действительности[1]. Там же, где при существующем несогласии с реальным миром нет этого драгоценного дарования или оно недостаточно, там неизбежно либидо, следуя самому происхождению фантазии, приходит путем регрессии к воскрешению инфантильных желаний, а следовательно, к неврозу. Невроз заменяет в наше время монастырь, в который обычно удалялись все те, которые разочаровывались в жизни или которые чувствовали себя слишком слабыми для жизни.

Позвольте мне здесь привести главный результат, к которому мы пришли на основании нашего психоаналитического исследования: неврозы не имеют какого-либо им только свойственного содержания, которого мы не могли бы найти и у здорового, или, как выразился К. Г. Юнг, невротики страдают теми же самыми комплексами, с которыми ведем борьбу и мы, здоровые люди. Все зависит от количественных отношений, от взаимоотношений борющихся сил, к чему приведет борьба: к здоровью, к неврозу или к компенсирующему высшему творчеству.

Уважаемые дамы и господа! Я еще не сообщил вам самого важного, опытом добытого факта, который подтверждает наше положение о сексуальности как движущей силе

[1] Ср. О. Rank. Der Künstler. Wien, 1907.

невроза. Всякий раз, когда мы исследуем невротика психоаналитически, у последнего наблюдается неприятное явление перенесения, т. е. больной переносит на врача целую массу нежных и очень часто смешанных с враждебностью стремлений. Это не вызывается какими-либо реальными отношениями и должно быть отнесено на основании всех деталей появления к давним, сделавшимся бессознательными фантазиям-желаниям. Ту часть своей чувственной жизни, которую больной не может более вспомнить, он снова переживает в своем отношении к врачу, и только благодаря такому переживанию в перенесении он убеждается в существовании и в могуществе этих бессознательных сексуальных стремлений. Симптомы, представляющие собой — воспользуемся сравнением из химии — осадки прежних любовных (в широком смысле слова) переживаний, могут быть растворены только при высокой температуре переживаний перенесения и тогда только переведены в другие психические продукты. Врач играет роль каталитического фермента при этой реакции, по прекрасному выражению Ференци[1], того фермента, который на время притягивает к себе освобождающиеся аффекты. Изучение перенесения может дать вам также ключ к пониманию гипнотического внушения, которым мы вначале пользовались как техническим средством для исследования психического бессознательного у наших больных. Гипноз оказался тогда терапевтическим средством, но в то же время он препятствовал научному пониманию положения дел, так как хотя гипноз и устранял в известной области психические сопротивления, однако на границе этой области он возвышал их валом, через который нельзя было перейти. Не думайте, что явление перенесения, о котором я, к сожалению, могу вам сказать здесь очень мало, создается под влиянием психоанализа. Перенесение наступает при всех человеческих отношениях, так же как в отношениях больного к врачу, самопроизвольно; оно повсюду является истинным носителем терапевтического влияния, и оно действует тем сильнее, чем менее мы догадываемся о его на-

[1] *S. Ferenczi*. Introjektion und Übertragung // Jahrbuch für psychoan. und psychopathologische Forschungen, Bd. 1, 2 H., 1909.

личии. Психоанализ, следовательно, не создает перенесения, а только открывает его сознанию и овладевает им, чтобы направить психические процессы к желательной цели. Я не могу оставить эту тему без того, чтобы не указать, что явление перенесения играет роль не только при убеждении больного, но также и при убеждении врачей. Я знаю, что все мои приверженцы убедились в справедливости моих положений благодаря наблюдениям явления перенесения, и вполне понимаю, что убежденность в своем мнении нельзя приобрести без того, чтобы не проделать самому несколько психоанализов и не иметь возможности на самом себе испытать действие перенесения.

Уважаемые дамы и господа! Я думаю, что мы должны учитывать два интеллектуальных препятствия для признания психоаналитического хода мысли: во-первых, отсутствие привычки всегда считаться с самой строгой, не допускающей никаких исключений детерминацией в области психики и, во-вторых, незнание тех особенностей, которыми бессознательные психические процессы отличаются от так хорошо нам известных сознательных. Одно из самых распространенных сопротивлений против психоаналитической работы как у больных, так и у здоровых основывается на последнем из указанных моментов. Боятся повредить психоанализом, боятся вызвать вытесненные сексуальные влечения в сознании больного, опасаясь, что этот вытесненный материал осилит высшие этические стремления и лишит больного его культурных приобретений. Замечают душевные раны больного, но боятся их касаться, чтобы не усилить его страданий. Правда, спокойнее не касаться больных мест, если мы не умеем при этом ничего сделать, кроме как причинить боль. Однако, как известно, хирург не страшится исследовать и работать на больном месте, если он намерен сделать операцию, которая должна принести длительную пользу. Никто не думает о том, чтобы обвинять хирурга за неизбежные страдания при исследовании и при реактивных послеоперационных явлениях, если только операция достигает своей цели и больной, благодаря временному ухудшению своего состояния, получает излечение. Подобные отношения существуют и при

психоанализе; последний имеет право предъявить те же требования, что и хирургия. Усиление страданий, которое может иметь место во время лечения, при хорошем владении методом гораздо меньше, чем это бывает при хирургических мероприятиях, и не должно идти в расчет при тяжести самого заболевания. Внушающий опасения исход, именно уничтожение культурности освобожденными от вытеснения влечениями, совершенно невозможен, так как эти опасения не считаются с тем, на что указывает нам наш опыт, именно, что психическое и соматическое могущество желания, если вытеснение его не удается, значительно сильнее при его существовании в области бессознательной, чем в сознательной; так что переход такого желания в сознание ослабляет его. На бессознательное желание мы не можем оказывать влияния, оно стоит в стороне от всяких противоположных течений, в то время как сознательное желание сдерживается всеми другими сознательными стремлениями, противоположными данному. Психоаналитическая работа служит самым высоким и ценным культурным целям, представляя собой хорошего заместителя безуспешного вытеснения.

Какова вообще судьба освобожденных психоанализом бессознательных желаний, какими путями мы можем сделать их безвредными для индивидуума? Таких путей много. Чаще всего эти желания исчезают еще во время психоанализа под влиянием лучших противоположных стремлений. Вытеснение заменяется осуждением. Это возможно, так как мы по большей части должны только устранить следствия прежних стадий развития *Я* больного. В свое время индивидуум был в состоянии устранить негодное влечение только вытеснением, так как сам он тогда был слаб и его организация недостаточно сложилась; при настоящей же зрелости и силе он в состоянии совершенно овладеть вредным инстинктом. Второй исход психоаналитической работы может быть тот, что вскрытые бессознательные влечения направляются на другие цели. Эти цели были бы найдены ранее самим индивидуумом, если бы он развивался без препятствий. Простое устранение инфантильных желаний не представляет собой идеальной цели

психоанализа. Невротик вследствие своих вытеснений лишен многих источников душевной энергии, которая была бы весьма полезна для образования его характера и деятельности в жизни. Мы знаем более целесообразный процесс развития, так называемую сублимацию, благодаря которой энергия инфантильных желаний не устраняется, а применяется для других высших, уже не сексуальных целей. Как раз компоненты сексуального влечения отличаются способностью сублимации, т. е. замещения своей сексуальной цели другой, более отдаленной и более ценной в социальном отношении. Этим прибавкам энергии со стороны сексуального влечения в нашей душевной деятельности мы обязаны, по всей вероятности, нашими высшими культурными достижениями. Рано появившееся вытеснение исключает возможность сублимации вытесненного влечения; с прекращением вытеснения путь к сублимации опять становится свободным.

Мы не должны упускать из виду третий возможный исход психоаналитической работы. Известная часть вытесненных эротических стремлений имеет право на прямое удовлетворение и должна найти его в жизни. Наши культурные требования делают жизнь слишком тяжелой для большинства человеческих организмов; эти требования способствуют отстранению от действительности и возникновению неврозов, причем слишком большим вытеснением вовсе еще не достигается какой-либо чрезвычайно большой выигрыш в культурном отношении. Мы не должны возвышать себя до такой степени, чтобы не обращать никакого внимания на животное начало нашей природы, и мы не должны забывать, что счастье каждого отдельного индивидуума также должно входить в цели нашей культуры. Пластичность сексуальных компонентов, которая выражается в их способности к сублимации, может повести к большему искушению достигать возможно интенсивной сублимацией возможно большего культурного эффекта. Но насколько мало мы можем рассчитывать при наших машинах перевести более чем одну часть теплоты в полезную механическую работу, так же мало должны мы стремиться к тому, чтобы всю массу сексуальной энергии перевести

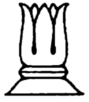
на другие, чуждые ей цели. Это не может удаться, и если слишком уже сильно подавлять сексуальное чувство, то придется считаться со всеми последствиями столь варварского отношения.

Я не знаю, как вы со своей стороны отнесетесь к тому предостережению, которое я только что высказал. Я расскажу вам старый анекдот, из которого вы сами выведете полезное заключение. В немецкой литературе известен городок Шильда, о жителях которого рассказывается множество различных небылиц. Так, говорят, что граждане Шильда имели лошадь, силой которой они были чрезвычайно довольны; одно им только не нравилось: очень уж много дорогого овса пожирала эта лошадь. Они решили аккуратно отучить лошадь от этого безобразия, уменьшая каждый день порцию понемногу, пока они не приучили ее к полному воздержанию. Одно время дело шло прекрасно — лошадь была отучена почти совсем; на следующий день она должна была работать уже совершенно без овса. Утром этого дня коварную лошадь нашли мертвой. Граждане Шильда никак не могли догадаться, отчего она умерла.

Вы, конечно, догадываетесь, что лошадь пала с голоду и что без некоторой порции овса нельзя ожидать от животного никакой работы.

Благодарю вас за приглашение и то внимание, которым вы меня наградили.

Тотем и табу



ПСИХОЛОГИЯ ПЕРВОБЫТНОЙ КУЛЬТУРЫ И РЕЛИГИИ

ВВЕДЕНИЕ

Нижеследующие четыре статьи, появившиеся в издаваемом мною журнале «Imago», первого и второго года издания, под тем же заглавием, что и предлагаемая книга, представляют собой первую попытку с моей стороны применить точку зрения и результаты психоанализа к невыясненным проблемам психологии народов. По методу исследования эти статьи являются противоположностью, с одной стороны, большому труду W. Wundt'a, пользующегося для той же цели положениями и методами не аналитической психологии, с другой стороны, работам цюрихской школы, пытающейся, наоборот, проблемы индивидуальной психологии разрешить при помощи материала из области психологии народов. Охотно признаю, что ближайшим поводом к моей собственной работе послужили эти оба источника.

Я хорошо знаю недостатки моей работы. Я не хочу касаться пробелов, которые зависят от того, что это первые мои исследования в этой области. Однако иные из них требуют пояснений. Я соединил здесь четыре статьи, рассчитанные на внимание широкого круга образованных людей, их, собственно говоря, могут понять и оценить только те немногие, кому не чужд психоанализ во всем его своеобразии. Задача этих статей — послужить посредником между этнологами, лингвистами, фольклористами и т. д., с одной стороны, и психоаналитиками — с другой; и все же они не могут дать ни тем, ни другим того, чего им не хватает: первым — достаточного ознакомления с новой психоло-

гической техникой, последним — возможности в полной мере овладеть требующим обработки материалом. Им придется поэтому довольствоваться тем, чтобы здесь и там привлечь внимание и пробудить надежды на то, что если обе стороны будут встречаться чаще, то это окажется не бесполезным для научного исследования.

Обе главные темы, давшие наименование этой книге, тотем и табу, получают в ней не одинаковую разработку. Анализ табу отличается безусловно большей достоверностью, и разрешение этой проблемы более исчерпывающе. Исследования тотемизма ограничиваются заявлением: вот то, что в настоящее время психоаналитическое изучение может дать для объяснения проблемы тотема. Это различие связано с тем, что табу, собственно говоря, еще существует у нас; хотя отрицательно понимаемое и перенесенное на другие содержания, по психологической природе своей оно является не чем иным, как «категорическим императивом» Канта, действующим навязчиво и отрицающим всякую сознательную мотивировку. Тотемизм, напротив, — чуждый нашему современному чувствованию религиозно-социальный институт, в действительности давно оставленный и замененный новыми формами, оставивший только незначительные следы в религии, нравах и обычаях жизни современных народов и претерпевший, вероятно, большие изменения даже у тех народов, которые и теперь придерживаются его. Социальные и технические успехи в истории человечества гораздо меньше повредили табу, чем тотему. В этой книге сделана смелая попытка разгадать первоначальный смысл тотемизма по его инфантильным следам, из намеков, в каких он снова проявляется в процессе развития наших детей. Тесная связь между тотемом и табу указывает дальнейшие пути, ведущие к защищаемой здесь гипотезе, и если эта гипотеза, в конце концов, оказалась достаточно невероятной, то этот характер ее не дает основания для возражения против возможности того, что эта гипотеза все же в большей или меньшей степени приблизилась к трудно реконструируемой действительности.

Рим. Сентябрь 1913.

Психоаналитическое исследование с самого начала указывало на аналогии и сходства результатов его работ в об-

ласти душевной жизни отдельного индивида с результатами исследования психологии народов. Вполне понятно, что сначала это происходило робко и неуверенно, в скромном объеме и не шло дальше области сказок и мифов. Целью распространения указанных методов на эту область было только желание вселить больше доверия к невероятным самим по себе результатам исследования указанием на такое неожиданное сходство.

За протекшие с тех пор полтора десятка лет психоанализ приобрел, однако, доверие к своей работе; довольно значительная группа исследователей, идя по указаниям одного, пришла к удовлетворительному сходству в своих взглядах, и теперь, как кажется, наступил благоприятный момент приступить к границе индивидуальной психологии и поставить работе новую цель. В душевной жизни народов должны быть открыты не только подобные же процессы и связи, какие были выявлены при помощи психоанализа у индивида, но должна быть также сделана смелая попытка осветить при помощи сложившихся в психоанализе взглядов то, что осталось темным или сомнительным в психологии народов. Молодая психоаналитическая наука желает как бы вернуть то, что позаимствовала в самом начале своего развития у других областей знания, и надеется вернуть больше, чем в свое время получила.

Однако трудность предприятия заключается в качественном подборе лиц, взявших на себя эту новую задачу. Не к чему было бы ждать, пока исследователи мифов и психологии религий, этнологи, лингвисты и т. д. начнут применять психоаналитический метод мышления к материалу своего исследования. Первые шаги во всех этих направлениях должны быть безусловно предприняты теми, которые до настоящего времени, как психиатры и исследователи сновидений, овладели психоаналитической техникой и ее результатами. Но они пока не являются специалистами в других областях знания и если приобрели с трудом кое-какие сведения, то все же остаются дилетантами или, в лучшем случае, автодидактами. Они не смогут избежать в трудах своих слабостей и ошибок, которые легко будут открыты и, может быть, вызовут насмешку со стороны цехового исследователя-специалиста, в обладании ко-

торого имеется весь материал и умение распоряжаться им. Пусть же он примет во внимание, что наши работы имеют только одну цель: побудить его сделать то же самое лучше, применив к хорошо знакомому ему материалу инструмент, который мы можем ему дать в руки.

Касаясь предлагаемой небольшой работы, я должен указать еще на одно извиняющее обстоятельство, а именно, что она является первым шагом автора на чуждой ему до того почве. К этому присоединяется еще то, что по различным внешним мотивам она преждевременно появляется на свет и публикуется по истечении гораздо более короткого периода, чем другие сообщения, гораздо раньше, чем автор был в состоянии разработать богатую литературу предмета. Если я тем не менее не отложил публикования, то к этому побуждало меня соображение, что первые работы и без того грешат большей частью тем, что хотят охватить слишком много и стремятся дать такое полное разрешение задачи, какое, как показывают позднейшие исследования, никогда невозможно с самого начала. Нет поэтому ничего плохого в том, если сознательно и с намерением ограничиваешься небольшим опытом. Кроме того, автор находится в положении мальчика, который нашел в лесу гнездо хороших грибов и прекрасных ягод и созывает своих спутников раньше, чем сам сорвал все, потому что видит, что сам не в состоянии справиться с обилием найденного.

У всякого принимавшего участие в развитии психоаналитического исследования остался достопамятным момент, когда C. G. Jung на частном научном съезде сообщил через одного из своих учеников, что фантазии некоторых душевнобольных (Dementia praecax) удивительным образом совпадают с мифологическими космогониями древних народов, о которых необразованные больные не могли иметь никакого научного представления. Это указало не только на новый источник самых странных психических продуктов болезни, но и подчеркнуло самым решительным образом значение параллелизма онтогенетического и филогенетического развития и в душевной жизни. Душевно больной и невротик сближаются, таким образом, с первобытным человеком, с человеком отдаленного доистори-

ческого времени, и если психоанализ исходит из верных предположений, то должна открыться возможность свести то, что имеется у них общего, к типу инфантильной душевной жизни.

I

БОЯЗНЬ ИНЦЕСТА

Доисторического человека во всех стадиях развития, проделанных им, мы знаем по предметам и утвари, оставшимся после него, по сохранившимся сведениям о его искусстве, религии и мировоззрении, дошедшим до нас непосредственно или традиционным путем в сказаниях, мифах и сказках, и по сохранившимся остаткам образа его мыслей в наших собственных обычаях и нравах. Кроме того, в известном смысле он является нашим современником. Еще живут люди, о которых мы думаем, что они очень близки первобытным народам, гораздо ближе нас, и в которых мы поэтому видим прямых потомков и представителей древних людей. Таково наше мнение о диких и полудиких народах, душевная жизнь которых приобретает особый интерес, если мы в ней можем обнаружить хорошо сохранившуюся предварительную степень нашего собственного развития. Если это предположение верно, то сравнение должно открыть большое сходство в «психологии первобытных народов», как ее показывает нам этнография, с психологией невротиков, насколько мы с ней познакомились благодаря психоанализу, и оно даст нам возможность увидеть в новом свете знакомое уже и в той и в другой области.

По внешним и внутренним причинам я останавливаю мой выбор для этого сравнения на племенах, выделяемых этнографами как самых диких, несчастных и жалких, а именно на туземцах самого молодого континента — Австралии, сохранившего нам и в своей фауне так много архаического, исчезнувшего в других местах.

Туземцев Австралии рассматривают как особую расу, у которой ни физически, ни лингвистически незаметно ни-

какого родства с ближайшими соседями, меланезийскими, полинезийскими и малайскими народами. Они не строят ни домов, ни прочных хижин, не обрабатывают земли, не разводят никаких домашних животных, кроме собаки, не знают даже гончарного искусства. Они питаются исключительно мясом различных животных, которых убивают, и кореньями, которые выкапывают. Среди них нет ни королей, ни вождей. Собрания взрослых мужчин решают общие дела. Весьма сомнительно, можно ли допустить у них следы религии в форме почитания высших существ. Племена внутри континента, вынужденные вследствие недостатка воды бороться с самыми жестокими жизненными условиями, по-видимому, во всех отношениях еще более примитивны, чем жители побережья.

Мы, разумеется, не можем ждать, что эти жалкие нагие каннибалы окажутся в половой жизни нравственными в нашем смысле, в высокой степени ограничивающими себя в проявлениях своих сексуальных влечений. И, тем не менее, мы узнаем, что они поставили себе целью с тщательной заботливостью и мучительной строгостью избегать инцестуозных половых отношений. Больше того, вся их социальная организация направлена к этой цели или находится в связи с таким достижением.

Вместо всех отсутствующих религиозных и социальных установлений у австралийцев имеется система тотемизма. Австралийские племена распадаются на маленькие семьи, или кланы, из которых каждая носит имя своего тотема. Что же такое тотем? Обыкновенно животное, идущее в пищу, безвредное или опасное, внушающее страх, реже растение или сила природы (дождь, вода), находящиеся в определенном отношении ко всей семье. Тотем, во-первых, является праотцем всей семьи, кроме того, ангелом-хранителем и помощником, предрекающим будущее и узнающим и милующим своих детей, даже если обычно он опасен для других. Лица одного тотема связаны священным само собой влекущим наказания обязательством не убивать (уничтожать) своего тотема и воздерживаться от употребления его мяса (или от другого доставляемого им наслаждения). Признак тотема не связан с отдельным жи-

вотным или отдельным существом, но связан со всеми индивидами этого рода. От времени до времени устраиваются праздники, на которых лица одного тотема в церемониальных танцах изображают или подражают движениям своего тотема.

Тотем передается по наследству по материнской или отцовской линии; весьма вероятно, что первоначально повсюду был первый род передачи, и только затем произошла его замена вторым. Принадлежность к тотему лежит в основе всех социальных обязательств австралийцев; с одной стороны, она выходит за границы принадлежности к одному племени и, с другой стороны, отодвигает на задний план кровное родство.

Тотем не связан ни с областью, ни с местоположением. Лица одного тотема живут раздельно и мирно уживаются с приверженцами других тотемов.

А теперь мы должны, наконец, перейти к тем особенностям тотемистической системы, которые привлекают к ней интерес психоаналитика. Почти повсюду, где имеется тотем, существует закон, что члены одного и того же тотема не должны вступать друг с другом в половые отношения, следовательно, не могут также вступать между собой в брак. Это и составляет связанную с тотемом экзогамию.

Этот строго соблюдаемый запрет весьма замечателен. Он не оправдывается ничем из того, что мы до сих пор узнали о понятии или о свойствах тотема. Невозможно поэтому понять, каким образом он попал в систему тотемизма. Нас поэтому не удивляет, если некоторые исследователи определенно полагают, что первоначально — в древнейшие времена и соответственно настоящему смыслу — экзогамия не имела ничего общего с тотемизмом, а была некогда к нему добавлена без глубокой связи в то время, когда возникла необходимость в брачных ограничениях. Как бы там ни было, соединение тотемизма с экзогамией существует и оказывается очень прочным.

В дальнейшем изложении мы выясним значение этого запрета.

а. Соплеменники не ждут, пока наказание виновного за нарушение этого запрета постигнет его, так сказать,

автоматически, как при других запретах тотема (например, при убийстве животного тотема), а виновный самым решительным образом наказывается всем племенем, как будто дело идет о том, чтобы предотвратить угрожающую всему обществу опасность или освободить его от гнетущей вины. Несколько строк из книги Frazer'a могут показать, как серьезно относятся к подобным преступлениям эти, с нашей точки зрения, в других отношениях довольно безнравственные дикари.

В Австралии обычное наказание за половое сношение с лицом из запрещенного клана — смертная казнь. Все равно, находилась ли женщина в той же самой группе людей или ее взяли в плен во время войны с другим племенем, мужчину из враждебного клана, имевшего с ней сношение, как с женой, излавливают и убивают его товарищи по клану, так же как и женщину. Однако в некоторых случаях, если им удастся избежать на определенное время того, чтобы их поймали, оскорбление прощается. У племени Та-та-ти в Новом Южном Валисе в тех редких случаях, о которых известно, был умерщвлен только мужчина, а женщину избивали или поражали стрелами, или подвергали ее и тому, и другому, пока не доводили до полусмерти. Причиной, почему ее не просто убивали, было предположение, что, может быть, она подверглась насилию. Точно так же при случайных любовных отношениях запрещения клана соблюдаются очень точно, нарушения таких запрещений оцениваются как гнуснейшие и караются смертной казнью (Howitt).

b. Так как такое же жестокое наказание полагается и за мимолетные любовные связи, которые не привели к деторождению, то мало вероятно, чтобы существовали другие, например, практические мотивы запрета.

c. Так как тотем передается по наследству и не изменяется вследствие брака, то легко предвидеть последствия запрета, например, при унаследовании со стороны матери. Если муж принадлежит к клану с тотемом кенгуру и женится на женщине с тотемом эму, то дети, мальчики и девочки, все эму. Сыну, происшедшему из этого брака, благодаря правилу тотема, окажется невозможным крово-

смесительное общение с матерью и сестрами, которые также эму[1].

d. Но достаточно одного указания, чтобы убедиться, что связанная с тотемом эксогамия дает больше, следовательно, и преследует больше, чем только предупреждение инцеста с матерью и сестрами. Она делает для мужчины невозможным половое соединение со всеми женщинами его клана, т. е. с целым рядом женщин, не находящихся с ним в кровном родстве, так как рассматривает всех этих женщин как кровных родственников. С первого взгляда совершенно непонятно психологическое оправдание этого громадного ограничения, далеко превосходящего все, что можно поставить наряду с ним у цивилизованных народов. Кажется только ясным, что роль тотема (животного), как предка, принимается здесь всерьез. Все, что происходит от того же тотема, считается кровным родством, составляет одну семью, и в пределах этой семьи все считается абсолютным препятствием к сексуальному соединению, даже самые отдаленные степени родства.

Эти дикари проявляют, таким образом, необыкновенно высокую степень боязни инцеста, или инцестуозной чувствительности, связанной с не совсем понятной нам особенностью, состоящей в замене реального кровного родства тотемистическим родством. Нам незачем, однако, слишком преувеличивать это противоречие, а сохраним лишь в памяти, что запреты тотема включают реальный инцест как частный случай.

Но остается загадкой, каким же образом произошла при этом замена настоящей семьи кланом тотема, и разрешение этой загадки совпадает, может быть, с разъяснениями самого тотема. Приходится при этом, разумеется, подумать и о том, что при известной свободе сексуального общения, переходящей границы брака, кровное родство,

---

[1] Отцу, который принадлежит к клану с тотемом кенгуру, предоставляется, однако, возможность, по крайней мере согласно этому запрету, инцест со своими дочерьми э м у. При унаследовании тотема со стороны отца — к е н г у р у и дети также к е н г у р у; отцу был бы тогда запрещен инцест с дочерьми, а для сына был бы возможен инцест с матерью. Эти следствия запрета тотема содержат указания на то, что унаследование по материнской линии более старо, древнее, чем по отцовской линии, потому что есть основания полагать, что запреты тотема, прежде всего, направлены против инцестуозных вожделений сына.

а вместе с ним и предупреждение инцеста становится настолько сомнительным, что является необходимость в другом обосновании запрета. Не лишним поэтому будет заметить, что нравы австралийцев признают такие социальные условия н торжественные случаи, при которых исключается обычное право мужчины на женщину.

Язык этих австралийских племен[1] отличается особенностью, имеющей несомненную связь с интересующим нас вопросом. А именно, обозначение родства, которым они пользуются, имеет в виду не отношения двух индивидов между собой, а отношения между индивидом и группой. Они принадлежат, по выражению L. H. Morgan'a, к «классифицирующей» системе. Это значит, что всякий называет отцом не только своего родителя, но и другого любого мужчину, который согласно законам его племени мог бы жениться на его матери и стать таким образом его отцом. Он называет матерью помимо своей родительницы всякую другую женщину, которая, не нарушая законов племени, могла бы стать его матерью. Он называет «братом», «сестрой» не только детей его настоящих родителей, но и детей всех названных лиц, находящихся в родительской группе по отношению к нему и т. д. Родственные названия, которые дают друг другу два австралийца, не указывают, следовательно, на кровное родство между ними, как это соответствовало бы смыслу нашего языка. Они означают скорее социальную, чем физическую связь. Близость к этой классифицирующей системе проявляется у нас в детском языке, когда ребенка заставляют каждого приятеля и приятельницу родителей называть «дядей», «тетей», или в переносном смысле, когда мы говорим о «братьях в Аполлоне», о «сестрах во Христе».

Нетрудно найти объяснение этого столь странного для нас оборота речи, если видеть в нем остаток того брачного института, который Rev. L. Fison назвал «групповым браком», сущность которого состоит в том, что известное число мужчин осуществляет свои брачные права над известным числом женщин. Дети этого группового брака имеют основание смотреть друг на друга, как на братьев и

---

[1] Как у большинства тотемистических народов.

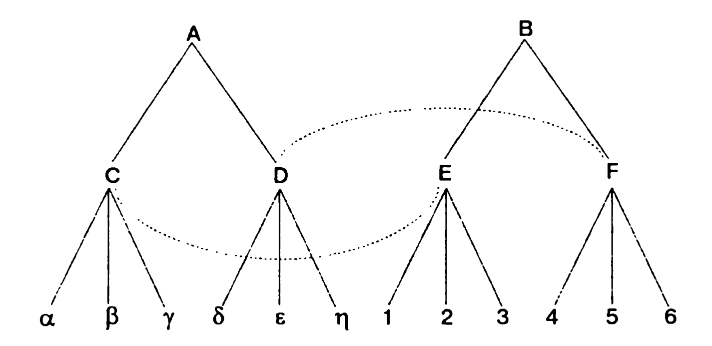
сестер, хотя они не все рождены одной и той же матерью, и считают всех мужчин группы своими отцами.

Хотя некоторые авторы, как например. B. Westermarck в его «Истории человеческого брака», не соглашаются с выводами, которые другие авторы сделали из существования в языке названий группового родства, все же лучшие знатоки австралийских дикарей согласны в том, что классифицирующие названия родства следует рассматривать как пережиток времен группового брака. Больше того, по мнению Spencer'a и Gillen'a еще и теперь можно установить существование известной формы группового брака у племен Urabunna и Dieri. Групповой брак предшествовал, следовательно, индивидуальному браку у этих народов и исчез, оставив ясные следы в их языке и нравах.

Если мы заменим индивидуальный брак групповым, то нам станет понятной кажущаяся чрезмерность предохранительных мер против инцеста, встречающихся у этих народов. Эксогамия тотема, запрещение сексуальных общений с членами одного и того же клана кажутся целесообразным средством для предупреждения группового инцеста; впоследствии это средство зафиксировалось и на долгое время пережило оправдывавшие его мотивы.

Если мы думаем, что поняли мотивы брачных ограничений австралийских дикарей, то нам предстоит еще узнать, что в существующих в действительности условиях наблюдается гораздо большая на первый взгляд сбивающая сложность. В Австралии имеется очень немного племен, у которых нет других запрещений, кроме ограничений тотема. Большинство племен организовано таким образом, что они сперва распадаются на два отдела, названных брачными классами (по-английски: Phrathries). Каждый из этих классов эксогамичен и включает большое число тотемичных семейств. Обыкновенно каждый брачный класс подразделяется на два подкласса (субфратрии), а все племя, следовательно, — на четыре; подклассы занимают место между фратриями и тотемическими семьями.

Типичная, очень часто встречающаяся схема организаций австралийского племени имеет, следовательно, такой вид:



Двенадцать тотемичных семейств распределены между двумя классами и четырьмя подклассами. Все отделения эксогамичны[1]. Подкласс *c* составляет эксогамичное единство с *e*, а подкласс *d* — с *f*. Результат, т. е. тенденция этой организации, не подлежит сомнению; таким путем достигается дальнейшее ограничение брачного выбора и сексуальной свободы. Если бы существовало двенадцать тотемичных семейств, то, наверное, каждый член семейства, если предполагать равное число людей в каждом семействе, имел бы выбор между 11/12 всех женщин племени. Существование двух фратрий ограничивало бы число на 6/12 — равное половине; мужчина тотема *a* может жениться на женщине только из семейств от 1 до 6. При введении обоих подклассов выбор понижается до 3/12, т. е. до 1/4. Мужчина тотема *a* вынужден ограничить свой брачный выбор женщинами тотема 4, 5, 6.

Историческое отношение между брачными классами, число которых у некоторых племен доходит до 8, и тотемистическими семействами безусловно не выяснено. Очевидно только, что эти учреждения стремятся достичь того же, что и эксогамия, и даже еще большего, но в то время как тотем-эксогамия производит впечатление священного установления, сложившегося неизвестно каким образом, т. е. обычая, сложные учреждения брачных классов, их подразделения и связанные с ними условия, по-видимому, исходят из стремящегося к определенной цели законодательства, может быть, снова поставившего себе задачей предохранительные меры против инцеста, потому

[1] Число тотемов произвольно.

что влияние тотема ослабело. И в то время как тотемистическая система, как нам известно, составляет основу всех других социальных обязанностей и нравственных ограничений племени, значение фратрии в общем исчерпывается достигаемым ими урегулированием брачного выбора.

В дальнейшем развитии системы брачных классов проявляется стремление расширить предохранительные меры за пределы естественного и группового инцеста и запретить браки между более отдаленными родственными группами подобно тому, как это делала католическая церковь, распространив давно существовавшее запрещение брака между братьями и сестрами на двоюродных братьев и сестер и прибавив к этому еще духовные степени родства.

Для интересующей нас проблемы не будет никакой выгоды, если мы попытаемся глубже вникнуть в чрезвычайно запутанные и невыясненные споры о происхождении и значении брачных классов, как и об отношениях к тотему. Для наших целей вполне достаточно указания на ту большую тщательность, с которой австралийцы и другие дикие народы стараются избежать инцеста. Мы должны сознаться, что эти дикари даже более чувствительны к инцесту, чем мы. Вероятно, у них больше искушений, и потому против него они нуждаются в более обширных защитительных мерах.

Боязнь инцеста у этих народов не довольствуется, однако, установлением описанных институтов, которые, как нам кажется, направлены преимущественно против группового инцеста. Мы должны еще прибавить ряд «обычаев», которые направлены против индивидуального общения близких родственников в нашем смысле и соблюдаются совершенно с религиозной строгостью, и цель которых не может подлежать никакому сомнению. Эти обычаи, или требуемые обычаем запреты, можно назвать «избеганием» (avoidances). Их распространение переходит далеко за пределы австралийских тотемистических народов, но и тут я попрошу читателя довольствоваться фрагментарным отрывком из богатого материала.

В Меланезии такие ограничивающие запрещения касаются сношений мальчиков с матерью и сестрами. Так,

например, на Lepers Island, одном из Неогибридских островов, мальчик в известном возрасте оставляет материнский дом и переселяется в «клубный дом», где он с того времени постоянно спит и ест. Если ему и дозволяется посещать свой дом, чтобы получать оттуда пищу, то он должен уйти оттуда не поевши, если его сестры находятся дома; если же никого из сестер нет дома, то он может сесть возле двери и поесть. Если брат и сестра случайно встречаются вне дома на открытом месте, то они должны убежать или спрятаться в сторону. Если мальчик узнает следы ног своих сестер на песке, то ему нельзя идти по этим следам, так же как и им по его следам. Больше того, он не смеет произносить их имен и побоится произнести самое обыкновенное слово, если оно входит как составная часть в их имя. Это «избегание», начинающееся со времени церемониала возмужалости, соблюдается в течение всей жизни. Сдержанность в отношениях между матерью и сыном с годами увеличивается, проявляясь преимущественно со стороны матери. Если она приносит сыну что-нибудь поесть, то не передает ему сама, а только ставит перед ним. Она не обращается к нему с интимной речью, говорит ему не «ты», согласно нашему обороту речи, а «вы». Подобные же обычаи господствуют в Новой Каледонии. Если брат и сестра встречаются, то она прячется в кусты, а он проходит мимо, не поворачивая головы.

На полуострове Газели в Новой Британии сестра по выходе замуж не должна вовсе разговаривать со своим братом, она также не произносит больше его имени, а говорит о нем описательно.

На Новом Мекленбурге такие ограничения распространяются на двоюродных брата и сестру (хотя не всякого рода), но также и на родных брата и сестру; они не должны близко подходить друг к другу, не должны давать руки друг другу, делать подарков, но могут говорить друг с другом на расстоянии нескольких шагов. В наказание за инцест с сестрой полагается смерть через повешение.

На островах Фиджи правила «избегания» особенно строги. Они касаются там не только кровных родственников, но даже и групповых сестер. Тем более странное впе-

чатление производит на нас, когда мы слышим, что этим дикарям известны священные оргии, в которых лица именно с этой запрещенной степенью родства отдаются половому соединению, — если мы только не предпочтем воспользоваться этим противоречием для объяснения указанного запрещения вместо того, чтобы ему удивляться.

У Battas на Суматре эти правила «избегания» распространяются на все родственные отношения. Для Batta было бы крайне неприлично сопровождать родную сестру на вечеринку. Batta-брат чувствует себя крайне неловко в обществе сестры даже в присутствии посторонних лиц. Если кто-нибудь из них заходит в дом, то другой предпочитает уйти. Отец также не останется наедине со своей дочерью в доме, так же как и мать со своим сыном. Голландский миссионер, сообщающий об этих нравах, прибавляет, что, к сожалению, должен считать их очень обоснованными. У этого народа принято думать, что пребывание наедине мужчины с женщиной приведет к неподобающей интимности, и так как они опасаются всевозможных наказаний и печальных последствий от полового общения между кровными родственниками, то поступают вполне правильно, когда благодаря таким запретам стараются избежать подобных искушений.

У Barongos в бухте Делагоа в Африке странным образом самые строгие предосторожности принимаются по отношению к невестке, жене брата собственной жены. Если мужчина встречается где-нибудь с этой опасной для него личностью, то тщательно избегает ее. Он не рискует есть с ней из одной миски, нерешительно заговаривает с ней, не позволяет себе зайти в ее хижину и здоровается с ней дрожащим голосом.

У Akamba (или Wakamba) в Британской Ост-Африке существует закон «избегания», который должен был бы встречаться чаще. Девушка обязана тщательно избегать родного отца в период времени между наступлением половой зрелости и замужеством. Она прячется при встрече с ним на улице, никогда не рискует сесть возле него и ведет себя так до момента своего обручения. После замужества нет больше никаких препятствий для ее общения с отцом.

Самое распространенное и самое интересное для цивилизованных народов «избегание» касается ограничений общения между мужчиной и его тещей. Оно распространено повсюду в Австралии, а также в силе у меланезийских, полинезийских и негритянских народов, поскольку здесь распространены следы тотемизма. У некоторых из этих народов имеются подобные же запрещения безобидного общения женщины с ее свекром, но все же они не так уже постоянны и не так серьезны. В отдельных случаях и тесть, и теща становятся предметом «избегания».

Так как нас меньше интересует этнографическое распространение, чем содержание и цель избегания тещи, то я и в этом случае ограничусь сообщением немногих примеров.

На Банковых островах эти запреты очень строги и мучительно точны. Мужчина должен избегать своей тещи, так же как и она его. Если они случайно встречаются на тропинке, то женщина отходит в сторону и поворачивается к нему спиной, пока он не пройдет, или то же самое делает он.

В Vanna Lava (Port Patteson) мужчина не должен проходить даже берегом моря за своей тещей раньше, чем прилив не смоет следов ее ног на песке. Но они могут разговаривать друг с другом на известном расстоянии. Совершенно исключается возможность того, чтобы он когда-нибудь произнес имя своей тещи или она — зятя.

На Соломоновых островах мужчина со времени женитьбы не должен ни смотреть на свою тещу, ни разговаривать с ней. Когда он встречается с ней, то делает вид, как будто не знает ее, и изо всех сил убегает, чтобы спрятаться от нее.

У зулусов нравы требуют, чтобы мужчина стыдился своей тещи, чтобы он всячески старался избегать ее общества. Он не входит в хижину, в которой она находится, и если они встречаются, то он или она уходят в сторону, так что она прячется в кусты, а он прикрывает лицо щитом. Если они не могут избежать друг друга и женщине не во что закутаться, то она привязывает хотя бы пучок травы к своей голове, чтобы выполнить необходимую церемонию.

Общение между ними происходит или через третье лицо или они могут, крича, разговаривать друг с другом на известном расстоянии, имея между собой какую-нибудь преграду, например, стены крааля. Ни один из них не должен произносить имени другого.

У Basoga, негритянского племени в области истоков Нила, мужчина может разговаривать со своей тещей только тогда, когда он в другом помещении дома и не видит ее. Этот народ, между прочим, так боится кровосмесительства, что не оставляет его безнаказанным даже у домашних животных.

В то время как цель и значение других «избеганий» между родственниками не подлежат сомнению и понимаются всеми наблюдателями как предохранительные меры против кровосмесительства, запретам, касающимся общения с тещей, некоторые придают ему другое значение. Вполне естественно, что кажется непонятным, почему у всех этих народов имеется такой большой страх перед искушением, воплощенным для мужчины в образе уже не молодой женщины, хотя в действительности и не матери его, но такой, какая могла бы быть его матерью.

Это возражение выдвигалось и против взгляда Fison'а, обратившего внимание на то, что некоторые системы брачных классов имеют в этом отношении пробел, допуская теоретически брак между мужчиной и его тещей; поэтому и явилась необходимость в особенном предупреждении этой возможности.

Сэр J. Lubbock сводит в своем сочинении «Происхождение цивилизации» поведение тещи по отношению к зятю к существовавшему когда-то браку посредством похищения (marriage by capture). «Пока имело место похищение женщин, возмущение родителей должно было быть достаточно серьезным. Когда от этой формы брака остались только символы, было символизировано также возмущение родителей, и этот обычай сохранился после того, как происхождение его забылось». Crawley'ю легко было показать, как мало это объяснение соответствует деталям фактического наблюдения.

E. B. Tylor полагает, что отношение тещи к зятю представляет собой только форму «непризнания» (cutting) со

стороны семьи жены. Муж считается чужим до тех пор, пока не рождается первый ребенок. Однако, помимо тех случаев, когда последнее условие не уничтожает запрещения, это объяснение вызывает возражение, что оно не объясняет распространения обычая на отношение между тещей и зятем, т. е. не обращает внимания на половой фактор, и что оно не считается с моментом чисто священного отвращения, которое проявляется в законе об избегании.

Зулуска, которую спросили о причине запрещения, дала с большой чуткостью ответ: нехорошо, чтобы он видел сосцы, вскормившие его жену.

Известно, что отношение между зятем и тещей составляет и у цивилизованных народов слабую сторону организации семьи. В обществе белых народов Европы и Америки, хотя и нет больше законов об избегании, но можно было бы избежать многих ссор и неприятностей, если бы такие законы сохранились в нравах и не приходилось их снова воскрешать отдельным индивидам. Иному европейцу может показаться актом глубокой мудрости, что дикие народы, благодаря закону об избегании, сделали наперед невозможным возникновение несогласия между этими лицами, ставшими такими близкими родственниками. Не подлежит никакому сомнению, что в психологической ситуации тещи и зятя существует что-то, что способствует вражде между ними и затрудняет совместную жизнь. То обстоятельство, что остроты цивилизованных народов так нередко избирают своим объектом тему о теще, как мне кажется, указывает на то, что чувственные реакции между зятем и тещей содержат еще компоненты, резко противоречащие друг другу. Я полагаю, что это отношение является, собственно говоря, «амбивалентным», состоящим из нежных и враждебных чувств.

Известная часть этих чувств совершенно ясна: со стороны тещи — нежелание отказаться от прав на дочь, недоверие к чужому, на ответственность которого предоставлена дочь, тенденция сохранить господствующее положение, с которым она сжилась в собственном доме. Со стороны мужа — решимость не подчиняться больше ничьей воле, ревность к лицам, которым принадлежала до него неж-

ность его жены, и — last not least — нежелание, чтобы нарушили его иллюзию сексуальной переоценки. Такое нарушение чаще всего происходит от черт лица тещи, которые во многом напоминают ему дочь и в то же время лишены юности, красоты и психической свежести, столь ценных для него у его жены.

Знание скрытых душевных движений, которое дало нам психоаналитическое исследование отдельных людей, позволяет нам прибавить к этим мотивам еще другие мотивы. В тех случаях, где психосексуальные потребности женщины в браке и в семейной жизни требуют удовлетворения, ей всегда грозит опасность неудовлетворенности вследствие преждевременного окончания супружеских отношений и монотонности ее душевной жизни. Стареющая мать защищается от этого тем, что она живет чувствами своих детей, отождествляет себя с ними, испытывая вместе с ними их переживания в области чувств. Говорят, что родители молодеют со своими детьми; это в самом деле одно из самых ценных психических преимуществ, которые родители получают от своих детей. В случае бездетности отпадает одна из лучших возможностей перенести необходимую резиньяцию в собственном браке. Это вживание в чувство дочери заходит у матери так далеко, что и она влюбляется в любимого мужа дочери, что в ярких случаях, вследствие сильного душевного сопротивления против этих чувств, ведет к тяжелым формам невротического заболевания. Тенденция к такой влюбленности у тещи во всяком случае бывает очень часто, и или это самое чувство, или противодействующее ему душевное движение присоединяется к урагану борющихся между собою сил в душе тещи. Очень часто на зятя обращаются неприязненные садистические компоненты любовного движения, чтобы тем вернее подавить запретные нежные.

У мужчины отношение к теще осложняется подобными же душевными движениями, но исходящими из других источников. Путь к выбору объекта обычно вел его через образ матери, может быть, еще и сестер, к объекту любви; вследствие ограничений инцеста его любовь отошла от обоих дорогих лиц его детства с тем, чтобы остановиться на чужом объекте, выбранном по их образу и подобию.

Место его родной матери и матери его родной сестры теперь занимает теща. Развивается тенденция вернуться к выбору первых времен, но все в нем противится этому. Его страх перед инцестом требует, чтобы ничто не напоминало ему генеалогии его любовного выбора; то обстоятельство, что теща принадлежит к актуальной действительности, что он не знал ее уже с давних пор и не мог сохранить в бессознательном ее образ неизмененным, облегчает ему отрицательное отношение к ней. Особенная примесь раздражительности и обозленности к этой амальгаме чувств заставляет нас предполагать, что теща действительно представляет собой инцестуозное искушение для зятя подобно тому, как, с другой стороны, нередко бывает, что мужчина сперва открыто влюбляется в свою будущую тещу прежде, чем его склонность переходит на ее дочь.

Я не вижу, что помешало бы предположить, что именно этот инцестуозный фактор взаимоотношений мотивирует избегание тещи и зятя у дикарей. Мы предпочли бы поэтому для объяснения столь строго соблюдаемых «избеганий» этих примитивных народов выраженное первоначально Fison'ом мнение, усматривающее в этих предписаниях только защиту против опять-таки возможного инцеста. То же относится ко всем другим «избеганиям» между кровными родственниками или свойственниками. Различие заключается в том, что в первом случае кровосмешение является непосредственным и намерение предупредить его могло бы быть сознательным; во втором случае, включающем также и отношение к теще, инцест был бы воображаемым искушением, передающимся посредством бессознательных промежуточных звеньев.

В предыдущем изложении у нас не было случая показать, что, пользуясь психоаналитическим освещением, можно по-новому понять факты психологии народов, потому что боязнь инцеста у дикарей давно уже стала известной и не нуждается в дальнейшем толковании. К оценке ее мы можем прибавить утверждение, что она представляет собой типичную инфантильную черту и удивительное сходство с душевной жизнью невротиков. Психоанализ научил нас тому, что первый сексуальный выбор мальчика инцестуозен, направлен на запрещенные объекты — мать и сестру, — и показал нам также пути, которыми идет подрастающий

юноша для освобождения от соблазна инцеста. Но невротик обнаруживает постоянно некоторую долю психического инфантилизма, он или не мог освободиться от детских условий психосексуальности или он вернулся к ним (задержка в развитии, регрессия). Поэтому в его бессознательной душевной жизни все еще продолжают или снова начинают играть главную роль инцестуозные фиксации либидо. Мы пришли к тому, что объявили основным комплексом невроза отношения к родителям, находящиеся во власти инцестуозных желаний. Открытие этого значения инцеста для невроза встречает, разумеется, общее недоверие взрослых и нормальных. Такое же непризнание ждет работы Otto Rank'а, все больше и больше убеждающие, насколько тема инцеста занимает центральное место в мотивах художественного творчества и в бесконечных вариациях и искажениях дает материал поэзии. Приходится думать, что такое непризнание является прежде всего продуктом глубокого отвращения людей к их собственным прежним, подвергнутым затем вытеснению инцестуозным желаниям. Для нас поэтому важно, что на диких народах мы можем показать, что они чувствовали угрозу в инцестуозных желаниях человека, которые позже должны были сделаться бессознательными, и считали необходимым прибегать к самым строгим мерам их предупреждения.

II

ТАБУ И АМБИВАЛЕНТНОСТЬ ЧУВСТВ

I

Табу — полинезийское слово, которое трудно перевести, потому что у нас нет больше обозначаемого им понятия. Древним римлянам оно было еще известно; их sacer было тем же, что табу полинезийцев; точно так же и α"γος греков, Kodausch древних евреев, вероятно, имели то же значение, которое полинезийцы выражают посредством их табу, а многие народы в Америке, Африке (Мадагаскар), Северной и Центральной Азии — аналогичными названиями.

Для нас значение табу разветвляется в двух противоположных направлениях. С одной стороны, оно означает святой, освященный, с другой стороны — жуткий, опасный, запретный, нечистый. Противоположность табу по-полинезийски называется поа — обычный, общедоступный. Таким образом, с табу связано представление чего-то требующего осторожности, табу выражается по существу в запрещениях и ограничениях. Наше сочетание «священный трепет» часто совпадает со смыслом табу.

Ограничения табу представляют собой не что иное, как религиозные или моральные запрещения. Они сводятся не к заповеди бога, а запрещаются собственно сами собой. От запретов морали они отличаются отсутствием принадлежности к системе, требующей вообще воздержания и дающей основание для такого требования. Запреты табу лишены всякого обоснования. Они неизвестного происхождения. Непонятные для нас, они кажутся чем-то само собой разумеющимся тем, кто находится в их власти.

Wundt называет табу самым древним неписаным законодательным кодексом человечества. Общепринято мнение, что табу древнее богов и восходит ко временам, предшествующим какой бы то ни было религии.

Так как мы нуждаемся в беспристрастном описании табу, чтобы подвергнуть его психоаналитическому исследованию, то я привожу цитату из статьи «Taboo» из «Encyclopedia Britanica», автором которой является антрополог Northcote W. Thomas. «Строго говоря, табу обнимает только: a) священный (или нечистый) признак лиц или вещей; b) род ограничения, вытекающий из этого признака, и c) святость (или нечисть), происходящую вследствие нарушения этого запрещения. Противоположность табу в Полинезии называется «noa», что означает «обычный» или «общий»...

«В ином смысле можно различать отдельные виды табу: 1. Естественное или прямое табу, являющееся результатом таинственной силы (Mana), связанное с каким-нибудь лицом или вещью; 2. Переданное или непрямое табу, также исходящее от той же силы, но или a) приобретенное или b) переданное священником, вождем или кем-

нибудь другим; наконец, 3. Табу, составляющее середину между двумя другими видами, именно когда имеются в виду оба фактора, как, например, когда мужчина присваивает себе женщину. Название табу применяется также и к другим ограничениям ритуала, однако не все, что скорее можно назвать религиозным запретом, следует причислять к табу».

«Цели табу разнообразны: цель прямого табу состоит в: a) охране важных лиц, как-то: вождей, священников, предметов и т. п. от возможных повреждений; b) в защите слабых — женщин, детей и вообще обыкновенных людей против могущественного Mana (магической силы) священников и вождей; c) в защите от опасностей, связанных с прикосновением к трупам или с едой известной пищи и т. п.; d) в охране важных жизненных актов, как-то: родов, посвящения взрослого мужчины, брака, сексуальной деятельности; e) в защите человеческих существ от могущества или гнева богов и демонов[1]; f) в охране нерожденных и маленьких детей от разнообразных опасностей, угрожающих им вследствие их особой симпатической зависимости от их родителей, если, например, последние делают известные вещи или едят пищу, прием которой мог бы передать детям особенные свойства. Другое применение табу служит защите собственности какого-нибудь лица, его орудий, его поля от воров» и т. д.

«Наказание за нарушение табу первоначально предоставляется внутренней действующей автоматически организации. Нарушение табу мстит за себя. Если присоединяется представление о богах и демонах, имеющих связь с табу, то от могущества божества ожидается автоматическое наказание. В других случаях, вероятно, вследствие дальнейшего развития понятия общество само берет на себя наказание дерзнувшего, преступление которого навлекает опасность на его товарищей. Таким образом, первые системы наказания человечества связаны с табу».

«Кто преступил табу, сам благодаря этому стал табу. Известных опасностей, проистекающих от нарушения табу, можно избегнуть, благодаря покаянию и религиозным церемониям».

---

[1] Это применение табу, как не первоначальное, может быть оставлено без внимания в этом изложении.

«Источником табу считают особенную чародейственную силу, имеющуюся в людях и духах, которая от них может быть перенесена при помощи неодушевленных предметов. Лица или вещи, являющиеся табу, можно сравнить с предметами, заряженными электричеством, они являются вместилищем страшной силы, проявляющейся при прикосновении в виде опасного влияния, когда организм, вызвавший разряд, слишком слаб, чтобы противостоять ему. Результат нарушения табу зависит поэтому не только от интенсивности магической силы, присущей табу-объекту, но также и от силы Mana, сопротивляющейся этой силе у преступника. Так, например, короли и священники обладают могущественной силой, и вступление в непосредственное прикосновение с ними означало бы смерть для их подданных, но министр или другое лицо, обладающие Mana в большем, чем обыкновенно, размере, могут безопасно вступать с ними в общение, и эти посредники могут, в свою очередь, разрешать близость своим подчиненным, не навлекая на них опасности. Так же переданные табу по своему значению зависят от Mana того лица, от которого они исходят; если табу налагает король или священник, то оно действительнее, чем если оно налагается обыкновенным человеком».

Передача табу была, вероятно, той особенностью, которая дала повод пытаться устранить его посредством церемониала искупления.

«Табу бывают постоянные и временные. Священники и вожди относятся к первому роду, а также мертвецы и все, что им принадлежало. Временные табу связаны с известными состояниями, с менструацией и родами, со званием воина до и после похода, с деятельностью рыболова, охотника и т. п. Общее табу может быть также распространено на большую область, подобно церковному интердикту, и оставаться на ней годами».

Если мне удалось правильно оценить впечатление моих читателей, то позволю себе утверждать, что после всего изложенного о табу они уже окончательно не знают, что понимать под ним и какое место уделить ему в своем мышлении. Это происходит, наверное, вследствие недостаточной информации, полученной ими от меня, и отсутствия

всех рассуждений об отношении табу к суеверию, к вере в переселение души и к религии. Но в то же время я опасаюсь, что более подробное описание всего известного о табу привело бы еще к большей путанице, и смею уверить, что в действительности положение вещей очень неясно. Итак, дело идет о целом ряде ограничений, которым подвергаются эти первобытные народы; то одно, то другое запрещено неизвестно почему, а им и в голову не приходит задуматься над этим; они подчиняются этому, как чему-то само собой понятному, и убеждены, что нарушение табу само собой повлечет жесточайшее наказание. Имеются достоверные сведения о том, что нарушение подобного запрещения по неведению, действительно, автоматически влекло за собой наказание. Невинный преступник, который съел запрещенное животное, впадает в глубокую депрессию, ждет своей смерти и затем в самом деле умирает. Запрещения большей частью касаются стремления к наслаждению, свободы передвижения и общения; в некоторых случаях они имеют определенный смысл, означая явно воздержание и отказ, в других случаях они по содержанию своему непонятны, касаются не имеющих никакого значения мелочей и являются, по-видимому, особого рода церемониалом. В основе всех этих запрещений лежит как будто своего рода теория, будто запрещения необходимы потому, что некоторым лицам и вещам свойственна опасная сила, передающаяся при прикосновении к заряженному ею объекту почти как зараза. Во внимание принимается также и величина этого опасного свойства. Один или одно обладает им в большем количестве, чем другое, и опасность соразмеряется с различием силы заряда. Но самое странное в этом то, что тот, кому удалось нарушить такое запрещение, сам приобретает признаки запретного, как бы приняв на себя весь опасный заряд. Эта сила свойственна всем лицам, представляющим собой нечто исключительное, как-то: королям, священникам, новорожденным, и всем исключительным состояниям, как-то: физиологическим состояниям менструаций, наступлению половой зрелости, родам; всему жуткому, как-то: болезни и смерти, и всему связанному с ними, благодаря способности к заражению и распространению.

«Табу» называется однако все, как лица, так и местности, предметы и временные состояния, являющиеся носителями и источниками этого таинственного свойства. Табу также называется запрещение, вытекающее из этого свойства, и табу — в дословном смысле — называется нечто такое, что одновременно и свято и стоит превыше обычного, так же как и опасное, и нечистое, и жуткое.

В этом слове и обозначаемой им системе находит выражение уголок душевной жизни, понимание которого, по-видимому, нам, действительно, как будто недоступно. Но прежде всего нужно принять во внимание, что нельзя приблизиться к пониманию этого, не углубившись в характерную для столь низких культур веру в духов и демонов. Но для чего нам вообще интересоваться загадкой табу? Я полагаю: не только потому, что всякая психологическая проблема заслуживает попытки своего разрешения, но еще и по другим причинам. Мы подозреваем, что табу дикарей Полинезии не так уж чуждо нам, как это кажется с первого взгляда, что запрещения морали и обычаев, которым мы сами подчиняемся, по существу своему могут иметь нечто родственное этому примитивному табу и что объяснение табу могло бы пролить свет на темное происхождение нашего собственного «категорического императива».

С особенно напряженным ожиданием мы будем прислушиваться, если такой исследователь, как W. Wundt, говорит нам о своем понимании табу, тем более что он обещает «дойти до последних корней представления табу».

О понятии табу Wundt говорит, что оно «охватывает все обычаи, в которых выражается боязнь определенных, связанных с представлениями культа объектов или относящихся к ним действий».

В другой раз Wundt говорит: «если понимать под ним (под табу), соответственно общему значению слова, любое утвержденное обычаем и нравами или точно формулированными законами запрещение прикасаться к какому-нибудь предмету, пользоваться им для собственного употребления или употреблять известные запретные слова»..., то вообще нет ни одного народа и ни одной ступени культуры, которые были бы свободны от вреда, наносимого табу.

Wundt далее указывает, почему ему кажется более целесообразным изучать природу табу в примитивных условиях австралийских дикарей, а не в более высокой культуре полинезийских народов. У австралийцев он распределяет запрещения табу на три класса в зависимости от того, касаются ли они животных, людей или других объектов. Табу животных, состоящее, главным образом, в запрещении убивать и употреблять в пищу, составляет ядро тотемизма. Табу второго рода, имеющее своим объектом человека, носит по существу другой характер. С самого начала оно ограничивается условиями, создающими для подверженного табу необычайное положение в жизни. Так, например, юноши являются табу при торжестве посвящения в зрелые мужи, женщины — во время менструации или непосредственно после родов; табу бывают также новорожденные дети, больные и, главным образом, мертвецы. На находящейся в постоянном употреблении собственности человека лежит неизменное табу для всякого другого, например, на его платье, оружии и орудиях. Личную собственность составляет в Австралии также новое имя, получаемое мальчиком при посвящении в зрелые мужи, оно — табу и должно сохраняться в тайне. Табу третьего рода, объектом которого являются деревья, растения, дома и местности, — более постоянно и, по-видимому, подчиняется только тому правилу, что налагается на все, что по какой-нибудь причине вызывает опасение или жуткое чувство.

Изменение, которое табу претерпевает в более богатой культуре полинезийцев и на Малайском архипелаге, сам Wundt считает нужным признать не особенно глубоким. Более значительная социальная дифференцировка этих народов проявляется в том, что вожди, короли и священники осуществляют особенно действительное табу и сами подвержены самой сильной власти табу.

Но настоящие источники табу лежат глубже, чем в интересах привилегированных классов: «они возникают там, где берут свое начало самые примитивные и в то же время самые длительные человеческие влечения, — из страха перед действием демонических сил». «Будучи первоначально не чем иным, как объективировавшимся страхом перед

предполагавшейся демонической силой, скрытой в подвергнутом табу предмете, такое табу запрещает дразнить эту силу и требует мер предупреждения против мести со стороны демона, когда оно нарушается сознательно или нечаянно».

Табу постепенно становится основывающейся на самой себе силой, освободившейся от демонизма. Оно налагает свою печать на нравы, обычаи и, наконец, на закон. «Но заповедь, не изреченная, скрывающаяся за меняющимися в таком разнообразии, в зависимости от места и времени, запрещениями табу, первоначально одна: берегись гнева демонов».

Wundt учит нас, таким образом, что табу основывается на вере примитивных народов в демонические силы. Впоследствии табу отделилось от этой основы и осталось силой просто потому, что оно таковой было, вследствие своего рода психической косности; таким образом, оно само становится основой требований наших нравов и наших законов. Как ни мало возражений вызывает первое из этих положений, я все же полагаю, что высказываю впечатления многих читателей, называя объяснения Wundt'a ничего не говорящими. Ведь это не значит спуститься до источников представления табу или раскрыть его последние корни. Ни страх, ни демоны не могут в психологии иметь значения последних причин, не поддающихся уже далее никакому разложению: было бы иначе, если бы демоны действительно существовали, но мы ведь знаем, что они сами, как и боги, являются созданием душевных сил человека; они созданы от чего-то и из чего-то.

О двояком значении табу Wundt высказывает значительные, но не совсем ясные взгляды. В самых примитивных зачатках табу, по его мнению, еще нет разделения на святое и нечистое. Именно поэтому в них здесь вообще отсутствуют эти понятия в том значении, какое они приобретают только благодаря противоположности, в которую они оформились. Животное, человек, место, на котором лежит табу, обладают демонической силой, они еще не священны и потому еще и не нечисты в более позднем смысле. Именно для этого еще индифферентного среднего значения демонического, до которого нельзя прика-

саться, выражение табу является самым подходящим, так как подчеркивает признак, становящийся, в конце концов, навсегда общим и для святого и для нечистого, боязнь прикосновения к нему. В этой остающейся общности важного признака кроется, однако, одновременно указание на то, что здесь имеется первоначальное сходство обеих областей, уступившее место дифференциации только вследствие возникновения новых условий, благодаря которым эти области, в конце концов, развились в противоположности.

Свойственная первоначальному табу вера в демоническую силу, скрытую в предмете и мстящую тому, кто прикоснется к предмету или сделает из него неразрешенное употребление тем, что переносит на нарушителя чародейственную силу, все же остается полностью и исключительно объективным страхом. Страх этот еще не распался на обе формы, какие он принимает на более развитой ступени: на благоговение и на отвращение.

Но каким образом создается такое разделение? По Wundt'y — благодаря перенесению запрещений табу из области демонов в область представлений о богах. Противоположность святого и нечистого совпадает с последовательностью двух мифологических ступеней, из которых прежняя не совсем исчезла к тому времени, когда достигнута следующая, а продолжает существовать в форме более низкой оценки, к которой постепенно примешивается презрение. В мифологии имеет место общий закон, что предыдущая ступень именно потому, что она преодолена и оттеснена более высокой, сохраняется наряду с ней в униженной форме, так что объекты ее почитания превращаются в объекты отвращения.

Дальнейшее рассуждение Wundt'a касается отношения представлений табу к очищению и к жертве.

2

Всякий, кто подходит к проблеме табу со стороны психоанализа, т. е. исследования бессознательной части индивидуальной душевной жизни, тот после недолгого размышления скажет себе, что эти феномены ему не чужды. Ему известны люди, создавшие себе индивидуальные за-

прещения табу и так же строго их соблюдающие, как дикари соблюдают общие у всего их племени или общества запреты. Если бы он не привык называть этих индивидов «страдающими навязчивостью», то считал бы подходящим для их состояния название «болезнь табу». Об этой болезни навязчивости он, однако, благодаря психоаналитическому лечению, узнал клиническую этиологию и сущность психологического механизма и не может отказаться от того, чтобы не использовать всего открытого в этой области для объяснения соответствующих явлений в психологии народов.

Предупредим, однако, что и при этой попытке не следует упускать из виду, что сходство табу с болезнью навязчивости может быть чисто внешним, относиться к форме обоих явлений и не распространяться дальше на их сущность. Природа любит пользоваться одинаковыми «формами при самых различных биологических соотношениях, как, например, в разветвлениях коралла, как и в растениях, и затем в известных кристаллах или при образовании известных химических осадков. Было бы слишком поспешным и мало обещающим обосновывать выводы, относящиеся к внутреннему сродству, таким внешним сходством, вытекающим из общности механических условий. Мы не забудем этого предупреждения, но нам незачем отказываться из-за такой возможности от нашего намерения воспользоваться сравнением.

Самое близкое и бросающееся в глаза сходство навязчивых запретов (у нервнобольных) с табу состоит в том, что эти запрещения также не мотивированы и происхождение их загадочно. Они возникли каким-то образом и должны соблюдаться вследствие непреодолимого страха. Внешняя угроза наказанием излишня, потому что имеется внутренняя уверенность (совесть), что нарушение приведет к невыносимому бедствию. Самое большее, о чем могут сказать больные, страдающие навязчивостью, — это о неопределенном чувстве, что из-за нарушения запрета пострадает какое-нибудь лицо из окружающих. Какого рода будет вред, остается неизвестным, да и эти незначительные сведения получаешь скорее при искупительных и предохранительных действиях, о которых будет речь дальше, чем при самих запрещениях.

Главным и основным запрещением невроза является, как и при табу, прикосновение, отсюда и название: боязнь прикосновения — délire de toucher. Запрещение распространяется не только на непосредственное прикосновение телом, но и на всякое прикосновение хотя бы в переносном смысле слова. Все, что направляет мысль на запретное, вызывает мысленное соприкосновение, так же запрещено, как непосредственный физический контакт. Такое же расширение понятия имеется у табу.

Часть запрещений сама собой понятна по своим целям, другая, напротив, кажется непонятной, нелепой, бессмысленной. Такие запрещения мы называем «церемониалом» и находим, что такое же различие имеют и обычаи табу.

Навязчивым запрещениям свойственна огромная подвижность, они распространяются какими угодно путями с одного объекта на другой и делают этот новый объект, по удачному выражению одной моей больной, «невозможным». Такая «невозможность», в конце концов, охватывает весь мир. Больные навязчивостью ведут себя так, как будто бы «невозможные» люди и вещи были носителями опасной заразы, способной распространиться посредством контакта на все, находящееся по соседству. Те же признаки способности к заразе и к перенесению мы подчеркнули вначале при описании запрещений табу. Мы знаем также, что кто нарушил табу прикосновением к чему-нибудь, что есть табу, сам становится табу, и никому не следует приходить с ним в соприкосновение.

Приведу два примера перенесения, правильнее, сдвига запрещений. Один — из жизни Maori, другой — из моего наблюдения над женщиной, страдающей навязчивостью.

«Вождь Maori не станет раздувать огня своим дыханием, потому что его священное дыхание передало бы его священную силу огню, огонь — горшку, стоящему в огне, горшок — пище, готовящейся в нем, пища — лицу, которое ее съест, и, таким образом, должно было бы умереть это лицо, съевшее пищу, варившуюся в горшке, стоявшем в огне, который раздувал вождь своим священным дыханием». (Frazer)

Пациентка требует, чтобы предмет домашнего обихода, купленный мужем и принесенный домой, был удален: иначе он сделает «невозможным» помещение, в котором она живет, так как она слышала, что этот предмет куплен в лавке, которая находится, скажем, в Оленьей улице. Но теперь фамилию «Олень» носит ее подруга, которая живет в другом городе и которую она в молодости знала под девичьей фамилией. Эта подруга теперь для нее «невозможна» — табу, и купленный здесь, в Вене, предмет — тоже табу, как и сама подруга, с которой она не хочет иметь никакого соприкосновения.

Навязчивые запрещения приводят к очень серьезному воздержанию и ограничениям в жизни, подобно запретам табу. Но часть этих навязчивых идей может быть преодолена, благодаря выполнению определенных действий, которые необходимо совершить, они имеют навязчивый характер — навязчивые действия, — и которые вне всякого сомнения по природе своей представляют собой покаяние, искупление, меры защиты и очищения. Самым распространенным из этих навязчивых действий является омовение водой (навязчивые умывания). Часть запретов табу может быть также заменена, или нарушение их может быть искуплено подобным «церемониалом», и омовение водой пользуется особым предпочтением.

Резюмируем, в каких пунктах выражается ярче всего сходство обычаев табу с симптомами невроза навязчивости: 1) в немотивированности запретов, 2) в их утверждении, благодаря внутреннему принуждению, 3) в их способности к сдвигу и в опасности заразы, исходящей из запрещенного, 4) в том, что они становятся причиной церемониальных действий и заповедей, вытекающих из запретов.

Клиническая история и психический механизм болезни навязчивости стали нам, однако, известны благодаря психоанализу. История болезни в типичном случае страха прикосновения гласит: в самом начале, в самом раннем детстве проявляется сильное чувство *наслаждения* от прикосновения, цель которого гораздо более специфична, чем можно было бы ожидать. Этому наслаждению скоро противопоставляется *извне* запрещение совершать имен-

но это прикосновение[1]. Запрещение было усвоено, потому что нашло опору в больших внутренних силах[2], оно оказалось сильнее, чем влечение, стремившееся выразиться в прикосновении. Но вследствие примитивной психической конституции ребенка запрещению не удалось уничтожить влечения. Следствием запрещения было только то, что влечение — наслаждение от прикосновения — подверглось вытеснению и перешло в бессознательное. Сохранились и запрещения и влечения; влечение, потому что оно было только вытеснено, а не уничтожено, запрещение, потому что с исчезновением его влечение проникло бы в сознание и осуществилось бы. Имело место незаконченное положение, создалась психическая фиксация, и из постоянного конфликта между запрещением и влечением вытекает все остальное.

Основной характер психологической констелляции, зафиксированной таким образом, заключается в том, что можно было бы назвать амбивалентным отношением индивида к объекту или, вернее, к определенному действию[3]. Он постоянно желает повторять это действие, прикосновение, видит в нем высшее наслаждение, но не смеет его совершить и страшится его. Противоположность обоих течений невозможно примирить прямым путем, потому что они — только это мы и можем сказать — так локализуются в душевной жизни, что не могут прийти в непосредственное столкновение. Запрещение ясно сознается, постоянное наслаждение от прикосновения — бессознательно, сам больной о нем ничего не знает. Не будь этого психологического момента, амбивалентность не могла бы так долго длиться и привести к таким последствиям.

В клинической истории случая мы придали решающее значение вмешательству запрещения в таком раннем детстве; в дальнейшем формировании эта роль выпадает на долю механизма вытеснения в детском возрасте. Вследствие имевшего место вытеснения, связанного с забывани-

---

[1] Оба, и наслаждение и запрещение, относились к собственным гениталиям.

[2] В отношениях к любимым лицам, от которых исходило запрещение.

[3] Согласно удачному выражению Bleuler'а.

ем — амнезией, мотивировка ставшего сознательным запрещения остается неизвестной, и все попытки интеллектуально разбить запрещение терпят неудачу, так как не находят точки, на которую они должны быть направлены. Запрещение обязано своей силой, своим навязчивым характером именно его отношению к своей бессознательной противоположности, к незаглушенному в скрытом состоянии наслаждению, т. е. во внутренней необходимости, недоступной осознанию. Способность запрещения переноситься и развиваться дальше отражает процесс, допускаемый бессознательным наслаждением и особенно облегченный благодаря психологическим условиям бессознательного. Удовлетворение влечения постоянно переносится с одного объекта на другой, чтобы избегнуть изоляции, в которой находится, и старается вместо запрещенного найти суррогаты, заменяющие объекты и заменяющие действия. Поэтому и запрещение меняет свое положение и распространяется на новые цели запрещенного душевного движения. На каждую новую попытку вытесненного либидо прорваться запрещение отвечает новыми строгостями. Задержка, происходящая от борьбы обеих противоположных сил, рождает потребность в выходе, в уменьшении господствующего в душе напряжения, в котором можно видеть мотивировку навязчивых действий. В неврозе последние являются явными компромиссными действиями, с одной точки зрения, доказательствами раскаяния, проявлениями искупления и т. п., а с другой — одновременно заменяющими действиями, вознаграждающими влечение за запрещенное. Закон невротического заболевания требует, чтобы эти навязчивые действия все больше шли навстречу влечению и приближались к первоначально запрещенному действию.

Сделаем теперь попытку отнестись к табу так, как будто бы по природе своей оно было тем же самым, что и навязчивые запрещения наших больных. При этом нам с самого начала ясно, что многие из наблюдаемых нами запретов табу представляют собой вторичные явления, образовавшиеся в результате сдвига и искажения, и что мы должны быть довольны, если нам удастся пролить некоторый свет на самые первоначальные и самые значительные

запрещения табу. Далее ясно, что различия в положении дикаря и невротика достаточно значительны, чтобы исключить полное совпадение и не допустить перенесения с одного на другой, доходящего до точного копирования во всех пунктах.

Прежде всего мы сказали бы, что нет никакого смысла расспрашивать дикарей о действительной мотивировке их запрещений и о действительном происхождении табу. Мы предполагаем, что они ничего не могут об этом рассказать, потому что эта мотивировка у них «бессознательна». Но мы сконструируем историю табу по образцу навязчивых запрещений следующим образом. Табу представляет собой очень древние запреты, когда-то извне наложенные на поколение примитивных людей, т. е. насильственно навязанные этому поколению предыдущим. Эти запреты касались деятельности, к которой имелась большая склонность. Они сохранялись от поколения к поколению, может быть, только вследствие традиции, благодаря родительскому и общественному авторитету, но возможно, что они уже «организовались» у будущих поколений как часть унаследованного психического богатства. Кто мог бы ответить на вопрос, существуют ли именно в этом случае, о котором у нас идет речь, такие «врожденные» идеи и привели ли они к фиксации табу сами по себе или в связи с воспитанием? Но из того факта, что табу удержалось, следует одно, что первоначальное наслаждение от совершения этого запрещенного существует еще у народов, придерживающихся табу. У них имеется амбивалентная направленность по отношению к их запретам табу; в бессознательном им больше всего хотелось нарушить их, но они в то же время боятся этого; они потому именно боятся, что желают этого, и страх у них сильнее, чем наслаждение. Желание же у каждого представителя этого народа бессознательно, как и у невротика.

Самые старые и важные запреты табу составляют оба основных закона тотемизма: не убивать животного тотема и избегать полового общения с товарищем по тотему другого пола.

Оба, вероятно, представляют собой самые древние и самые сильные соблазны людей. Мы этого понять не можем

и не можем поэтому исследовать правильность наших предположений на этих примерах до тех пор, пока нам совершенно неизвестен смысл и происхождение тотемистической системы. Но кому известны результаты психоаналитического исследования отдельного человека, тому уже сам текст этих обоих табу и их совпадение напомнят то, что психоаналитики считают центральным пунктом инфантильных желаний и ядром неврозов.

Обычное разнообразие явлений табу, приведшее к сообщенным прежде попыткам классификации, таким образом сливается для нас в единство: основание табу составляет запрещенное действие, к совершению которого в бессознательном имеется сильная склонность.

Мы знаем, не понимая того, что всякий, совершивший запрещенное, нарушивший табу, сам становится табу. Как же привести нам в связь этот факт с другими, а именно, что табу связано не только с лицами, совершившими запрещенное, но также и с лицами, находящимися в особых состояниях, с самими этими состояниями и с никому не принадлежащими вещами? Что это может быть за опасное свойство, остающееся неизменным при всех этих различных условиях? Только одно: способность раздразнить амбивалентность человека и будить в нем искушение преступить запрет.

Человек, нарушивший табу, сам становится табу, потому что приобрел опасное свойство вводить других в искушение следовать его примеру. Он будит зависть: почему ему должно быть позволено то, что запрещено другим? Он, действительно, заразителен, поскольку всякий пример заражает желанием подражать; поэтому необходимо избегать и его самого.

Но человеку не надо и нарушать табу для того, чтобы самому стать временно или постоянно табу, если только он находится в состоянии, способном будить запретные желания у других, вызывать в них амбивалентный конфликт. Большинство исключительных положений относится к такому состоянию и обладает этой опасной силой. Король или вождь будит зависть своими преимуществами. Может быть, всякий хотел бы быть королем? Мертвец, новорожденный, женщины в своем болезненном состоянии

соблазняют особой беспомощностью; только что созревший в половом отношении индивид — новыми наслаждениями, которые он обещает. Поэтому все эти лица и все эти состояния составляют табу, потому что не следует поддаваться искушению.

Теперь мы также понимаем, почему силы «Mana» различных лиц взаимно уменьшают одна другую, частично уничтожают. Табу короля слишком сильно для его подданного, потому что социальное различие между ними слишком велико. Но министр может стать между ними безвредным посредником. В переводе с языка табу на нормальную психологию это значит: подданный, который боится громадного искушения, которое представляет для него соприкосновение с королем, может перенести общение с чиновником, которому ему незачем уж так завидовать и положение которого ему самому кажется достижимым. Министр же может умерить свою зависть к королю, принимая во внимание ту власть, которая предоставлена ему самому. Таким образом, менее значительные различия вводящей в искушение чародейственной силы вызывают меньше опасения, чем особенно большие различия.

Ясно также, каким образом нарушение известных запретов табу представляет опасность и почему все члены общества должны наказать или искупить это нарушение, чтобы не пострадать самим. Эта опасность, действительно, имеется, если мы заменим сознательные душевные движения бессознательными желаниями. Она заключается в возможности подражания, которое привело бы к распаду общества. Если бы другие не наказывали за преступление, то они должны были бы открыть в самих себе то же желание, что и у преступников.

Нечего удивляться, что прикосновение при запрете табу играет ту же роль, что и при délire de toucher, хотя тайный смысл запрета при табу не может иметь такое специальное содержание, как при неврозе. Прикосновение обозначает начало всякого обладания, всякой попытки подчинить себе человека или предмет.

Заразительную силу, присущую табу, мы объяснили способностью его вводить в искушение, побуждать к подражанию. С этим как будто не вяжется то, что способность

табу к заражению выражается, прежде всего, в том, что оно переносится на предметы, которые благодаря этому сами становятся носителями табу.

Способность табу к перенесению отражает доказанную при неврозах склонность бессознательного влечения передвигаться ассоциативным путем на все новые объекты. Таким образом наше внимание обращается на то, что опасной чародейственной силе «Mana» соответствуют две реальные способности: способность напоминать человеку о его запретных желаниях и как будто более значительная способность соблазнять его к нарушению запрета в пользу этих желаний. Обе способности сливаются, однако, в одну, если мы допустим, что было бы в духе примитивной душевной жизни, если бы пробуждение воспоминания о запретном действии было связано с пробуждением тенденции к выполнению его. В таком случае воспоминание и искушение снова совпадают. Нужно также согласиться с тем, что если пример человека, нарушившего табу, соблазнил другого к такому же поступку, то непослушание распространилось, как зараза, подобно тому, как табу переносится с человека на предмет и с одного предмета на другой. Если нарушение табу может быть исправлено покаянием или искуплением, означающим в сущности о т к а з от какого-либо блага или свободы, то этим доказывается, что выполнение предписаний табу само было отказом от чего-то, что было очень желательно. Невыполнение одного отказа заменяется отказом в другой области. В отношении церемониала табу мы сделали бы отсюда вывод, что раскаяние является чем-то более первичным, чем очищение.

Резюмируем, какое понимание табу явилось у нас в результате уподобления его навязчивому запрету невротика: табу является очень древним запретом, наложенным извне (каким-нибудь авторитетом) и направленным против сильнейших вожделений людей. Сильное желание нарушить его остается в их бессознательном. Люди, выполняющие табу, имеют амбивалентную направленность к тому, что подлежит табу. Приписываемая табу чародейственная сила сводится к способности вводить в искушение; она похожа на заразу, потому что пример заразителен и потому что запрещенное вожделение в бессознательном пере-

носится на другое. Искупление посредством воздержания за нарушение табу доказывает, что в основе соблюдения табу лежит воздержание.

3

Нам желательно теперь узнать ценность нашего уподобления табу неврозу навязчивости и сложившегося на основании этого уподобления понимания табу. Оно ценно только в том случае, если наше понимание имеет преимущества, которых в противном случае нет, если оно ведет к лучшему пониманию табу, чем то, которое доступно нам без него. Быть может, мы решимся утверждать, что мы уже в предыдущем привели доказательства выгоды такого уподобления; но нам нужно попробовать усилить его, продолжая объяснения обычаев и запретов табу во всех деталях.

Но нам открыт также и другой путь. Мы можем исследовать, нельзя ли непосредственно на феномене табу доказать часть предположений, которые мы перенесли с невроза на табу, или выводов, к которым мы при этом пришли. Нам необходимо только решить, что нам следует искать. Утверждение о возникновении табу, что оно происходит от очень древнего запрещения, наложенного когда-то извне, не поддается, разумеется, доказательствам. Постараемся поэтому найти для табу подтверждение психологических условий, известных нам в неврозе навязчивости. Каким образом при неврозе мы узнаем об этих психологических моментах? Благодаря аналитическому изучению симптомов особенно навязчивых действий, мероприятий отражения и навязчивых запрещений. У них мы нашли самые верные признаки их происхождения из амбивалентных душевных движений или тенденций, причем они или соответствуют одновременно как одному желанию, так и противоположному ему или служат преимущественно одной из двух противоположных тенденций. Если бы нам удалось доказать амбивалентность, существование противоположных тенденций в предписаниях табу или найти среди них некоторые, подобно навязчивым действиям выражающие одновременно оба течения, то психо-

логическое сходство табу и невроза навязчивости в самом почти главном было бы несомненным.

Оба основных запрещения табу, как упомянуто, недоступны нашему анализу из-за принадлежности их к тотемизму: другая часть положений табу — вторичного происхождения и не может быть использована в наших целях. Ведь эта часть табу стала у соответствующих народов общей формой законодательства и служит, несомненно, более молодым, социальным тенденциям, чем, например, табу, наложенное вождями или священниками для обеспечения своей собственности и преимуществ. Все же у нас остается большая группа предписаний, которые могут послужить материалом для нашего исследования; из этой группы я беру табу, связанные a) с врагами, b) с вождями, c) с покойниками, и воспользуюсь для своей работы материалом из замечательного сборника I. G. Frazer'a и из его большого сочинения: «The golden bough».

a) Обращение с врагами

Если мы проявили склонность приписывать диким народам безудержную и безжалостную жестокость по отношению к врагам, то с большим интересом узнаем, что и у них после убийства человека требуется выполнить ряд предписаний, относящихся к обычаям табу. Эти предписания легко разделить на четыре группы; они требуют, во-первых, примирения с убитым, во-вторых, самоограничений, в-третьих, покаянных действий, очищения убийцы и, в-четвертых, совершения известного церемониала. Насколько такие обычаи табу у этих народов общи или выполняются только в отдельных случаях — нельзя уверенно решить, с одной стороны, вследствие неполноты наших сведений, а с другой стороны, это совершенно безразлично, поскольку нас интересуют эти факты сами по себе. Все же нужно думать, что здесь речь идет о широко распространенных обычаях, а не об отдельных странностях.

Обычаи примирения на островах Timor, по возвращении домой победоносного военного отряда с отрубленными головами побежденных врагов, представляют особый интерес, потому что вождь экспедиции подвергается

сверх того еще тяжким ограничениям (см. ниже). При торжественном вступлении победителей приносятся жертвы, дабы умилостивить души врагов; в противном случае пришлось бы бояться несчастий для победителей. Устраивается танец и при этом поются песни, в которых оплакивается убитый враг и испрашивается у него прощение... «Не сердись на нас за то, что у нас здесь находится твоя голова; если бы счастье не улыбнулось нам, то наши головы теперь висели бы в твоей деревне. Мы принесли тебе жертву, дабы умилостивить тебя; теперь твой дух может удовлетвориться и оставить нас в покое. Почему ты был нашим врагом? Не лучше ли нам быть друзьями? Тогда не пролилась бы твоя кровь и не отрубили бы тебе голову».

Нечто подобное встречается у Palu на Целебесе; gallas приносят жертвы духам врагов прежде, нежели возвратятся в родную деревню (по Paulitchke, этнография Северо-Восточной Африки).

Другие народы нашли средство превращать своих прежних врагов после их смерти в друзей, стражей и защитников. Средство это состоит в нежном обращении с отрубленными головами, как этим хвалятся некоторые дикие народы в Борнео. Если Dayak'и из Saravak'а приносят с похода домой голову, то в течение целого месяца с этой головой обращаются с самой изысканной любезностью и называют ее самыми нежными именами, какие только существуют в их языке. Ей всовываются в рот лучшие куски пищи, лакомства и сигары. Ее постоянно упрашивают ненавидеть своих прежних друзей и подарить свою любовь своим новым хозяевам, так как теперь она уже вошла в их среду. Было бы большой ошибкой приписывать известную долю насмешки этому, кажущемуся нам отвратительным, обращению.

У многих диких племен Северной Америки наблюдателям бросился в глаза траур по убитому и скальпированному врагу. Если Choctaw убивает врага, то для него наступает месячный траур, во время которого он подвергается тяжелым ограничениям. Такой же траур наступает у индейцев Dacota. Если Osag'и, замечает один писатель, оплакивали своих собственных покойников, то они оплакивали врага, как будто он был их другом.

Прежде чем привести другие группы обычаев табу, касающихся обращения с врагом, мы должны выяснить наше отношение к возражению, которое напрашивается само собой. Мотивировка этих предписаний примирения, — возразят нам вместе с Frazer'ом, — довольно проста и не имеет ничего общего с «амбивалентностью». Эти народы находятся во власти суеверного страха перед духом убитых, — страха, не чуждого классической древности, выведенного британским драматургом на сцену в галлюцинациях Macbeth'a и Richard'a III. Это суеверие вполне последовательно приводит ко всем предписаниям примирения, как и к ограничениям и раскаянию, о которых речь будет дальше. В пользу такого понимания говорит еще соединенный в четвертую группу церемониал, не допускающий никакого другого толкования, кроме старания прогнать духов убитого, преследующего убийцу.

Наконец, дикари прямо сознаются в своем страхе перед духами убитых врагов и объясняют этим страхом обычаи табу, о которых идет речь.

Это объяснение, действительно, очень правдоподобно, и если бы оно было в такой же мере достаточно, то все наши попытки объяснять были бы излишни. Подробные суждения по этому поводу мы откладываем до другого раза и ограничиваемся пока указанием на взгляд, вытекающий из наших предположений в связи с вышеизложенным о табу. Из всех этих предписаний мы заключаем, что в поведении по отношению к врагу проявляются не только враждебные, но и какие-то другие моменты. Мы видим в них выражение раскаяния, высокой оценки врага и угрызение совести за то, что лишили его жизни. Нам кажется, будто и среди этих дикарей живет заповедь: не убий, которую еще задолго до какого бы то ни было законодательства, полученного из рук божества, нельзя безнаказанно нарушать.

Вернемся к другим группам предписаний табу. Ограничения победоносного убийцы встречаются нередко и носят большей частью строгий характер. На Timor (ср. приведенные выше обычаи примирения) вождь экспедиции не может непосредственно вернуться домой. Для него строится особая хижина, в которой он проводит два месяца, занятый выполнением различных предписаний очищения.

В течение этого времени ему нельзя видеть своей жены, нельзя есть самому, другое лицо кладет ему пищу в рот. У некоторых племен Dayak вернувшиеся из победоносного похода принуждены в течение нескольких дней оставаться изолированными и воздерживаться от определенной пищи; им нельзя прикасаться к железу и к женам. На Logea, острове возле Новой Гвинеи, мужчины, убившие или принимавшие участие в убийстве врагов, в течение недели скрываются в своих домах. Они избегают всякого общения со своими женами и друзьями, не прикасаются руками к пище и питаются только растительной пищей, приготовленной для них в особой посуде. Как на причину этих последних ограничений, указывается на то, что им нельзя чувствовать запаха крови убитого; в противном случае они могли бы заболеть и умереть. У племени Toaripi или Motumotu на Новой Гвинее мужчина, убивший кого-нибудь, не смеет приближаться к своей жене и прикасаться пальцами к пище. Его кормят посторонние и особой пищей. Так это длится до ближайшего новолуния.

У Monnumbo в германской Новой Гвинее всякий убивший в бою врага становится «нечистым», для чего пользуются тем же словом, что и для женщины во время менструации и во время родов. В течение долгого времени он не должен оставлять лагерь мужчин, и в то же время жители его деревни собираются вокруг него и празднуют его победу пляской и песнями. Он не смеет ни к кому прикасаться, не исключая даже жены и детей; если бы он это сделал, то они покрылись бы язвами. Он становится чистым благодаря омовению и церемониалу.

У Natchez в Северной Америке молодые воины, снявшие первый скальп, должны были в течение шести месяцев подвергаться известным лишениям. Им нельзя было спать со своими женами и есть мясо, и они получали в пищу рыбу и маисовый пудинг. Если Choctaw убивает и скальпирует врага, то у него наступает месячный траур, в течение которого он не смеет расчесывать свои волосы. Если у него чешется голова, то он не смеет чесать рукой, а только маленькой палочкой.

Если индеец Pima убивал Apach'a, то он принужден был подвергнуться тяжелым и искупительным церемониям. В течение шестнадцатидневного поста ему нельзя бы-

ло прикасаться к мясу и соли, смотреть на горящий огонь и с кем бы то ни было разговаривать. Он жил в лесу один, пользуясь услугами старой женщины, приносившей ему скудную пищу. Часто купался в ближайшей реке и — в знак траура — носил на голове комок глины. На семнадцатый день имел место при свидетелях церемониал торжественного очищения воина и его оружия. Так как индейцы Pima принимали гораздо более всерьез табу убийцы, чем их враги, и не откладывали искупления и очищения, как те, до окончания похода, то их боевая способность сильно страдала, если хотите, от их нравственной строгости или благочестия. Несмотря на их необыкновенную храбрость, они оказались для американцев неудовлетворительными союзниками в их борьбе с Apach'ами.

Как ни интересны подробности и вариации церемониалов искуплений и очищений после убийства врага и как они ни заслуживают более глубокого исследования, я все же прекращаю их описание, потому что они нам не могут открыть новых точек зрения; пожалуй, я еще укажу, что временная или постоянная изоляция профессионального палача, сохранившаяся и до нашего времени, относится к этому же разряду явлений. Положение Freimann'a в обществе средних веков действительно дает хорошее представление о табу дикарей.

В обычном объяснении предписаний примирения, ограничения, искупления и очищения комбинируются друг с другом два принципа. Перенесение табу с мертвеца на все то, что приходит с ним в соприкосновение, и страх перед духом убитого. Как скомбинировать эти два момента для объяснения церемониала? Следует ли придавать обоим одинаковое значение? Не является ли один из них первичным, а другой вторичным моментом и какой именно — об этом не говорится, да и не легко это выяснить. В противовес этому объяснению мы подчеркиваем единство нашего понимания, если объясняем все эти предписания амбивалентностью чувств по отношению к врагу.

b) Табу властителей

Отношение примитивных народов к вождям, королям и священникам определяется двумя основными прин-

ципами, которые как будто скорее дополняют, чем противоречат друг другу. Нужно их бояться и оберегать их. И то и другое совершается при помощи бесконечного числа предписаний табу. Нам уже известно, почему нужно остерегаться властителей: потому что они являются носителями таинственной чародейственной и опасной силы, передающейся через прикосновение, подобно электрическому заряду, и приносящей смерть и гибель всякому, кто не защищен подобным же зарядом. Поэтому следует избегать всякого посредственного и непосредственного соприкосновения с опасной святыней, и в тех случаях, где этого нельзя избежать, найден был церемониал, чтобы предупредить опасные последствия.

Нубийцы в Восточной Африке думают, например, что они умрут, если войдут в дом священника-короля, но что они избегнут этой опасности, если при входе обнажат левое плечо и склонят короля прикоснуться к ним рукой. Таким образом, перед нами тот замечательный факт, что прикосновение короля становится целебным и защитным средством против опасности, вытекающей из прикосновения к королю; но тут дело идет о целебной силе преднамеренного, совершенного по инициативе короля прикосновения, в противоположность опасности, связанной с прикосновением к нему, — о противоположности между активностью и пассивностью по отношению к королю.

Если речь идет о целебном действии прикосновения, то нам незачем искать примера у дикарей. Еще не далеко то время, когда короли Англии проявляли такое же воздействие на скрофулез, носивший поэтому название: «The King's Evil». Королева Елизавета в такой же степени не отказывалась от этой части своих королевских прерогатив, как и любой из ее наследников. Карл I будто бы излечил в одну поездку 1633 больных. Во время царствования его распутного сына Карла II, после победы над великой английской революцией, исцеление королем скрофулеза достигло высшего расцвета.

Этот король за период своего царствования прикоснулся приблизительно к 100 000 скрофулезных. Наплыв жаждущих исцеления в таких случаях бывал так велик, что однажды шестеро или семеро из них вместо исцеления

умерли, раздавленные в толпе. Скептик из Оранской семьи Вильгельм III, ставши королем Англии после изгнания Стюартов, отказался от такого чародейства; единственный раз, когда он снизошел до этого, он это сделал со словами: «Дай вам бог лучшего здоровья и больше разума».

Следующее свидетельство может служить доказательством страшного действия прикосновения, при котором, хотя бы и не преднамеренно, проявляется активность, направленная против короля или того, что ему принадлежит. Вождь высокого положения и большей святости на Новой Зеландии забыл однажды на пути остатки своего обеда. Тут пришел раб, молодой, крепкий, голодный парень, увидел оставленное и набросился на обед, чтобы съесть его. Едва только он кончил еду, как видевший это с ужасом сказал ему, что он совершил покушение на обед вождя. Раб был крепким и мужественным воином, но, услышав это сообщение, он упал, с ним сделались ужасные судороги, и к вечеру следующего дня он умер. Женщина Maori поела каких-то плодов и затем узнала, что они взяты с места, на которое наложено табу. Она громко вскрикнула, что дух вождя, которого она таким образом оскорбила, наверное, убьет ее. Это произошло около полудня, а к двенадцати часам следующего дня она была уже мертвой. Зажигалка вождя Maori погубила однажды несколько человек. Вождь потерял ее, другие ее нашли и пользовались ею, чтобы закуривать свои трубки. Когда они узнали, кому принадлежит зажигалка, они умерли от страха.

Нечему удивляться, что явилась потребность изолировать от других таких опасных лиц, как вождей и священников, воздвигнуть вокруг них стену, за которой они были бы недоступны для других. У нас может зародиться мысль, что эта воздвигнутая первоначально из предписаний табу стена существует еще и теперь в форме придворного церемониала.

Но, может быть, большая часть этого табу властелинов не объясняется потребностью защиты от них. Противоположная точка зрения в обращении с привилегированными лицами, потребность защиты их самих от окружающей их опасности, явно участвовала в создании табу, а следовательно, и в развитии придворного этикета.

Необходимость защиты короля от всевозможных опасностей объясняется его огромным значением для блага его подданных. Строго говоря, его личность направляет течение мирового бытия; народ не только должен его благодарить за дождь и солнечный свет, произростающие плоды земли, но и за ветер, пригоняющий корабли к берегу, и за твердую почву, по которой ступают подданные.

Эти короли дикарей наделены могуществом и способностью делать счастливыми, свойственной только богам, — в чем на более поздних ступенях цивилизации льстиво уверяют их только самые большие низкопоклонники из придворных.

Кажется явным противоречием, что лица, обладающие таким совершенством власти, сами требуют величайшей заботливости, чтобы уберечься от окружающей опасности; но это не единственное противоречие, проявляющееся в обращении с королевскими лицами у дикарей. Эти народы считают необходимым следить за своими королями, чтобы те правильно пользовались своими силами; они нисколько не уверены в их добром намерении и их совестливости. К мотивировке предписаний табу для короля примешивается черта недоверия. «Мысль, что доисторическое королевство основано на деспотизме, — говорит Frazer, — благодаря которому народ существует только для его властелинов, никоим образом неприменима к монархиям, которые мы тут имели в виду. Напротив, в них властелин живет только для своих подданных; его жизнь имеет цену только до тех пор, пока он выполняет обязанности, связанные с его должностью, направляя течение явлений природы на благо своих подданных. Как только он перестает это делать или оказывается непригодным, заботливость, преданность и религиозное почитание, предметом которых он до того был в самой безграничной мере, превращаются в ненависть и презрение. Он с позором изгоняется и может быть доволен, если сохранил жизнь. Может случиться, что сегодня его еще обожают, как бога, а завтра его убивают, как преступника. Но у нас нет права осуждать такое изменчивое поведение народа, как непостоянство или противоречие. Народ остается безусловно последовательным. Если, по их мнению, их король — их бог, то

он должен также быть и их защитником; и если он не хочет их защищать, то пусть уступит место другому, более услужливому. Но пока он соответствует их ожиданиям, заботливость о нем не знает границ, и они заставляют его относиться к самому себе с такой же предусмотрительностью. Такой король живет, ограниченный системой церемоний и этикетов, запутанный в сеть обычаев и запрещений, цель которых никоим образом не состоит в том, чтобы возвысить его достоинство, и еще менее в том, чтобы увеличить его благополучие; во всем этом сказывается единственно только намерение удержать его от таких шагов, которые могли бы нарушить гармонию природы и вместе с тем погубить его самого, его народ и всю вселенную. Эти предписания, далеко не способствующие его благополучию, вмешиваются в каждый его поступок, уничтожают его свободу и делают его жизнь, которую они будто бы должны охранять, тягостной и мучительной».

Одним из самых ярких примеров такого сковывания святого властелина церемониалом табу является образ жизни японского микадо в прошлых столетиях. В одном описании, которому свыше двухсот лет, сообщается: «Микадо думает, что прикоснуться ногами к земле не соответствует его достоинству и святости; если он хочет куда-нибудь пойти, то его должен кто-нибудь нести на плечах. Но еще менее ему пристойно выставить свою святую личность на открытый воздух, и солнце не удостаивается чести сиять над его головой. Каждой части его тела приписывается такая святость, что ни его волосы на голове, ни его борода не могут быть острижены, а ногти не могут быть срезаны. Но чтобы он не был очень грязным, его моют по ночам, когда он спит; говорят, что то, что удаляют с его тела в таком состоянии сна, можно понимать только как кражу, а такого рода кража не умаляет его достоинства и святости. Еще в более древние времена он должен был каждое утро в течение нескольких часов сидеть на троне с царской короной на голове, но сидеть он должен был как статуя, не двигая руками, ногами, головой или глазами; только таким образом, по их верованиям, он может удержать мир и спокойствие в царстве. Если он, к несчастью, повернется в ту или другую сторону или в течение некоторого вре-

мени обратит свой взор только на часть царства, то наступят война, голод, пожары, чума или какое-нибудь другое большое бедствие и опустошат страну».

Некоторые из табу, которым подвержены короли у варваров, живо напоминают меры пресечения против разбойников. В Shark Point при Kap Padron в Нижней Гвинее (Западная Африка) живет король-священник Kukulu один в лесу. Он не смеет прикасаться к женщине, не смеет оставлять своего дома, ни даже вставать со своего стула, в котором обязан спать сидя. Если бы он лег, то ветер стих бы и мореплавание приостановилось бы. На его обязанности лежит сдерживать бури и вообще заботиться о равномерном здоровом состоянии атмосферы. Чем могущественнее король Loango, говорит Bastian, тем больше он должен соблюдать табу. И наследник престола с детства связан ими, но они множатся по мере того, как он растет; к моменту вступления на престол они его душат. Место не позволяет и наша задача не требует того, чтобы мы входили в более подробные описания табу, связанные с королевским и священническим достоинством. Укажем еще, что главную роль среди них играют ограничения свободы движения и диета. Но какое консервативное влияние оказывает связь с этими привилегированными лицами на древние обычаи, можно убедиться на двух примерах церемониала табу, взятых у цивилизованных народов, т. е на гораздо более высокой степени культуры.

Flamen Dialis, первосвященник Юпитера в древнем Риме, должен был соблюдать необыкновенно большое число запрещений табу. Он не должен был ездить верхом, видеть лошадей, вооруженных людей, носить цельное, ненадломленное кольцо, завязывать узлом свои одежды, прикасаться к пшеничной муке или к скисшему тесту, и не смел даже по имени называть козу, собаку, сырое мясо, бобы и плющ; волосы ему мог стричь только свободный человек (не раб) бронзовым ножом, а его волосы и срезанные ногти нужно было похоронить под деревом, приносящим счастье; он не смел прикасаться к мертвецу, стоять с непокрытой головой под открытым небом и т. п. Жена его Flaminica соблюдала, кроме того, еще особые запрещения; на определенного рода лестнице она не смела подни-

маться выше трех ступенек; в известные праздничные дни ей нельзя было причесывать волос; кожа для ее ботинок не могла быть взята от животного, умершего естественной смертью, а только от зарезанного или принесенного в жертву; когда она слышала гром, то становилась нечистой, пока не приносила очистительных жертв.

Древние короли Ирландии были подчинены целому ряду чрезвычайно странных ограничений, от соблюдения которых ожидали всяких благ для страны, а от нарушения которых — всяких бедствий. Полный список этих табу помещен в Book of Rights, самые старые рукописные экземпляры которых датируются 1390 и 1418 годами. Запрещения чрезвычайно детализированы, касаются различных родов деятельности в определенных местах в определенные времена; в таком-то городе король не должен пребывать в определенные дни недели, такую-то реку он не должен переходить в известный час, на такой-то равнине не должен останавливаться лагерем полных девять дней и т. п.

Тяжесть ограничений табу для королей-священников имела у многих диких народов исторически важные и для наших взглядов особенно интересные последствия. Священническо-королевское достоинство перестало быть чем-то желанным; тот, кому оно предстояло, прибегал к всевозможным средствам, чтобы избавиться от него. Так, например, на Combodscha, где имеются король огня и король воды, часто приходится силой вынуждать наследников принять королевское достоинство. На Nine или Savage Island, коралловом острове в Тихом океане, монархия фактически пришла к концу, потому что никто не хотел согласиться взять на себя ответственную и опасную должность. В некоторых частях Западной Африки после смерти короля составляется тайный совет, чтобы назначить преемника короля. Того, на кого падает выбор, хватают, связывают и содержат под стражей в доме фетишей до тех пор, пока он не соглашается принять корону. Иной раз предполагаемый наследник престола находит средства и пути, чтобы избавиться от предлагаемой ему чести; так рассказывают про одного военачальника, что он день и ночь не расставался с оружием, чтобы силой оказать сопротивление всякой

попытке посадить его на престол. У негров в Sierra Leone сопротивление против принятия королевского достоинства так велико, что большинство племен было вынуждено избирать себе королей из чужеземцев.

Этими обстоятельствами Frazer объясняет тот факт, что в историческом развитии, в конце концов, произошло разделение первоначального священническо-королевского достоинства на духовную и светскую власть. Подавленные бременем своей святости, короли оказались неспособными осуществлять свою власть в реальных условиях и были вынуждены передать ее менее значительным, но дееспособным лицам, готовым отказаться от почестей королевского достоинства. Из них впоследствии образовались светские властелины, между тем как потерявший практически всякое значение духовный сан остался за прежними табу-королями. Известно, насколько эта гипотеза находит подтверждение в истории древней Японии.

Если мы рассмотрим картину отношений примитивных людей к их властелинам, то в нас пробуждается надежда, что нетрудно будет перейти от описания этой картины к психоаналитическому пониманию ее. Отношения эти по своей природе очень запутаны и не лишены противоречий. Властелинам предоставляются большие права, полностью совпадающие с запрещениями табу для других. Они являются привилегированными особами; они могут делать то и наслаждаться тем, что, благодаря табу, запрещается всем остальным. В противовес этой свободе имеются для них другие ограничения табу, которые не распространяются на обыкновенных лиц. Здесь, таким образом, возникает первая противоположность, почти противоречие между большей степенью свободы и большей степенью ограничений для одного и того же лица. Им приписывают необыкновенные чародейственные силы и потому боятся прикосновения к ним или к их собственности и в то же время ждут самого благодетельного действия от этих прикосновений. Это кажется вторым особенно ярким противоречием, однако нам уже известно, что оно лишь кажущееся; целебное и охраняющее действие имеет прикосновение, исходящее от самого короля с благостным намерением, а опасно только прикосновение к королю или чему-либо

королевскому, вероятно, вследствие напоминания о связанных с ним агрессивных тенденциях. Другое, не так легко разрешимое противоречие состоит в том, что властелину приписывается такая большая власть над явлениями природы и в то же самое время считается необходимым с особенной заботливостью охранять его от угрожающей ему опасности, как будто его собственное могущество, способное так много совершить, не в состоянии сделать и этого. Следующее затруднение в этих взаимоотношениях состоит в том, что властелину не доверяют, что он использует свое невероятное могущество должным образом на благо подданных и для своей собственной защиты; ему не доверяют и считают себя вправе следить за ним. Этикеты табу, которым подчинена жизнь короля, служат одновременно всем этим целям опеки над королем, защите его от опасностей и защите подданных от опасностей, которые им угрожают от него.

Само собой напрашивается следующее объяснение сложных и противоречивых отношений примитивных народов к их властелинам: из суеверных и других мотивов в отношениях к королям проявляются разнообразные тенденции, из которых каждая развивается до крайних пределов, не сообразуясь с другими; отсюда развиваются впоследствии противоречия, которые, впрочем, интеллект дикарей, как и народов, стоящих на высшей ступени цивилизации, мало замечает, если дело идет об отношениях, касающихся религии или «лояльности».

Все это верно, но психоаналитическая техника, пожалуй, позволит проникнуть глубже в связь явлений и сказать нечто большее о природе этих разнообразных тенденций. Если мы подвергнем анализу описанное положение вещей, как если бы оно составляло картину симптомов невроза, то начнем прежде всего с чрезмерно боязливой заботливости, которой хотят объяснить церемониал табу. Такой избыток нежности — обычное явление в неврозе, особенно в неврозе навязчивости, который мы в первую очередь берем для сравнения. Происхождение этой нежности нам вполне понятно. Она возникает во всех тех случаях, где, кроме преобладающей нежности, имеется противоположное, но бессознательное течение враждебности,

т. е. имеет место типичный случай амбивалентной направленности чувств.

Недоверие, кажущееся абсолютно необходимым для объяснения табу короля, является иным прямым выражением той же бессознательной враждебности. Вследствие разнообразия окончательного исхода такого конфликта у различных народов, у нас не было бы недостатка в примерах, на которых нам было бы гораздо легче доказать враждебность. У Frazer'а мы узнаем, что дикие Fimmes из Sierra Leone сохранили за собой право избить выбранного ими короля в вечер накануне коронования, и с такой основательностью пользуются этим конституционным правом, что несчастный властелин нередко не долго переживает момент своего возведения на трон; поэтому представители народа сделали себе правилом избирать в короли того, против кого у них имеется злоба. Все же и в этих резких случаях враждебность не проявляется как таковая, а выливается в форму церемониала.

Другой образец отношения народов к своим властелинам вызывает воспоминание о душевном процессе, широко распространенном в области невроза и явно проявляющимся в так называемом бреде преследования. Тут невероятно увеличивается значение определенного лица, его могущество чрезвычайно разрастается для того, чтобы тем легче возложить на него ответственность за всё мучительное, что случается с больным. В сущности дикари таким же образом поступают со своими королями, приписывая им власть над дождем и солнечным светом, над ветром и бурей и низвергая или убивая их, если природа не оправдала их надежд на хорошую охоту или богатую жатву. Прообразом того, что параноик конструирует в бреде преследования, являются отношения ребенка к отцу. Подобного рода всемогущество всегда приписывается отцу в представлении сына, и оказывается, что недоверие к отцу тесно связано с его высокой оценкой. Если параноик избирает кого-нибудь, с кем его связывают жизненные отношения, в «преследователи», то он вводит его тем самым в разряд лиц, соответствующих отцу, и ставит его в условия, позволяющие возложить на него ответственность за все переживаемые несчастья. Таким образом, эта вторая

аналогия между дикарем и невротиком позволяет нам догадываться о том, как много в отношениях дикаря к своему властелину исходит из детской направленности ребенка к отцу.

Но самое большое основание для нашей точки зрения, проводящей параллель между запрещениями табу и невротическими симптомами, мы находим в самом церемониале табу, значение которого для положения королевского достоинства было уже описано выше. Этот церемониал явно показывает свое двусмысленное значение и свое происхождение из амбивалентных тенденций, если мы только допустим, что он с самого начала стремился к совершению производимого им действия. Он не только отличает королей и возвеличивает их над всеми обыкновенными смертными, но и превращает их жизнь в невыносимую муку и тяжесть, и накладывает на них цепи рабства, гораздо более тяжелые, чем на их подданных. Он кажется нам настоящей параллелью навязчивых действий невроза, в которых подавленное влечение и подавляющая его сила сливаются в одновременном и общем удовлетворении. Навязчивое действие является, по-видимому, защитой против запрещенного действия; но мы сказали бы, что в сущности оно является повторением запрещенного. «По-видимому» здесь относится к сознательному, в «сущности» — к бессознательной инстанции душевной жизни. Таким же образом и церемониал табу королей, являющийся выражением их высшего почета и защиты, представляет в сущности наказание за их возвышение, акт мести, который совершают над ним подданные. Опыт, приобретенный Sancho Pansa у Сервантеса в качестве губернатора на острове, заставил его, по-видимому, признать, что такое понимание придворного церемониала единственно соответствует истине. Весьма возможно, что нам удалось бы услышать и дальнейшие подтверждения, если бы могли заставить высказаться по этому поводу современных королей и властелинов.

Очень интересную, но выходящую за пределы этой работы проблему составляет вопрос — почему направленность чувств к власть имущим содержит такую большую примесь враждебности. Мы уже указали на инфантильный

отцовский комплекс, прибавим еще, что исследование доисторического периода образования королевства должно дать нам самые исчерпывающие объяснения. Согласно данному Frazer'ом освещению вопроса, оставляющему глубокое впечатление, но, по собственному его признанию, неубедительному, первые короли были чужеземцы, предназначенные после короткого периода власти к принесению в жертву как представители божества на торжественных праздниках. И на мифах христианства отражается еще влияние этого исторического развития королевского достоинства.

c) Табу мертвецов

Нам известно, что мертвецы представляют собой могучих властителей; мы, может быть, с удивлением узнаем, что в них видят врагов.

Оставаясь на почве сравнения с инфекцией, мы убеждаемся, что табу мертвецов отличается особой вирулентностью у большинства примитивных народов. Это, прежде всего, выражается в тех последствиях, которые влечет за собой прикосновение к мертвецу, и в обращении с оплакивающими мертвеца. У Maori всякий прикасающийся к трупу или принимавший участие в погребении становится крайне нечистым, ему почти отрезано всякое сообщение с другими людьми, он, так сказать, подвергается бойкоту. Он не смеет входить ни в один дом, не может приблизиться ни к какому человеку или предмету без того, чтобы не заразить их такими же свойствами. Больше того, он не смеет прикасаться руками к пище, и его руки из-за своей нечистоты становятся для него негодными для употребления. Ему ставят пищу на землю, и ему ничего другого не остается, как хватать ее губами и зубами, поскольку это возможно, в то время как руки он держит за спиной. Иногда разрешается другому кормить его, но то лицо совершает это с вытянутыми руками, тщательно избегая прикосновения к несчастному; однако в таком случае и этот помощник подвергается ограничениям, не намного менее тягостным, чем его собственные. В каждой деревне имеется какое-нибудь опустившееся изгнанное из общества существо, живущее скудными подаяниями, получаемыми

таким жалким образом. Только этому существу разрешается приблизиться на расстояние вытянутой руки к тому, кто выполнил последний долг перед умершим; когда время изоляции проходит и ставший нечистым из-за прикосновения к трупу получает возможность снова войти в круг своих товарищей, то разбивается вся посуда, которой он пользовался в течение опасного времени и сбрасывается вся одежда, в которую он был одет.

Обычаи табу после телесного прикосновения к мертвецам одинаковы во всей Полинезии, Меланезии и в части Африки; постоянную часть их составляет запрещение прикасаться к пище и вытекающая из него необходимость, чтобы кормили другие. Замечательно, что в Полинезии или, может быть, только на Гаваях таким же ограничениям подвержены священники-короли при выполнении священных действий. При табу мертвецов на Tonga ясно проявляется постепенность уменьшения запрещений благодаря собственной силе табу. Кто прикоснулся к трупу вождя, тот становится нечистым в течение десяти месяцев, но если прикоснувшийся был сам вождем, то делался нечистым в течение трех, четырех или пяти месяцев, в зависимости от ранга умершего; если же дело шло о трупе обожествляемого верховного вождя, то даже самые большие вожди становились табу на десять месяцев. Дикари глубоко верят в то, что всякий, нарушивший такие предписания табу, должен тяжело заболеть и умереть; и эта вера их так непоколебима, что, по мнению одного наблюдателя, они еще никогда не осмеливались сделать попытку убедиться на деле в противном.

По существу однородны, но более интересны для наших целей ограничения табу тех лиц, соприкосновение которых с мертвыми нужно понимать в переносном смысле, а именно ограничения оплакивающих родственников, вдовцов и вдов. Если в упомянутых до сих пор предписаниях видеть только типичное выражение вирулентности и способности к распространению табу, то в тех предписаниях, о которых сейчас будет речь, проявляются мотивы табу и, именно, как мнимые, так и те, которые мы можем считать более глубокими и настоящими.

У Shuswap в Britisch-Columbia вдовы и вдовцы во время траура должны жить отдельно; им нельзя прикасаться ру-

ками ни к собственному телу, ни к голове; посуду, которой они пользуются, нельзя употреблять другим; никакой охотник не приблизится к хижине, в которой живут такие лица, оплакивающие умерших, потому что это принесло бы ему несчастье; если бы на него упала тень человека, оплакивающего близкого покойника, то он заболел бы; такие лица спят на терновниках и окружают ими свое ложе. Последние мероприятия имеют целью не допустить к ним духа умершего. Еще более явный смысл имеют сообщаемые обычаи вдов у других североамериканских племен: после смерти мужа вдова носит некоторое время одежду, похожую на панталоны из сухой травы, чтобы быть недоступной попыткам духа к сближению. Таким образом, становится для нас ясно, что «сближение» в переносном смысле понимается как телесный контакт, так как дух умершего не отходит от своих родных, беспрестанно «витает вокруг них» во все время траура.

У Agutainos, живущих на одном из Филиппинских островов, вдова не смеет в течение первых семи или восьми дней после смерти мужа оставлять хижину, разве только в ночное время, когда ей нечего опасаться встреч. Кто ее видит, навлекает на себя опасность моментальной смерти, и поэтому она сама предупреждает о своем приближении, ударяя деревянной палкой по деревьям; но эти деревья засыхают. Другое наблюдение объясняет, в чем заключается опасность такой вдовы. В области Мекео Британской Новой Гвинеи вдовец лишается всех гражданских прав и некоторое время живет, как изгнанный из общины. Он лишается права обрабатывать сад, открыто появляться среди других, пойти в деревню и на улицу. Он бродит, как дикий зверь в высокой траве или кустарнике и должен спрятаться в гуще леса, если видит, что кто-нибудь приближается, особенно женщины. Благодаря последнему намеку, нам не трудно объяснить опасность, которую представляет собой вдовец, искушением. Муж, потерявший свою жену, должен избегать желания найти ей замену. Вдове приходится бороться с тем же желанием, и, кроме того, как никому не принадлежащая, она будит желания других мужчин. Всякое такое заменяющее удовлетворение проти-

воречит смыслу траура; оно вызвало бы вспышку гнева у духа[1].

Одним из самых странных и поучительных обычаев табу, касающихся оплакивания мертвеца у примитивных народов, является запрещение произносить имя умершего. Оно чрезвычайно распространено, осуществлялось различным образом и имело значительные последствия.

Кроме австралийцев и полинезийцев, сохранивших для нас в лучшем виде обычаи табу, это запрещение можно обнаружить у столь отдаленных и чуждых друг другу народов, как у самоедов в Сибири, у toda в Южной Индии, у монголов, туарегов в Сахаре, айно в Японии и акамба в Центральной Африке, тингуанов на Филиппинах и у жителей Никобарских островов, Мадагаскара и Борнео; у некоторых из этих народов запрещение и вытекающие из него следствия имеют силу только на время траура, у других они остаются на длительное время, но все же во всех случаях они слабеют по мере удаления от момента смерти.

Обыкновенно запрет произносить имя умершего выполняется очень строго. Так, у некоторых южно-американских племен считается самым тяжелым оскорблением оставшихся в живых, если в их присутствии произнести имя умершего, и полагающееся за это наказание не менее строго, чем наказание за убийство. Нелегко понять, почему произнесение имени так пугает, тем не менее связанная с ним опасность вызвала ряд предупредительных мер, интересных и значительных во многих отношениях. Так, Masau в Африке нашли выход в том, что меняют имя умершего непосредственно после смерти; его без боязни можно называть новым именем, между тем как все запрещения связаны с прежним именем. При этом предполагается, что духу неизвестно его новое имя, и он его никогда не узнает. Австралийские племена на Аделаидских островах и Encunter Bay настолько последовательны

[1] Та же больная, «невозможности» которой я сравнивал выше с табу, созналась, что приходит всякий раз в отчаяние, когда встречает кого-нибудь на улице, одетого в траур. Таким людям следовало бы запретить выходить на улицу.

в своих мерах предосторожности, что после чьей-нибудь смерти все лица, носившие такое же имя, как покойник, или сходное с ним, меняют свои имена. Иной раз, распространяя дальше то же соображение, после чьей-нибудь смерти меняют имена всех родственников покойника, независимо от сходства их с именем покойника, например, у некоторых племен в Виктории и Северо-Западной Америке. У Guaikurus в Парагвае по такому же печальному поводу вожди дают новые имена всем членам племени, которые впредь запоминаются так, как будто бы они всегда носили эти имена.

Далее, если покойник носит имя, похожее на название животного и т. д., то упомянутым народам кажется необходимым дать новое название этим животным или предметам, чтобы при употреблении этого слова не возникали воспоминания о покойнике. Благодаря этому получалось беспрестанное изменение сокровищницы языка, доставлявшее много затруднений миссионерам, особенно в тех случаях, если запрещение произносить имена оставалось постоянным. За семь лет, проведенных миссионером Dobrizhofer у Abipon'ов в Парагвае, название ягуара менялось три раза и такая же участь постигла крокодила, терновник и звериную охоту. Боязнь произнести имя, принадлежавшее покойнику, переходит в стремление избегать упоминания всего, в чем этот покойник играл роль, и важным следствием этого процесса подавления является то, что у этих народов нет традиций, нет исторических воспоминаний и исследование их прошлой истории встречает величайшие трудности. Но у некоторых из этих примитивных народов выработались компенсирующие обычаи для того, чтобы, по истечении длинного периода траура, снова оживить имена покойников, давая их детям, в лице которых видят возрождение мертвых.

Странное впечатление от этого табу имени уменьшается, если мы вспомним, что у дикарей имя составляет значительную часть и важное свойство личности, что они приписывают слову полноценное значение вещи. То же самое делают наши дети, как я это указал в другом месте, не довольствуясь никогда предположением, что словесное сходство может не иметь никакого значения; с полной после-

довательностью они делают вывод, что если две вещи имеют одинаково звучащие названия, то это значит, что между ними имеется глубокое сходство. И взрослый цивилизованный человек по некоторым особенностям своего поведения должен допустить, что он не так уж далек от того, чтобы придавать большое значение собственным именам и что его имя каким-то особенным образом срослось с его личностью. Это вполне соответствует тому положению, что психоаналитическая практика имеет много поводов указывать на значения имен в бессознательном мышлении. Как и следовало ожидать, невротики, страдающие навязчивостью, в отношении имен ведут себя так же, как дикари. У них проявляется острая «комплексная чувствительность» к тому, чтобы произносить или услышать известные имена и слова (точно так же, как и другие невротики), и их отношение к собственному имени является источником многочисленных и часто тяжелых задержек. Одна такая больная табу, которую я знал, приобрела привычку не писать своего имени из боязни, что оно может попасть кому-нибудь в руки, и тот, благодаря этому, овладеет частью ее личности. В судорожной верности, с которой она боролась против искушения своей фантазии, она дала себе зарок «не давать ничего от своей личности». Сюда относилось прежде всего ее имя, а в дальнейшем развитии все, что она писала собственноручно, и поэтому она, в конце концов, перестала писать.

Поэтому нам не кажется странным, если дикари относятся к имени покойника, как к части его личности, и имя это становится предметом табу, касающегося покойника. Произнесение имени покойника может так же рассматриваться, как прикосновение к нему, и мы можем остановиться на проблеме, почему это прикосновение подвергается такому строгому табу. Самое приемлемое объяснение указало бы на естественный ужас, вызываемый трупом и изменениями, которым он быстро подвергается. Вместе с тем, как причину всех табу, относящихся к покойнику, следовало бы рассматривать и печаль по поводу его смерти. Однако ужас перед трупом, очевидно, не объясняет всех предписаний табу, а печалью никак нельзя объяснить того, что упоминание о покойнике воспринимается как

тяжелое оскорбление для переживших его родственников. Печаль, наоборот, охотно останавливается на умершем, охотно занимается воспоминаниями о нем и старается сохранить их на возможно долгое время. Нечто другое должно быть причиной особенностей обычаев табу, нечто преследующее, очевидно, другие цели. Именно табу имен выдает нам этот еще неизвестный мотив, и если бы на это не указывали обычаи, то мы узнали бы об этом из указаний самих оплакивающих покойника дикарей.

Они вовсе не скрывают, что боятся присутствия и возвращения духа покойника; они выполняют множество церемоний, чтобы прогнать его и держать вдали[1]. Произнесение его имени кажется им заклинанием, за которым может последовать его появление[2]. Они поэтому вполне последовательно делают все, чтобы избежать такого заклинания и пробуждения. Они переодеваются, чтобы дух не узнал их[3], или искажают его имя или свое собственное; они сердятся на неосторожного чужестранца, накликающего дух покойника на оставшихся в живых родственников его, если он называет покойника по имени. Невозможно не прийти к заключению, что они, по выражению Wundt'a, страдают страхом «перед душой, ставшей демоном»[4].

Этот взгляд приводит нас к подтверждению мысли Wundt'a, который, как мы видели, усматривает сущность табу в страхе перед демонами.

Это учение, исходящее из предположения, что дорогой член семьи с момента смерти становится демоном, со стороны которого оставшимся в живых следует ждать только враждебных проявлений и против злых намерений которого они должны защищаться всеми силами, кажется таким странным, что в него сначала трудно поверить. Однако почти все видные авторы сходятся в том, что приписывают примитивным народам эту точку зрения. Wester-

[1] Как на пример такого признания, у Frazer'a указаны слова туарега Сахары.

[2] Может быть, по этому поводу нужно прибавить условие: пока существует еще кое-что из его телесных останков. Frazer.

[3] На Никобарских островах. Frazer.

[4] Wundt. Религия и миф.

marck, который в своем сочинении «Происхождение и развитие нравственных понятий», по моему мнению, слишком мало обращает внимания на табу, в разделе «Отношения к умершим» прямо говорит: «вообще, имеющийся у меня фактический материал заставляет меня прийти к выводу, что в умерших чаще видят врагов, чем друзей[1], и что Zewons и Grand Allen ошибаются, утверждая, что раньше думали, будто злоба покойников направляется обыкновенно против чужих, между тем как они проявляют отеческую заботливость о жизни и о благополучии своих потомков и товарищей по клану».

R. Kleinpaul использовал в производящей глубокое впечатление книге остатки древней веры в загробную жизнь души у цивилизованных народов, чтобы дать картину взаимоотношений между живыми и мертвыми[2]. Самое яркое выражение эти взаимоотношения находят в убеждении, что мертвецы кровожадно влекут за собой живых. Мертвецы убивают; скелет, в виде которого теперь изображается смерть, показывает, что сама смерть представляет собой мертвеца. Оставшиеся в живых чувствуют себя защищенными от преследований мертвецов только в том случае, если между ними и их мертвыми преследователями имеется вода. Поэтому так охотно хоронили покойников на островах, перевозили на другой берег реки. Отсюда и произошли выражения — по сию сторону, по ту сторону. С течением времени враждебность мертвецов ограничилась только той категорией, которой приписывалось особое право на озлобление: убитыми, преследующими в виде злых духов своих убийц, умершими в неудовлетворенной тоске по ком-нибудь, например, невестами. Но первона-

---

[1] *Westermarck,* II, p. 424. В примечании в тексте приводится большое количество подтверждающих этот вывод, часто очень характерных показаний, например: Maori думали, «что самые близкие и любимые родственники изменяют свое существо после смерти и настроены враждебно даже против своих прежних любимцев». Австралийские негры думают, что всякий покойник долгое время опасен: чем ближе родство, тем больше страх. Центральные эскимосы находятся во власти представлений, что покойники только долгое время спустя находят покой, а вначале их нужно бояться, как злокозненных духов, часто окружающих деревню, чтобы распространять болезни, смерть и другие бедствия (Boas).

[2] *Kleinpaul.* Живые и мертвые в верованиях народа, в религии и сказаниях. 1888.

чально, говорит Kleinpaul, все мертвецы были вампирами, все питали злобу к живым и старались вредить им, лишить их жизни. Вообще, труп дал повод к возникновению представления о злом духе.

Предположение, что любимые покойники после смерти превратились в демонов, рождает дальнейший вопрос. Что побудило примитивные народы приписать своим дорогим покойникам такую перемену в их чувствах? Почему они их превратили в демонов? Westermarck думает, что на этот вопрос нетрудно ответить. «Так как смерть считается самым большим несчастьем, могущим постигнуть человека, то думают, что покойники крайне недовольны своей судьбой. По принятому у первобытных народов мнению, смерть наступает только по причине убийства, насильственного или совершенного при помощи колдовства, и поэтому уже смотрят на душу, как на рассерженную и жаждущую мести; полагают, что она завидует живым и тоскует по обществу прежних родственников; вполне понятно поэтому, что она старается умертвить их при помощи болезни, чтобы соединиться с ними...

...Дальнейшее объяснение враждебности, приписываемой душам, кроется в инстинктивной их боязни, — боязни, являющейся, в свою очередь, результатом страха смерти».

Изучение психоневротических заболеваний приводит к более широкому объяснению, включающему в себя и данное Westermarck'ом.

Если жена лишается мужа, дочь — матери, то нередко случается, что оставшихся в живых одолевают мучительные размышления, названные нами «навязчивыми упреками» и выражающиеся в опасении, не являются ли они сами по неосторожности или небрежности причиной смерти любимого человека. Ни воспоминание о том, с какой заботливостью они ухаживали за больным, ни фактическое опровержение предполагаемой вины не может положить конца мучениям, являющимся патологическим выражением печали и со временем постепенно утихающим. Психоаналитическое исследование таких случаев открыло нам тайные пружины этого страдания. Нам стало известно, что эти навязчивые упреки в известном смысле пра-

вильны и поэтому только не уступают ни опровержению, ни возражению. Дело не в том, что оплакивающие покойника действительно, как это утверждает навязчивый упрек, виновны в смерти или проявили небрежность; но где-то у них шевелилось такое им самим неизвестное желание, удовлетворенное смертью, они и причинили бы эту смерть, если бы обладали для этого достаточной силой. Как реакция на это бессознательное желание и возникает упрек в смерти любимого человека. Такая скрытая в бессознательном за нежной любовью враждебность имеется во всех почти случаях сильной привязанности чувства к определенному лицу и представляет собой классический случай, образцовый пример амбивалентности человеческих чувств. В большей или меньшей степени такая амбивалентность свойственна человеку от рождения; при нормальных условиях она не так велика, чтобы вызвать возникновение описанных навязчивых упреков. Но там, где она от природы сильна, она проявляется именно в отношении к самым любимым лицам, в тех случаях, когда ее меньше всего можно было бы ожидать. Предрасположение к неврозу навязчивости, который мы так часто приводили для сравнения в вопросе о табу, мы представляем себе, как особенно сильно выраженную первоначальную амбивалентность чувств.

Нам известен момент, который может объяснить предполагаемый демонизм недавно умерших душ и необходимость защититься от их враждебности предписаниями табу. Если мы допустим, что чувствам примитивных людей амбивалентность присуща в такой же высокой мере, в какой мы ее на основании результатов психоанализа приписываем больным навязчивостью, то будет вполне понятно, что после тяжелой потери становится неизбежной такая же реакция против скрытой в бессознательной враждебности, какая у невротиков доказывается навязчивыми упреками. Эта враждебность, мучительно чувствуемая в бессознательном, как удовлетворение по поводу смерти, имеет у примитивного человека другую участь; он ее отвергает, относя к объекту враждебности, к покойнику. Этот процесс, часто встречающийся в больной и нормальной душевной жизни, мы называем п р о е к ц и е й. Оставшийся в живых отрицает, что у него когда-либо имелись враждебные душевные движения против любимого по-

койника; но теперь такие чувства имеются в душе умершего, и она постарается проявить их в течение всего периода траура. Характер наказания и раскаяния, присущий этой чувственной реакции, несмотря на удавшееся отрицание ее, все-таки проявляется при помощи проекции в том, что испытывается страх, налагаются лишения и люди подвергаются ограничениям, которые отчасти маскируются, как меры защиты против враждебного демона. Таким образом, мы снова находим, что табу выросло на почве амбивалентной направленности чувств, и табу покойников вытекает из противоположности между сознательной болью и бессознательным удовлетворением по поводу смерти. При таком происхождении гнева духов вполне понятно, что больше всего приходится его опасаться именно самым близким и, прежде всего, наиболее любимым родственникам.

Предписания табу проявляют здесь ту же двойственность, что и невротические симптомы. Благодаря своему характеру ограничений, они, с одной стороны, являются выражением печали, а с другой — очень ярко выдают то, что хотели скрыть, — враждебность к покойнику, которая теперь мотивируется как самозащита. Некоторую часть запрещений табу мы научились понимать как страх перед искушением. Покойник беззащитен, — это должно поощрять стремление к удовлетворению на нем враждебных страстей, и против этого искушения должно быть выдвинуто запрещение.

Но Westermarck прав, когда он не допускает у дикарей понимания различия между насильственно и естественно умершим. Для бессознательного мышления убитым является и тот, кто умер естественной смертью; его убили злостные желания (ср. следующую ст. этого ряда: «Анимизм, магия и могущество мысли»). Кто интересуется происхождением и значением сновидений о смерти любимых родственников (родителей, братьев, сестер), тот сможет констатировать полное сходство отношения к умершему у сновидца-ребенка и дикаря,— сходство, в основе которого лежит та же амбивалентность чувств.

Выше мы возражали против взгляда Wundt'a, видящего сущность табу в страхе перед демонами, и, тем не менее, мы только что согласились с объяснением, которое

сводит табу мертвецов к страху перед душой покойника, превратившегося в демона. Это может казаться противоречием: но нам нетрудно будет устранить его. Хотя мы и допустили демонов, но не придавали им значения чего-то конечного и неразрешимого для психологии. Мы как бы разгадали этих демонов, распознав их, как проекции враждебных чувств к покойникам, бывших у оставшихся в живых.

Согласно хорошо обоснованному нашему предположению, двойственные к покойнику чувства — нежные и враждебные — стремятся оба проявиться во время потери его, как печаль и удовлетворение. Между этими двумя противоположностями должен возникнуть конфликт, и так как одно из борющихся чувств враждебность — полностью или в большей части — остается бессознательным, то исход конфликта не может состоять в вычитании обоих чувств одного из другого и сознательном предпочтении чувства, оказавшегося в избытке, это бывает, например, если прощаешь любимому человеку причиненное им огорчение. Процесс изживается благодаря особому психическому механизму, который в психоанализе обыкновенно называют п р о е к ц и е й. Враждебность, о которой ничего не знаешь и также впредь не хочешь знать, переносится из внутреннего восприятия во внешний мир и при этом отнимается от самого себя и приписывается другим. Не мы, оставшиеся в живых, радуемся теперь тому, что избавились от покойника; нет, мы оплакиваем его, но он теперь странным образом превратился в злого демона, который испытывал бы удовлетворение от нашего несчастия и старается принести нам смерть. Оставшиеся в живых должны теперь защищаться от злого врага; они свободны от внутреннего гнета, но заменили его угрозой извне.

Нельзя отрицать, что этот процесс проекции, превращающий покойника в злостного врага, находит поддержку в действительной враждебности, которая осталась о них в памяти и за которую их, действительно, можно упрекнуть. Мы имеем в виду их жестокость, властолюбие, несправедливость и все другое, что составляет подоплеку самых нежных отношений между людьми. Но дело обстоит не так просто, чтобы одним этим моментом объяснить создание демонов путем проекции. Вина умерших составляет, несо-

мненно, часть мотивов, объясняющих враждебность оставшихся в живых, но она не имела бы такого действия, если бы не повлекла за собой враждебности, и момент смерти, несомненно, был бы весьма неподходящим поводом к тому, чтобы вспомнить все упреки, которые с основанием можно было бы сделать покойникам. Мы не можем отказаться об бессознательной враждебности, как от постоянно действующего и двигающего мотива. Это враждебное душевное движение к самым близким, дорогим родственникам при их жизни не проявлялось, т. е. не открывалось сознание ни непосредственно, ни посредством какого-нибудь заменяющего его проявления. Но это стало уже больше невозможным с момента смерти одновременно любимых и ненавистных лиц: конфликт обострился. Печаль, имеющая своим источником повышенную нежность, проявляет, с одной стороны, нетерпимость к скрытой враждебности, а с другой стороны, она не может допустить, чтобы эта враждебность привела к чувству удовлетворения. Таким образом дело доходит до вытеснения бессознательной враждебности путем проекции и образования церемониала, в котором находит себе выражение страх наказания со стороны демонов, а по истечении срока траура конфликт теряет остроту, так что табу этих умерших ослабляется или предается забвению.

4

Выяснив таким образом почву, на которой выросло чрезвычайно поучительное табу покойников, мы воспользуемся случаем, чтобы сделать несколько замечаний, не лишенных значения для понимания табу вообще.

Проекция бессознательной враждебности при табу покойников представляет собой только один пример из целого ряда процессов, которым приходится приписать громаднейшее влияние на весь склад душевной жизни примитивного человека. В рассматриваемом случае проекция служит разрешению конфликта чувств; такое же применение она находит при многих психических ситуациях, ведущих к неврозу. Но проекция не создана для отражения душевных переживаний, она имеет место и там, где нет

конфликтов. Проекция внутренних восприятий вовне является примитивным механизмом, которому, например, подчинены восприятия наших чувств, который, следовательно, при нормальных условиях принимает самое большое участие в образовании нашего внешнего мира. При еще не вполне выясненных условиях и внутреннее восприятие аффективных и мыслительных процессов проецируется, подобно восприятиям чувств, вовне, употребляется на образование внешнего мира, хотя должно было бы оставаться в пределах внутреннего мира. Генетически это может быть связано с тем, что функция внимания первоначально обращена не на внутренний мир, а на раздражения, исходящие из внешнего мира, и из эндопсихических процессов воспринимаются только такие, которые сообщают о развитии наслаждения и неудовольствия (Lust-Unlust). Только с развитием абстрактного языка мысли благодаря соединению чувственных остатков словесных представлений с внутренними процессами эти последние сами становились постепенно доступными внутреннему восприятию. До того примитивные люди посредством проекции внутренних восприятий вовне создали картину внешнего мира, которую мы теперь с окрепшим восприятием сознания должны обратно перевести на язык психологии.

Проекция собственных душевных движений на демонов составляет только часть системы, ставшей «миросозерцанием» примитивных народов; в следующей статье этого цикла мы познакомимся с ним, как с анимистическим. Нам тогда придется установить психологические признаки подобной системы и найти точки опоры в анализе тех систем, которые представляют нам опять-таки неврозы. Пока мы скажем только то, что так называемая «вторичная переработка» содержания сновидений представляет собой образец для всех этих систем. Не следует также забывать, что, начиная со стадии образования системы, каждый акт, являющийся объектом суждения сознания, имеет двоякое происхождение — систематическое и реальное, но бессознательное[1].

[1] Творения проекции примитивных народов родственны олицетворениям, при помощи которых поэт рисует борющиеся в нем противоположные влечения, как отдельных индивидов.

Wundt замечает, что «между влияниями, приписываемыми повсюду мифом демонам, сначала преобладают вредные, так что вера народов в злых демонов, очевидно, древнее, чем в добрых». Вполне возможно, что понятие о демоне вообще возникло из имеющих такое большое значение отношений к мертвецам. Присущая этим отношениям амбивалентность проявилась в дальнейшем течении человеческого развития в том, что послужила началом для двух совершенно противоположных образований из одного и того же корня: с одной стороны — боязни демонов и привидений, а с другой стороны — почитания предков[1]. Ничто не доказывает лучше, что под демонами всегда подразумеваются духи недавно умерших, как влияние траура на возникновение веры в демонов. Траур должен разрешить вполне определенную психическую задачу, он должен убить у оставшихся в живых воспоминание о покойниках и связанные с ними ожидания. Когда эта работа совершена, боль успокаивается, а вместе с нею и раскаяние и упрек, а потому также и страх перед демонами. Но те же духи, которые сначала внушали страх, как демоны, приближаются к более дружелюбному назначению — становятся объектом обожания в качестве предков, к которым обращаются с просьбой о помощи.

Если рассмотреть, как менялось с течением времени отношение у оставшихся в живых к покойникам, то станет совершенно ясно, что амбивалентность этого отношения чрезвычайно ослабела. Теперь легко удается подавить бессознательную, все еще обнаруживаемую враждебность к покойникам, не нуждаясь для этого в особом душевном напряжении. Там, где прежде боролись друг с другом удовлетворенная ненависть и причиняющая страдание нежность, теперь возникает, как рубец, пиетет и требует: de mortuis nil nisi bene. Только невротики омрачают печаль по поводу смерти дорогого лица припадками навязчивых упреков, вскрывающих в психоанализе их тайну старой амбивалентной констелляции чувств. Каким путем происхо-

[1] В психоанализе невротических лиц, страдавших в детстве страхом привидений, часто нетрудно бывает разоблачить, что за этими привидениями скрываются родители. По этому поводу ср. также сообщение P. Haeberlin, в котором речь идет о другом окрашенном в эротическое чувство лице, причем отец, однако, уже умер.

дит это изменение, насколько причины его разделяются между конституциональными изменениями и реальным улучшением семейных отношений, об этом здесь распространяться не для чего. Но этот пример мог бы вызвать предположение, что в душевных движениях примитивных народов приходится вообще допустить большую степень амбивалентности, чем ту, какую мы можем найти у современного культурного человека. По мере уменьшения этой амбивалентности постепенно исчезает также табу, являющееся компромиссным симптомом амбивалентного конфликта. Относительно невротиков, которые вынуждены воспроизводить эту борьбу и вытекающее из него табу, мы сказали бы, что они родились с архаической конституцией в виде атавистического остатка, компенсация которого в пользу требования культуры вынуждает их делать такие невероятные душевные усилия.

Тут нам припоминаются сообщенные Wundt'ом сбивчивые в своей неясности данные о двояком значении слова табу: святой и нечистый (см. выше). Первоначально слово табу еще не имело значения святого и нечистого, а обозначало только демоническое, до чего нельзя дотрагиваться, и таким образом подчеркивало важный, общий обоим противоположным понятиям признак; однако эта сохранившаяся общность показывает, что между этими двумя областями освященного и нечистого первоначально имелось сходство, уступившее лишь позже место дифференциации.

В противоположность этому из наших рассуждений без труда вытекает, что слову табу с самого начала присуще упомянутое двойственное значение, что оно служит для обозначения определенной амбивалентности и всего того, что выросло на почве этой амбивалентности. Табу само по себе амбивалентное слово, а затем уже, думаем мы, из установленного смысла слова можно было бы понять то, что явилось в результате предварительного исследования, а именно: запрет табу есть результат амбивалентности чувств. Изучение древнейших языков показало нам, что когда-то было много таких слов, обозначавших противо-

положности в известном — если и не совсем в одном и том же смысле, т. е. они были амбивалентны, как слово табу[1]. Незначительные звуковые изменения внутренне противоречивого по смыслу первоначального слова послужили позже к тому, чтобы придать обеим объединенным в нем противоположностям различное словесное выражение.

Слово табу постигла другая судьба; по мере уменьшения важности обозначаемой им амбивалентности исчезло из сокровищницы языка оно само или аналогичные ему слова. В дальнейшем изложении, надеюсь, мне удастся доказать вероятность того, что за судьбой этого понятия скрывается чувствительная историческая перемена, что сначала это слово было связано с вполне определенными человеческими отношениями, которым были свойственны большая амбивалентность чувств, и что с этих отношений оно распространилось на другие аналогичные отношения.

Если мы не ошибаемся, то понимание табу проливает свет на природу и возникновение совести. Не расширяя понятия, можно говорить о совести табу и о сознании вины табу после нарушения его. Совесть табу представляет собой, вероятно, самую древнюю форму, в которой мы встречаемся с феноменом табу.

Ибо что такое «совесть»? Как показывает само название, совесть составляет то, что лучше всего известно[2], в некоторых языках обозначение совести едва отличается от обозначения сознания.

Совесть представляет собой внутреннее восприятие недопустимости известных имеющихся у нас желаний; но ударение ставится на том, что эта недопустимость не нуждается ни в каких доказательствах, что она сама по себе несомненна. Еще яснее это становится при сознании вины, восприятии внутреннего осуждения таких актов, в которых мы осуществили известные желания. Обоснование кажется тут лишним; всякий, имеющий совесть, должен почувствовать справедливость осуждения, упрек за совершенный поступок. Такие же точно признаки характеризу-

---

[1] Ср. мой реферат о работе Abel'я.

[2] Немецкое «Gewissen» (совесть) происходит от слова «wissen» (знать), а русское «совесть» от «вед-ать».

ют отношение дикарей к табу; табу есть веление совести, нарушение его влечет за собой ужасное чувство вины, в такой же мере непонятное, как и неизвестное по своему происхождению[1].

Итак, и совесть также, вероятно, возникает на почве амбивалентности чувств из вполне определенных человеческих отношений, с которыми связана эта амбивалентность, и при условиях, имеющих значение для табу и для невроза навязчивости, а именно один член внутренне противоречивой пары бессознателен и поддерживается в вытесненном состоянии благодаря насильственному господству другого. С таким выводом согласуется многое из того, что мы узнали из анализа неврозов. Во-первых, что в характере невротиков, страдающих навязчивостью, нередко проявляется черта преувеличенной совестливости, как симптом реакции против притаившегося в бессознательном искушении, и что при усилении заболевания от нее развивается высшая степень чувства вины. Действительно, можно утверждать, что если мы не сумеем открыть при неврозе навязчивости чувства вины, то у нас вообще нет надежды когда-либо ее узнать. Разрешение этой задачи удается у отдельного невротического индивида; в отношении же народов мы позволяем себе заключить, что эта задача допускает такое же решение.

Во-вторых, мы должны обратить внимание на то, что чувству вины присуще многое из природы страха; без всяких опасений его можно описать, как «совестливый страх», а страх указывает на бессознательные источники; из психологии неврозов нам известно, что если желания подвергаются вытеснению, их либидо превращается в страх. По этому поводу напомним, что и при чувстве вины кое-что остается неизвестным и бессознательным, а именно — мотивы осуждения. Этому неизвестному соответствует признак страха в чувстве вины.

Если табу выражается преимущественно в запрещениях, то простое соображение подсказывает нам мысль, что

---

[1] Интересна параллель, что сознание вины табу ничем не уменьшается, если нарушение его совершено по неведению (см. примеры выше), и что еще в греческом мифе с Эдипа не снимается вина из-за того, что преступление совершено им против воли и по неведению.

само собой понятно и нет никакой надобности в обширных доказательствах из аналогии с неврозами, что в основе его лежит положительное, чего-то желающее душевное движение. Ибо не приходится запрещать того, чего никто не хочет делать, и во всяком случае то, что категорически запрещается, должно быть предметом вожделения. Если это вполне понятное положение применить к нашим примитивным народам, то мы должны будем сделать вывод, что величайшее искушение для них составляет желание убивать своих королей и священников, совершать кровосмесительства, терзать умерших и т. п. Это едва ли вероятно, но самое решительное возражение мы вызовем, применив то же положение к случаям, в которых мы, по нашему собственному мнению, яснее всего слышим голос совести. С непоколебимой уверенностью можем мы в таких случаях утверждать, что не испытываем ни малейшего искушения нарушить какое-либо из этих запрещений, например, заповедь: «не убий», и что нарушение ее вызывает в нас только чувство омерзения.

Если придать этому свидетельству нашей совести значение, на которое оно имеет право, то, с одной стороны, запрещение становится излишним — как табу, так и запрещение нашей морали, а с другой стороны, факт существования совести остается не объясненным, и зависимость между табу и неврозами отпадает. Таким образом восстанавливается состояние нашего понимания, существующее и в настоящее время, до применения психоаналитической точки зрения для освещения этой проблемы.

Если же мы принимаем во внимание установленные психоанализом — на сновидениях здоровых — факты, что искушение убить другого и у нас сильнее и встречается чаще, чем мы подозревали, и что оно оказывает психическое влияние и тогда, когда не отражается в нашем сознании; если мы далее откроем в навязчивых предписаниях определенных невротиков меры предосторожности и наказания самого себя против усиленного импульса убивать, то выдвинутое раньше положение: там, где имеется запрещение, за ним должно скрываться желание, — приобретет в наших глазах особенную ценность. Мы должны будем допустить, что это желание убивать фактически существу-

ет в бессознательном и что табу, как и запрещения морали психологически, безусловно, не излишни, а объясняются и оправдываются амбивалентной направленностью импульса убивать.

Один признак этого амбивалентного отношения, особенно подчеркиваемый как фундаментальный, заключается в том, что положительное, желающее душевное движение бессознательно открывает надежду на существование новых связей и возможности объяснения. Психические процессы в бессознательном не совсем тождественны с процессами, известными нам в нашей сознательной душевной жизни, а пользуются некоторой замечательной свободой, которой лишены последние. Бессознательный импульс не должен возникать непременно там, где мы находим его проявление; он может исходить из совсем другого места, относиться первоначально к другим лицам и объектам и, благодаря механизму сдвига, появиться там, где мы обращаем на него внимание. Далее, благодаря тому, что бессознательные процессы с очень раннего времени, когда они законны, не разрушаются и не поддаются исправлению, они могут перенестись в более поздние времена и отношения, при которых их проявления должны казаться странными. Все это только намеки, но детальное развитие их показало бы их значение для понимания культурного развития.

В заключение этой работы сделаем замечание, являющееся подготовкой для дальнейших исследований. Если мы и придерживаемся взгляда, что по существу запрещения табу и запрещения морали одинаковы, то все же не станем спорить, что между ними имеется психологическое различие. Только изменение в отношениях, лежащих в основе обеих амбивалентностей, может быть причиной того, что запрещение не существует более в форме табу.

До сих пор при аналитическом исследовании феноменов табу мы руководились доказанным сходством их с неврозом навязчивости; но табу ведь не невроз, а социальное явление, поэтому на нас лежит обязанность указать на принципиальное отличие невроза от такого продукта культуры, как табу.

Я хочу опять избрать исходной точкой здесь только один факт. Примитивные народы боятся наказания за наруше-

ние табу по большей части тяжелого заболевания или смерти. Такое наказание угрожает тому, кто провинился в таком нарушении. При неврозе навязчивости дело обстоит иначе. Если больной принужден совершить нечто запрещенное ему, то он боится наказания не за самого себя, а за другое лицо, большей частью остающееся неопределенным, но посредством анализа в этом лице легко узнать самого близкого больному и самого любимого человека. Невротик ведет себя при этом альтруистически, а примитивный человек — эгоистически. Только тогда, когда нарушение табу само по себе осталось безнаказанным для преступника, — только тогда просыпается у дикарей коллективное чувство, что это преступление грозит всем, и они спешат сами осуществить невоспоследовавшее наказание. Нам нетрудно объяснить себе механизм этой солидарности. Здесь играет роль страх перед заразительным примером, перед искушением подражания, т. е. перед способностью табу к заразе. Если кому-нибудь удалось удовлетворить вытесненное желание, то у всех других членов общества должно зашевелиться такое же желание; чтобы одолеть это искушение, тот, кому завидуют, должен быть лишен плодов своей дерзости, и наказание дает нередко возможность тем, кто его выполняет, сделать со своей стороны тот же греховный поступок под видом исправления вины. В этом состоит одно из основных положений человеческого уложения о наказаниях, и оно исходит из предположения безусловно верного, что сходные запрещенные душевные движения имеются как у преступника, так и у мстящего общества.

Психоанализ тут подтверждает то, что обыкновенно говорят благочестивые люди, что все мы большие грешники. Как же объяснить неожиданное благородство невроза, ничего не боящегося за себя, а только за любимое лицо? Аналитическое исследование показывает, что это благородство не первично. Первоначально, т. е. в начале заболевания, угроза наказанием относилась к самому себе; в каждом случае опасались за собственную жизнь, лишь позже страх смерти перенесся на другое любимое лицо. Процесс в некотором отношении сложный, но мы его вполне понимаем. В основе запрещения всегда лежит злобное душевное движение — желание смерти — по отношению к

любимому лицу. Это желание вытесняется благодаря запрещению, запрещение связывается с определенным действием, которое заменяет посредством сдвига враждебное действие против любимого лица, а за совершение этого действия грозит наказание смертью. Но процесс идет дальше, и первоначальное желание смерти любимого человека заменяется страхом его смерти. Если невроз оказывается, таким образом, нежно альтруистическим, то он этим только компенсирует лежащую в основе его противоположную направленность жестокого эгоизма. Если мы назовем душевные движения, которые определяются тем, что принимают во внимание другое лицо, но не избирают его сексуальным объектом, социальными, то в этом ослаблении социальных факторов мы можем видеть основную черту невроза, скрытую за сверхкомпенсацией.

Не останавливаясь на развитии этих социальных душевных движений и их отношений к другим основным влияниям человека, постараемся на другом примере выяснить второй главный признак невроза. По формам своего проявления табу имеет самое большое сходство со страхом прикосновения невротиков, с delire de toucher. Но при этом неврозе дело всегда идет о запрещении сексуального прикосновения, а психоанализ, вообще, показал, что влечения, которые при неврозе отклоняются от первичной своей цели и переносятся на другие, имеют сексуальное происхождение. При табу запретное прикосновение имеет, очевидно, не только сексуальное значение, а скорее более общее значение нападения, овладения, подчеркивания значительности собственной личности. Если запрещено прикасаться к вождю или к чему бы то ни было, что было с ним в соприкосновении, то этим сдерживается тот же самый импульс, который проявляется, в другой раз, в недоверчивом надзоре за вождем, даже в телесном избиении его перед коронованием (см. выше). Таким образом, преобладание участия сексуальных влечений над социальными составляет характерный момент невроза. Но сами социальные влечения развились в особые комплексы благодаря слиянию эгоистических и эротических компонентов.

На этом одном примере сравнения табу с неврозом навязчивости уже можно видеть, каково отношение отдель-

ных форм невроза к формам культурного развития и почему изучение психологии неврозов важно для понимания культурного развития.

Неврозы, с одной стороны, показывают резкое и глубокое сходство с большими социальными произведениями искусства, религии и философии, а с другой стороны, они производят впечатление искажения последних. С некоторой смелостью можно утверждать, что истерия представляет собой карикатуру на произведение искусства, невроз навязчивости — карикатуру на религию, параноический бред — карикатурное искажение философской системы. Это отклонение в конечном результате объясняется тем, что неврозы представляют асоциальные образования; они питаются средствами индивида и совершают то, что в обществе развилось благодаря коллективной работе. При анализе влечений неврозов оказывается, что при них решающее влияние имеют влечения сексуального происхождения, между тем как соответствующие образования культуры зиждутся на социальных влечениях, т. е. таких, которые произошли от слияния эгоистических и эротических компонентов. Сексуальная потребность не в состоянии таким же образом объединять людей, как требования, вытекающие из самосохранения; сексуальное удовлетворение есть, прежде всего, частное дело индивида.

Генетически асоциальная природа невроза вытекает из его первоначального устремления из неудовлетворенной реальности в более приятный мир фантазии. В этом реальном мире, которого невротик избегает, господствует общество людей и созданные ими институты; уход от реальности является одновременно и выходом из человеческого сообщества.

III

АНИМИЗМ, МАГИЯ И ВСЕМОГУЩЕСТВО МЫСЛИ

1

Неизбежным недостатком работ, стремящихся применить к темам наук о духе психоаналитическую точку зрения, является то, что они дают читателю слишком мало и

того и другого. Они должны поэтому ограничиться тем, что носят характер стимулов, они делают предложения специалисту с тем, чтобы он принимал их во внимание при своей работе. Этот недостаток дает себя больше почувствовать в статье, трактующей о необъятной области того, что называется анимизмом[1].

Анимизмом, в узком смысле слова, называется учение о представлениях о душе, в широком смысле — о духовных существах вообще. Различают еще аниматизм, учение об одушевленности кажущейся нам неодушевленной природы, и сюда же присоединяют анимализм и манизм. Название анимизм, применявшееся прежде к определенной философской системе, получило, по-видимому, свое настоящее значение благодаря E. B. Tylor'у.

Повод к предложению этого названия дало знакомство с крайне замечательным пониманием явлений природы и мира известных нам примитивных народов, как исторических, так и живущих теперь. Они населяют мир огромным количеством духов, благосклонных к ним или недоброжелательных; этим духам и демонам они приписывают причину явлений природы и полагают, что они одушевляют не только животных и растения, но и все неодушевленные предметы мира. Третья и, может быть, самая важная часть этой примитивной «натурфилософии» кажется нам гораздо менее странной, потому что мы сами еще не очень далеко ушли от нее, между тем как существование духов мы очень ограничили и явления природы мы объясняем теперь гипотезой безличных физических сил. Примитивные народы верят в подобное одушевление также и отдельного человека. Каждый человек в отдельности имеет душу, которая может оставить свое обиталище и переселиться в других людей. Эти души являются носителями душевной деятельности и до известной степени независимы от «тел». Первоначально существовало представление, что души очень похожи на индивидов, и только в течение длительного развития они освободились от материаль-

---

[1] Вынужденная сжатость материала заставляет отказаться также и от подробного указателя литературы. Вместо этого ограничусь указанием на известные произведения, из которых взяты все положения анимизма и магии. Самостоятельность автора может проявиться только в сделанном им выборе тем и взглядов.

ных признаков, достигнув высокой степени «одухотворенности».

Большинство авторов склонны допустить, что эти представления о душе составляют первоначальное ядро анимистической системы, что духи соответствуют только ставшим самостоятельными душам и что души животных, растений и предметов аналогичны человеческим душам.

Каким образом примитивные люди дошли до этого странного основного дуалистического миросозерцания, на котором зиждется эта анимистическая система? Полагают, что этот дуализм выработался благодаря наблюдению феноменов сна (и сновидения) и столь похожей на него смерти и благодаря стремлению объяснить себе эти так близко интересующие каждого состояния; прежде всего проблема смерти стала, вероятно, исходным пунктом для образования этой теории. Для примитивного человека продолжение жизни — бессмертие — является чем-то само собой понятным. Представление о смерти возникает позже и очень постепенно, оно и для нас является чем-то бессодержательным и невоплотимым. О том, насколько другие наблюдения и опыт участвовали в образовании основных анимистических учений, как, например, сновидения, теней, зеркальных отражений и т. п., об этом имели место очень оживленные дискуссии, не приведшие, однако, к определенному заключению[1].

Если примитивный человек реагировал на феномены, возбуждающие его мысли, образованием представления о душе и перенес его на объекты внешнего мира, то поведение его считается при этом совершенно естественным и не загадочным. Принимая во внимание тот факт, что одинаковые анимистические представления одинаково появлялись у самых различных народов и в разные времена, Wundt полагает, что эти представления «являются необходимым психологическим продуктом мифотворческого сознания и примитивный анимизм может считаться духовным выражением естественного состояния человека, поскольку оно вообще доступно наблюдению. Оправдание оживления неодушевленного дано уже Hume'ом

[1] Ср., кроме Wundt'a H. Spencer'a, ориентирующую статью в Encyclopedia Britannica. 1911. (Анимизм, мифология и т. п.)

в его «Natural History of religion», где он пишет: «Всеобщей тенденцией человеческого рода является стремление понимать всякое существо как себе подобное и переносить на каждый объект такие качества, с которыми он сам хорошо знаком и которые он знает лучше всего».

Анимизм представляет собой философскую систему, он не только дает объяснение отдельного феномена, но и дает возможность понять весь мир как единую совокупность, исходя из одной точки зрения. Если соглашаться с авторами, то человечество создало три такие философские системы, три великих миросозерцания: анимистическое, религиозное и научное. Из них первым явилось анимистическое, может быть, самое последовательное и исчерпывающее, полностью, без остатка объясняющее сущность мира. Это первое миросозерцание человечества представляет собой психологическую теорию. В наши намерения не входит показать, сколько из этого миросозерцания сохранилось в современной жизни или в обесцененном виде в форме суеверия или в жизненном как основа нашего языка, веры и философии.

Указывая на эти три последовательно развившиеся миросозерцания, говорят, что сам анимизм еще не религия, но содержит предпосылки, на которых строится в дальнейшем религия. Вполне очевидно также, что миф основан на анимистических предположениях; подробности взаимоотношений между мифом и анимизмом кажутся, однако, в существенных пунктах не выясненными.

2

Наша психоаналитическая работа начнется с другого пункта. Невозможно предполагать, что люди из чисто спекулятивной любознательности дошли до создания своей первой мировой системы. Практическая необходимость овладеть миром должна была принимать участие в этих стараниях. Мы не удивляемся поэтому, когда узнаем, что рука об руку с анимистической системой идет еще что-то другое — указание, как поступать, чтобы получить власть над людьми, животными, предметами или их душами. Это указание, известное под именем «колдовства и магии», S. Reinach называет стратегией анимизма; я пред-

почел бы с Hubert'ом и Mauss'ом сравнить их с техникой анимизма.

Можно ли различать понятия колдовство и магия? Это оказывается возможным, и если с некоторой вольностью пренебречь неточностями языка, тогда колдовство по существу означает искусство влиять на духов, обращаясь с ними так, как при таких же условиях поступают с людьми, т. е. успокаивая их, примиряя их, проявляя готовность их запугать, лишая их могущества, подчиняя их своей воле теми же средствами, которые оказались действительными по отношению к живым людям. Но магия — нечто другое; она в своей сущности игнорирует духов и пользуется особыми средствами, а не банальными психологическими методами. Нам нетрудно будет понять, что магия является первоначальной и более значительной частью анимистической техники, потому что среди средств, с помощью которых нужно обращаться с духами, имеются также и магические[1]. И магия находит себе применение также и в тех случаях, когда, как нам кажется, одухотворение природы не имеет места.

Магия должна служить самым разнообразным целям, подчинить явления природы воле человека, защитить индивида от врагов и опасностей и дать ему силу вредить врагам. Принцип же, из которого исходит магическое действие — или, вернее, принцип магии, — до того очевиден, что признается всеми авторами. Короче всего можно его выразить, если не считаться с прилагаемой оценкой, словами E. B. Tylor'а: ошибочное выдвигание идеального перед реальным. На двух группах магических действий мы выясним, каков этот принцип.

Одна из самых распространенных магических процедур, имеющих целью повредить врагу, состоит в том, чтобы из какого угодно материала сделать соответствующее его изображение. Сходство при этом большого значения не имеет, можно также какой-нибудь объект «назвать» его портретом. То, что делают в таких случаях с этим портретом, происходит также и с ненавистным оригиналом его;

[1] Если криком и шумом прогоняют какого-нибудь духа, то это воздействие посредством чистого колдовства; если его подчиняют, завладев его именем, то против него пущена в ход магия.

последний заболевает в том же самом месте на теле, где наносят рану первому. Ту же самую магическую технику можно использовать в целях благочестия вместо удовлетворения личной вражды и таким образом прийти на помощь богам против злых демонов. Цитирую по Frazer'y: «Каждую ночь, когда бог солнца Ра (в древнем Египте) спускался к себе домой в пылающем небе заката, ему приходилось выдерживать жестокий бой с сонмом демонов, нападавших на него под предводительством его заклятого врага Апепи. Всю ночь напролет он боролся с ними, и часто силы тьмы были достаточны для того, чтобы еще и днем посылать на голубое небо темные тучи, ослаблявшие его силу и умалявшие его свет. Чтобы прийти на помощь богу, в храме его в Фивах совершалась ежедневно следующая церемония: из воска делали изображение его врага Апепи в образе отвратительного крокодила или длинной змеи и на нем зелеными чернилами писали имя демона. Завернув это изображение в оболочку из папируса, на которой делали такой же рисунок, эту фигуру окутывали черными волосами; священник плевал на нее, полосовал каменным ножом и бросал на землю. Затем он наступал на фигуру левой ногой и, наконец, сжигал ее на пламени, в котором горели определенные растения. После того, как таким образом уничтожали Апепи, то же самое проделывали со всеми демонами его свиты. Это богослужение, при котором произносили определенные молитвы, повторялось не только утром, днем и вечером, но и в любое время в промежутках, когда бушевала буря, когда падал проливной дождь или черные тучи закрывали солнечный диск в небесах. Злые враги чувствовали истязание, которое совершалось над их изображениями, как будто они сами страдали от них; они обращались в бегство, и бог солнца несомненно торжествовал»!1.

Из необозримого количества магических действий, имеющих такое же основание, я упомяну еще о двух, игравших всегда большую роль у примитивных народов и от-

---

[1] Библейское запрещение делать себе изображение какого-нибудь живого существа, вероятно, возникло не вследствие принципиального отрицания изобразительного искусства, а имело целью лишить орудия магию, осуждаемую еврейской религией. Frazer.

части уцелевших в мифах и в культе более высокой ступени развития, а именно, о заклинаниях дождя и плодородия. Магическим путем призывали дождь, имитируя его, а также подражая облакам или грозе. Это как бы хотели «играть в дождь». Японские Ainos, например, делают дождь таким образом, что часть из них льет воду из больших сит, между тем как другая часть снаряжает большую миску парусами и веслами, как будто бы это было судно, и волокут ее вокруг деревни и садов. Плодородие почвы обеспечивали себе магическим путем, путем демонстрации полового акта людей. Так, в некоторых частях Явы, — привожу один пример вместо бесконечного количества, — когда приближается время цветения риса, крестьянин и крестьянка отправляются ночью в поля, чтобы побудить рис к плодородию примером, который они ему подают. А запрещенные инцестуозные половые отношения вызывали, наоборот, опасения, что вырастут сорные травы или будет неурожай[1].

Известные отрицательные магические предписания также можно присоединить к этой группе. Если часть жителей деревни Dayak'ов отправляется на охоту за кабанами, то оставшиеся не смеют прикасаться руками ни к маслу, ни к воде, потому что в противном случаев у охотников пальцы станут мягкими и добыча ускользнет из их рук. Или если охотник Gilyak преследует в лесу дичь, то его детям, оставшимся дома, запрещено делать чертежи на дереве или на песке. В противном случае следы в густом лесу могут так же спутаться, как линии рисунка, и, таким образом, охотник не найдет дороги домой.

Если в последних примерах магического действия, как и во многих других, расстояние не играет никакой роли и телепатия принимается как нечто само собой понятное, то и для нас не составит никакой трудности понять особенности этой магии.

Не подлежит никакому сомнению, что именно считается действительным во всех этих примерах. Это — с х о д с т в о между совершенным действием и ожидаемым происшествием. F r a z e r называет поэтому этого рода магию и м и т а т и в н о й, или г о м е о п а т и ч е с к о й. Если мне хо-

---

[1] Отзвуки этого имеются в «Царе Эдипе» Софокла.

чется, чтобы шел дождь, то мне стоит только сделать что-нибудь такое, что похоже на дождь или напоминает дождь. В последующей фазе культурного развития вместо магического колдования о дожде устраиваются молебственные шествия к божьему храму, где умоляют пребывающего там святого о дожде. Наконец, отказываются и от этой религиозной техники и стараются вызвать дождь какими-нибудь воздействиями на атмосферу.

В другой группе магических действий принцип сходства уже не принимается во внимание, но взамен его применяется другой, который станет легко понятным из следующих примеров.

Чтобы повредить врагу, можно прибегнуть еще к другому приему. Нужно заполучить его волосы, ногти, отбросы его или даже части его одежды и над этими вещами проделать что-нибудь враждебное. В таких случаях — это то же самое, как если бы овладели самим лицом, и все, что проделали над принадлежащими этому лицу вещами, должно случиться с ним самим. Существенную часть личности, по взглядам примитивных народов, составляет их имя; если, следовательно, известно имя лица или духа, то приобретаешь некоторую власть над тем, кто носит это имя. Отсюда замечательные предписания и ограничения в употреблении имен, о которых упоминалось в статье о табу. Сходство в этих примерах заменяется, очевидно, *принадлежностью к одному и тому же* — субъекту.

Каннибализм примитивных народов имеет высшей своей мотивировкой нечто подобное. Вбирая в себя части тела какого-нибудь лица посредством акта пожирания, усваивают себе также и свойства, которые имелись у этого лица. Отсюда следуют предосторожности и ограничения в диете при исключительных условиях. Женщина во время беременности должна избегать есть мясо определенных животных, потому что таким образом могут перейти к выращиваемому ею ребенку нежелательные свойства, например, трусость. Для магического действия не имеет никакого значения даже то обстоятельство, что связь уже прервана или что она вообще состояла только из однократного значительного прикосновения. Так, например, можно проследить неизмененной на протяжении тысяче-

летий веру в магическую связь, существующую между раной и оружием, которым она была нанесена. Если меланезийцу удается овладеть луком, которым он был ранен, то он постарается тщательно спрятать его в прохладном месте, чтобы таким образом предупредить воспаление раны. Если же лук остался в руках врагов, то его непременно повесят как можно ближе к огню, чтобы рана как следует воспламенилась и горела. Плиний советует тому, кто раскаивается в поранении другого, плюнуть на руку, причинившую поранение, этим немедленно облегчится боль раненого. Francis Bacon ссылается в своей Natural History на общераспространенную веру, что смазывание оружия, причинившего рану, излечивает самую рану. Английские крестьяне еще и теперь действуют по этому рецепту и, порезавшись серпом, тщательно сохраняют этот инструмент в чистоте, чтобы рана не загноилась. В июне 1902 г., как сообщала местная английская газета, женщина по имени Matilda Henru в Norwich случайно напоролась пяткой на железный гвоздь. Не дав исследовать раны и даже не сняв чулка, она велела дочери смазать хорошо гвоздь маслом в ожидании, что тогда с ней ничего плохого не случится. Несколько дней спустя она умерла от столбняка вследствие того, что она перенесла на ненадлежащее место такую антисептику.

Примеры последней группы поясняют, что Frazer называет контагиозной магией в отличие от имитативной. Предполагается, что при ней действует уже не сходство, а связь в пространстве, соприкосновение, хотя бы даже воображаемое соприкосновение, воспоминание о том, что оно имело место. Но так как сходство и соприкосновение составляют два существенных принципа ассоциативных процессов, то объяснение всего безумства магических предписаний, как оказывается, действительно заключается во власти ассоциации идей. Отсюда ясно, как верна цитированная выше характеристика магии, данная Tylor'ом; ошибочное выдвигание идеального перед реальным, или, как это почти в тех же словах выразил Frazer, люди ошибаются, принимая ряд своих идей за ряд явлений природы, и отсюда воображают, что власть, которая у них имеется или, как им кажется, у них есть над

их мыслями, позволяет им чувствовать и проявлять соответствующую власть над вещами.

Сначала покажется странным, что это понятное объяснение магии отвергается некоторыми авторами как неудовлетворительное. Но, подумав как следует, приходится согласиться с возражением, что ассоциативная теория магии объясняет только пути, которыми идет магия, а не действительную ее сущность и именно не то недоразумение, благодаря которому она заменяет естественные законы психологическими. Ясно, что здесь недостает динамического момента, но, в то время как поиски этого момента вводят в заблуждение критиков учения Frazer'а, оказывается нетрудно дать удовлетворительное объяснение магии, если только развить и углубить его ассоциативную теорию.

Рассмотрим сперва более простой и вместе с тем значительный случай имитативной магии. По Frazer'у она может применяться одна сама по себе, между тем как контагиозная магия обыкновенно предполагает уже и имитативную. Мотивы, заставляющие прибегать к магии, — это желание человека. Нам стоит только допустить, что у примитивного человека имеется громадное доверие к могуществу его желаний. В сущности все, что он творит магическим путем, должно произойти только потому, что он этого хочет. Таким образом, первоначально подчеркивается только желание.

Относительно ребенка, находящегося при аналогичных психических условиях, но еще неспособного к моторным действиям, в другом месте мы высказали предположение, что он сначала удовлетворяет свои желания действительно галлюцинаторно, воссоздавая удовлетворяющую ситуацию благодаря центрофугальным возбуждениям органов своих чувств. Для взрослого примитивного человека открывается другой путь. С его желанием связан моторный импульс — воля, и ею, которой в будущем предстоит преобразить поверхность земли в целях удовлетворения желания, пользуются для того, чтобы изобразить удовлетворение так, чтобы можно было его пережить как бы посредством моторной галлюцинации. Такое изображение удовлетворенного желания вполне сходно с игрой детей, которая заменяет у них чисто сенсорную технику удовлетворения.

Если игра и имитативное изображение достаточны для ребенка и примитивного человека, то это не является признаком скромности в нашем смысле или самоотречения вследствие сознания реальной беспомощности, а вполне понятным следствием переоценки собственного желания, зависящим от последнего, воли и выбранных им путей. Со временем психический акцент переносится от мотивов магических действий на их средства и на самые действия. Быть может, правильнее сказать, что на этих средствах ему делается очевидной переоценка его собственных желаний. Кажется, что именно магическое действие, благодаря своему сходству с желанием, приводит к его исполнению. На ступени анимистического образа мыслей еще нет возможности объективно доказать истинное положение вещей, но, несомненно, такая возможность появляется на более поздних ступенях, когда еще совершаются все подобные процедуры, но уже становится возможным психический феномен сомнения как выражения склонности к вытеснению. Тогда люди соглашаются с тем, что заклинание духов ни к чему не приводит, если в этом не принимает участия вера, и что чародейственная сила молитвы оказывается бессильной, если она не диктуется набожностью[1].

Возможность контагиозной магии, основанной на ассоциациях по смежности, показывает нам, что психическая оценка с желания и с воли распространяется на все психические акты, какие имеются в распоряжении воли. Создается общая переоценка душевных процессов, т. е. такое отношение к миру, которое нам при нашем понимании взаимоотношения между реальностью и мышлением должно казаться такой переоценкой. Предметы отступают на задний план в сравнении с представлениями о них; то, что совершается над последними, должно сбыться и с первыми. Отношения, существующие между представлениями, предполагаются также и между предметами. Так как мышлению неизвестны расстояния и оно легко объединяет в один акт сознания пространственно наиболее отдаленное и по времени наиболее различное, то и магический

---

[1] Король в «Гамлете» (III—2):
«Слова летят, но мысль моя лежит;
Без мысли слово к небу не взлетит».
(пер. А. Кронеберга)

мир телепатически легко одолевает пространственные расстояния и относится как к современному к тому, что когда-то имело связь. Отражение внутреннего мира закрывает в анимистическую эпоху настоящий мир, который, как нам кажется, мы познаем.

Впрочем, подчеркнем еще, что оба принципа ассоциации — сходство и смежность — совпадают в более общем единстве прикосновения. Ассоциации по смежности представляют собой прикосновение в прямом смысле, а ассоциации по сходству — в переносном. Еще непонятое нами тождество психического процесса находит себе выражение в употреблении того же слова для обоих видов связи. Тот же объем понятия прикосновения наметился при анализе табу.

Резюмируя, мы можем сказать: принцип, господствующий в магии, в технике анимистического образа мыслей, состоит во «всемогуществе мыслей».

3

Название «всемогущество мыслей» я позаимствовал у высоко интеллигентного, страдающего навязчивыми представлениями больного, который по выздоровлении, благодаря психоаналитическому лечению, получил возможность доказать свои способности и свой ум. Он избрал это слово для обозначения всех тех странных и жутких процессов, которые мучили его, как и всех страдающих такой же болезнью. Стоило ему подумать о ком-нибудь, как он встречал уже это лицо, как будто бы вызвал его заклинанием; стоило ему внезапно справиться о том, как поживает какой-нибудь знакомый, которого он давно не видал, как ему приходилось услышать, что тот умер, так что у него являлось предположение, что покойник дал о себе знать путем телепатии; стоило ему произнести даже не совсем всерьез проклятие по адресу какого-нибудь постороннего лица, как у него появлялись опасения, что тот вскоре после этого умрет и на него падет ответственность за эту смерть. В течение периода лечения он сам в состоянии был мне рассказать, каким образом возникала в большинстве этих случаев обманчивая видимость и все, что он привносил в действительность, чтобы укрепиться в

своих суеверных предположениях[1]. Все больные, страдающие навязчивостью, отличаются такого же рода суеверием, большей частью несмотря на понимание его нелепости.

Всемогущество мыслей яснее всего проявляется при неврозе навязчивости; результаты этого примитивного образа мыслей здесь ближе всего сознанию. Но мы не должны видеть в этом исключительный признак именно этого невроза, так как аналитическое исследование открывает то же самое и при других неврозах. При всех неврозах для образования симптома решающим является реальность не переживания, а мышления. Невротики живут в особом мире, в котором, как я это формулировал в другом месте, имеет значение только «невротическая оценка», т. е. на них оказывает действие только то, что составляет предмет интенсивной мысли и аффективного представления, а сходство с внешней реальностью является чем-то второстепенным. Истерик повторяет в своих припадках и фиксирует в симптомах переживания, имевшие место лишь в его фантазии, хотя в конечном счете эти фантазии сводятся к реальным событиям или построены на них. Точно так же и чувство вины невротиков нельзя было бы понять, если бы его стали объяснять реальными преступлениями. Невротика, страдающего навязчивостью, может мучить сознание вины, какое было бы под стать убийце-рецидивисту; при этом он с самого детства может относиться к окружающим его людям с величайшей внимательностью и осторожностью. И тем не менее его чувство вины имеет основание, оно основано на интенсивных и частых желаниях смерти, которые в нем шевелятся по отношению к его ближним. Оно имеет основание, поскольку принимаются во внимание бессознательные мысли, а не преднамеренные поступки. Таким образом, всемогущество мыслей, слишком высокая оценка душевных процессов в сравнении с реальностью, как оказывается, имеют неограниченное влияние в аффективной жизни невротика и во всех вытекающих из нее последствиях. Если же подвергнуть его психо-

[1] Представляется вероятным, что мы признаем «жуткими» такие впечатления, которые вообще подтверждают всемогущество мыслей и анимистический образ мыслей, в то время как в нашем сознательном суждении мы от этого отошли.

аналитическому лечению, вводящему в его сознание бессознательное в нем, то он откажется верить, что мысли свободны, и будет всякий раз опасаться высказывать злостные желания, как будто бы от произнесения их они должны сбыться. Но таким поведением, как и проявляемым в жизни суеверием, он нам показывает, как он близок к дикарю, который старается одними только мыслями изменить внешний мир.

Первичные навязчивые мысли таких невротиков по природе своей в сущности носят магический характер. Если они не представляют собой колдовства, то — противодействие колдовству с целью предупредить возможную беду, с которого обыкновенно начинается невроз. Всякий раз, как мне удавалось проникнуть в тайну, оказывалось, что это ожидаемое несчастье имеет своим содержанием смерть. Проблема смерти по Schopenhauer'у стоит на пороге всякой философии; мы слышали, что образование представлений о душе и веры в демонов, которыми отличается анимизм, объясняется впечатлением, какое производит на человека смерть. Трудно судить, насколько эти первые навязчивые или предохранительные действия развиваются по принципу сходства или контраста, потому что при условиях невроза они обыкновенно вследствие сдвига искажаются до чего-то крайне малого, до весьма незначительного действия[1]. И защитные формулы навязчивости имеют свою параллель в формулах колдовства, магии. Историю развития навязчивых действий можно, однако, описать, подчеркнув, как они начинаются по возможности дальше от сексуального, как колдовство против злых желаний, и принимают окончательную форму в виде замены запрещенного сексуального действия, которому они возможно точно подражают.

Соглашаясь с упомянутой выше историей человеческих миросозерцаний, в которой анимистическая фаза сменяется религиозной, а последняя научной, нам не трудно будет проследить судьбу «всемогущества мыслей» во всех этих фазах. В анимистической стадии человек сам себе приписывает это могущество, в религиозной он

[1] Причина этого сдвига на самое незначительное действие выяснится в последующем изложении.

уступил его богам, но не совсем серьезно отказался от него, потому что сохранил за собой возможность управлять богами по своему желанию разнообразными способами воздействия. В научном миросозерцании нет больше места для могущества человека, он сознался в своей слабости и в самоотречении подчинился смерти, как и всем другим естественным необходимостям. В доверии к могуществу человеческого духа, считающегося с законами действительности, еще жива некоторая часть примитивной веры в это всемогущество.

При ретроспективном исследовании либидинозных стремлений в отдельном человеке, начиная с их форм в зрелом возрасте до первых их зачатков в детстве, выяснилось весьма важное различие, которое я изложил в «Трех статьях по сексуальной теории» 1905 г. Проявление сексуальных влечений можно наблюдать с самого начала, но сперва они не направляются на внешний объект. Компоненты сексуальности стремятся каждый в отдельности к наслаждению и находят удовлетворение на собственном теле. Эта стадия называется стадией аутоэротизма и сменяется стадией выбора объекта.

При дальнейшем исследовании оказалось целесообразным и даже необходимым между этими двумя стадиями ввести еще третью или, если угодно, разложить первую стадию аутоэротизма на две. В этой промежуточной стадии, значение которой все больше выясняется, при исследовании отдельные сначала сексуальные влечения уже слились в одно целое и нашли объект; но этот объект не внешний, чуждый индивиду, а собственное, сконструировавшееся к тому времени «я». Принимая во внимание патологические фиксации этого состояния, мы называем эту новую стадию — стадией нарциссизма. Человек ведет себя так, как будто бы он влюблен в самого себя; влечения «я» и либидинозные желания еще нельзя отделить нашим анализом друг от друга.

Хотя мы еще не имеем возможности дать вполне точную характеристику этой нарциссистической стадии, в которой диссоциированные до того сексуальные влечения сливаются в одно целое и сосредоточиваются на «я», как на объекте, мы все же начинаем понимать, что нарциссис-

тическая организация уже никогда не исчезает полностью. В известной степени человек остается нарциссистичным даже после того, как нашел внешний объект для своего либидо; найденный им объект представляет собой как бы эманацию оставшегося при «я» либидо, и возможно обратное возвращение к последнему. Столь замечательное в психологическом отношении состояние влюбленности, нормальный прообраз психозов соответствует высшему состоянию этих эманаций в сравнении с уровнем любви к «я».

Само собой напрашивается стремление привести в связь с нарциссизмом найденную нами у примитивных людей и невротиков высокую оценку психических актов, являющуюся с нашей точки зрения чрезмерной оценкой, и рассматривать ее как существенную его часть. Мы сказали бы, что у примитивного человека мышление еще в высокой степени сексуализировано, а отсюда и вера во всемогущество мыслей, непоколебимая уверенность в возможность властвовать над миром и непонимание легко устанавливаемых фактов, показывающих человеку его настоящее положение в мире. У невротиков сохранилась, с одной стороны, значительная часть этой примитивной неправильности в их конституции, с другой стороны, благодаря происшедшему у них сексуальному вытеснению вновь произошла сексуализация мыслительных процессов. Психические следствия должны быть в обоих случаях одни и те же, как при первоначальном, так и при регрессивном сосредоточении либидинозной энергии на мышлении: интеллектуальный нарциссизм, всемогущество мыслей[1].

Если мы во всемогуществе мыслей в состоянии видеть доказательство нарциссизма у примитивных народов, то можем решиться на смелую попытку провести параллель между ступенями развития человеческого миросозерцания и стадиями либидинозного развития отдельного индивида. Анимистическая фаза соответствует в таком случае нарциссизму, религиозная фаза — ступени любви к объекту, характеризуемой привязанностью к родителям, а научная фаза

[1] В этом смысле для писателей, высказывавшихся об этом предмете, является аксиомой, что известного рода солипсизм, или берклейанизм (как его называет Sully, открывший его у ребенка), действующий у дикаря, не позволяет ему признать реальность смерти.

составляет полную параллель тому состоянию зрелости индивида, когда он отказался от принципа наслаждения и ищет свой объект во внешнем мире, приспособляясь к реальности[1].

В одной только области всемогущество мысли сохранилось в нашей культуре, в области искусства. В одном только искусстве еще бывает, что томимый желаниями человек создает нечто похожее на удовлетворение и что эта игра — благодаря художественной иллюзии — будит аффекты, как будто бы она представляла собой нечто реальное. С правом говорят о чарах искусства и сравнивают художника с чародеем, но это сравнение, быть может, имеет большее значение, чем то, которое в него вкладывают. Искусство, несомненно, не началось, как l'art pour l'art; первоначально оно служило тенденциям, большей частью уже заглохшим в настоящее время. Между ними можно допустить и некоторые магические цели[2].

4

Первое миросозерцание, сложившееся у человека, анимистическое, было, следовательно, психологическим. Оно еще не нуждалось в научном обосновании, потому что наука начинается только тогда, когда люди убедились, что не знают мира, и потому должны искать путей, чтобы познать его. Анимизм же был для примитивного человека самым естественным и само собой понятным миросозерцанием; он знал, каково положение вещей в мире, а именно что оно таково, как чувствует себя сам человек. Мы,

---

[1] Отметим только, что первоначальный нарциссизм ребенка имеет решающее значение для понимания развития его характера и исключает допущение у него примитивного чувства малоценности.

[2] *S. Reinach* полагает, что примитивные художники, оставившие нам начерченные или нарисованные изображения животных в пещерах Франции, хотели не «нравиться», а «заклинать». Этим он объясняет то обстоятельство, что эти рисунки находятся в самых темных и недоступных местах пещер и что на них нет изображений страшных хищных зверей. «Современные люди часто говорят, преувеличивая, о магии кисти или резца великого художника и, вообще, о магии искусства. В прямом смысле слова, означающем мистическое воздействие, оказываемое волей одного человека на волю других людей или на предметы, это выражение недопустимо; но мы видели, что когда-то оно было дословно верным, по крайней мере, по мнению самих художников».

следовательно, готовы к тому, чтобы найти, что примитивный человек перенес во внешний мир структурные условия собственной души[1], а с другой стороны, можем попытаться перенести на человеческую душу то, чему учит анимизм о природе вещей.

Техника анимизма, магия, яснее всего и без всяких околичностей показывает нам намерения навязать реальным вещам законы душевной жизни, причем духи еще не играют никакой роли, между тем как и сами духи становятся объектами магического воздействия. Магия, составляющая ядро анимизма, первичней и старше, чем учение о духах. Наш психологический взгляд совпадает здесь с учением R. R. Marett'a, который предпосылает анимизму преанимистическую стадию, характер которой лучше всего обозначается именем аниматизм (учение о всеобщем одухотворении). Немного можно прибавить о преанимизме из наблюдения, так как еще до сих пор неизвестен ни один народ, у которого не было бы представления о духах.

В то время как магия сохранила еще полностью всемогущество мысли, анимизм уступил часть этого всемогущества духам и этим проложил путь к образованию религий. Что побудило примитивного человека проявить это первое ограничение? Едва ли сознание неправильности его предпосылок, потому что он сохраняет магическую технику.

Духи и демоны, как указано в другом месте, представляют собой не что иное, как проекцию его чувств[2], объекты привязанностей своих аффектов он превращает в лиц, населяет ими мир и снова находит вне себя свои внутренние душевные процессы, совершенно так же, как остроумный параноик Schreber, который находил отражение своих привязанностей и освобождение своего либидо в судьбах скомбинированных им «божественных лучей».

И здесь, как и в предыдущем случае, мы не станем останавливаться на вопросе о том, откуда вообще берется

---

[1] Познанной благодаря так называемому эндопсихическому восприятию.

[2] Мы допускаем, что в этой ранней нарциссистической стадии еще безраздельно соединены проявления психической энергии в отношении объектов из либидинозных и других источников возбуждения.

склонность провоцировать вовне душевные процессы. Но на одно предположение мы можем решиться, а именно, что эта склонность усиливается там, где проекция дает преимущества душевного облегчения. Такое преимущество с полной определенностью можно ждать там, где различные стремящиеся к всемогуществу душевные движения вступают друг с другом в конфликт; вполне очевидно, что не все они могут достичь всемогущества. Болезненный процесс паранойи фактически пользуется механизмом проекции, чтобы освободиться от подобных конфликтов, разыгравшихся в душевной жизни. Примером такого состояния является конфликт между двумя членами пары противоположностей, случай амбивалентной направленности, который мы подробно проанализировали при разборе положения оплакивающего смерть любимого родственника. Подобный случай кажется нам особенно подходящим для того, чтобы мотивировать создание образцовой проекции. Здесь мы опять сталкиваемся с мнением авторов, которые считают злых духов перворожденными среди духов вообще и приписывают возникновение представления о душе впечатлению, произведенному смертью на оставшихся в живых. Мы только тем от них отличаемся, что не выдвигаем на первый план интеллектуальной проблемы, которую смерть ставит перед оставшимися в живых, а перемещаем силу, побуждающую к размышлениям, в область конфликта чувств, в который оставшиеся в живых попадают благодаря своему положению.

Первое теоретическое произведение человека — создание духов — возникло из того же источника, что и первые нравственные ограничения, которым он подчиняется, из предписаний табу. Однако одинаковое происхождение не предрешает одновременности возникновения. Если действительно положение оставшегося в живых по отношению к покойнику впервые заставило задуматься примитивного человека, заставило его отказаться от части своего могущества в пользу духов и принести в жертву долю свободного произвола своих поступков, то эти культурные творения являются первым признанием Αγαγχη, противящейся человеческому нарциссизму. Примитивный человек склонился перед всемогуществом смерти с тем же жестом, с каким он как бы отрицал ее.

Если у нас хватит мужества использовать наши предположения, то мы можем спросить, какая существенная часть нашей психологической структуры находит свое отражение и возрождение в создании путем проекции духов и душ. Трудно оспаривать, что примитивное представление о душе, как ни далеко оно от более поздней нематериальной души, все же в существенном с ней совпадает, т. е. оно рассматривает лицо или вещь, как нечто дуалистическое, между обеими составными частями которого распределены известные свойства и изменения целого. Этот первоначальный дуализм — по выражению Spencer'a[1] — уже идентичен с дуализмом, который проявляется в обычном для нас разделении на дух и тело и неоспоримое словесное выражение которого мы встречаем, например, в описании человека, находящегося в обморочном или буйном состоянии: он вне себя.

То, что мы таким образом, совсем как примитивный человек, проецируем во внешнюю реальность, не может быть не чем другим, как сознанием такого состояния, при котором предмет воспринимается чувством и сознанием, существует, а наряду с этим сознанием имеется еще другое, в котором предмет находится в латентном состоянии, но может снова появиться. Другими словами, во внешнюю реальность проецируются одновременные существования восприятия и воспоминания или, говоря более обще, существования бессознательных душевных процессов, наряду с сознательными. Можно было бы сказать, что «дух» лица или предмета сводится в конечном анализе к способности их быть объектом воспоминания или представления тогда, когда они недоступны восприятию.

Разумеется, не приходится ждать, что как примитивное, так и современное представление о душе сохранит ту же демаркационную линию, которую наша современная наука проводит между сознательной и бессознательной душевной деятельностью. Анимистическая душа соединяет в себе и те и другие свойства. Ее призрачность и подвижность, способность оставлять тело и завладевать временно или навсегда другим телом — все это признаки,

[1] Принципы социологии. Т. 1.

несомненно, напоминающие сущность сознания. Но способ, каким она скрывается за проявлением личности, напоминает бессознательное. Неизменчивость и неразрушимость мы приписываем теперь не сознательным, а бессознательным процессам, и их мы считаем настоящими носителями душевной деятельности.

Мы уже сказали, что анимизм представляет собой систему мышления, первую цельную теорию мира, и теперь собираемся сделать некоторые заключения из психоаналитического понимания такой системы. Каждодневный опыт подтверждает нам снова главные особенности «системы». Мы ночью видим сны и научились днем толковать эти сны. Сон может, не отрицая своей природы, казаться спутанным и бессвязным, но он может также, напротив, подражать порядку пережитых впечатлений, выводить одно событие из другого и часть своего содержания поставить в связь с другой частью. Это как будто ему удается в большей или меньшей степени, но почти никогда не настолько хорошо, чтобы не проявилась абсурдность, разрыв в общем сплетении. Если мы подвергнем сновидение толкованию, то узнаем, что непостоянное и неравномерное распределение частей сновидения также довольно безразличны для его понимания. Самым существенным в сновидении являются мысли сновидения, имеющие определенный смысл, связь и порядок, но их порядок совсем другой, чем тот, который мы запомнили в явном содержании сновидения. Связь мыслей сновидения нарушена и может вообще совсем исчезнуть или ее может заменить новая связь в содержании сновидения. Почти всегда, кроме сгущения элементов сновидения, имело место перераспределение их, более или менее независимое от прежнего их порядка. Короче говоря, то, что сформировалось из материала мыслей сновидения благодаря работе последнего и подверглось новому воздействию, так называемой «вторичной переработке», цель которой так переработать получившиеся в результате работы сновидения бессвязное и непонятное для того, чтобы добиться нового «смысла». Этот новый, достигнутый вторичной переработкой смысл не есть уже смысл мыслей сновидения.

Вторичная переработка продукта работы сновидений представляет собой прекрасный пример сущности и целей

системы. Интеллектуальная наша функция требует единства связи во всяком материале восприятия и мышления, которым она овладевает, и не останавливается перед тем, чтобы создать неправильную связь, если вследствие особых обстоятельств не может понять правильной. Такое образование системы известно нам не только в сновидениях, но и в фобиях, навязчивых мыслях и при некоторых формах бреда. При бредовых заболеваниях (паранойя) больше всего бросается в глаза образование системы; она преобладает во всей картине болезни, но ее нельзя не замечать и в других формах невропсихозов. Во всех случаях мы можем тогда доказать, что произошло *перераспределение* психического материала соответственно новой цели; часто это перераспределение довольно насильственно, если как будто и понятно с точки зрения системы. Лучшим признаком образования системы является то, что любой ее результат допускает по меньшей мере две мотивировки: одну, исходящую из предпосылок системы, т. е. возможно и бредовую, и другую, скрытую, которую мы должны признать как собственно действительную, реальную.

Для пояснения приведу пример из области невроза: в статье о табу я упомянул об одной больной, навязчивые запреты которой имели громаднейшее сходство с табу *Maori*. Невроз этой женщины направлен на ее мужа; вершину невроза составляет отрицание бессознательного желания смерти мужу. Ее явная систематическая фобия относится, однако, вообще к упоминанию о смерти, причем муж совершенно исключается и никогда не бывает предметом сознательной озабоченности. Однажды она слышит, как муж дает поручение, чтобы отнесли наточить в определенную лавку его притупившуюся бритву. Побуждаемая странным беспокойством, она сама отправляется в эту лавку и после из этой рекогносцировки требует от мужа, чтобы он навсегда оставил эту бритву, так как она открыла, что рядом с названной им лавкой находится склад гробов, траурных принадлежностей и т. п. ... Из-за упомянутого намерения его бритва вступила в неразрывную связь с ее мыслью о смерти. Такова систематическая мотивировка запрещения. Можно быть уверенным, что и не открыв такого соседства, больная все равно вернулась бы домой с

запрещением употреблять бритву, потому что для этого было бы вполне достаточно, чтобы она на пути в лавку встретила катафалк, какого-нибудь человека в траурной одежде или женщину с погребальным венком. Сеть условий была достаточно широко раскинута, чтобы во всяком случае поймать добычу; от нее зависело, притянуть ли эту добычу или нет. С несомненностью можно было установить, что в других случаях она не давала хода условиям запрещения. В таком случае говорили, что сегодня «хороший день». Настоящей причиной запрещения пользоваться бритвой, как мы легко можем угадать, было, разумеется, ее противодействие окрашенному в приятное чувство представлению, что ее муж может перерезать себе горло отточенной бритвой.

Точно таким образом совершенствуется и развивается в деталях задержка в хождении, абазия и агорафобия, если этому симптому удалось развиться и стать заместителем какого-нибудь бессознательного желания и одновременно отрицанием его. Все бессознательные фантазии и активные воспоминания, еще имеющиеся у больного, бросаются в этот открывшийся выход, чтобы получить симптоматическое выражение, и укладываются в соответствующей перегруппировке в рамках абазии. Все старания понять симптоматическое строение и детали агорафобии, исходя из ее основных предпосылок, были бы напрасны и в сущности нелепы. Вся последовательность и строгость связей только кажущаяся. Более глубокое наблюдение, как и при изучении «фасада» сновидения, может открыть в образовании симптомов поразительную непоследовательность и произвол. Детали такой систематической фобии заимствуют свои реальные мотивы у скрытых детерминантов, которые могут не иметь ничего общего с задержками в хождении, а потому формирование такой фобии у разных лиц может быть так разнообразно и противоречиво.

Возвращаясь к интересующей нас системе анимизма, мы на основании наших взглядов на другие психологические системы приходим к выводу, что объяснение отдельного обычая или предписания у примитивных народов «суеверием» не должно быть единственной и настоящей мотивировкой и не освобождает нас от обязанности ис-

кать скрытых его мотивов. При господстве анимистической системы не может быть иначе как только так, чтобы всякое предписание и всякое действие имело систематическое основание, называемое нами теперь «суеверным». «Суеверие», как и «страх», как и «сновидение» представляют собой одно из тех временных понятий, которые не устояли перед напором психоаналитического исследования. Если раскрыть то, что скрывается за этими прикрывающими, как ширмы, действительное знание конструкциями, то окажется, что до сих пор душевная жизнь и культурный уровень дикарей оценивались ниже, чем они того заслуживают.

Если рассматривать вытеснение влечений, как мерило достигнутого культурного уровня, то приходится согласиться, что и в период господства анимистической системы имели место успехи и прогресс, которых совершенно несправедливо недооценивают из-за их суеверной мотивировки. Когда мы слышим, что воины дикого племени возлагают на себя величайшее целомудрие и чистоту, отправляясь в военный поход, то у нас напрашивается объяснение, что они удаляют свои отбросы, чтобы враг не овладел этой частью их личности с целью повредить им магическим путем, а по поводу их воздержания нам следует допустить аналогичную суеверную мотивировку. Тем не менее факт отказа от удовлетворения влечения несомненен и он становится нам понятнее, если мы допустим, что дикий воин возлагает на себя такие ограничения для равновесия, потому что намерен позволить себе в полной мере обычно запрещенное удовлетворение жестоких и враждебных душевных движений. То же относится и к многочисленным случаям сексуальных ограничений на время тяжелых и ответственных работ. Пусть для объяснения этих запрещений ссылаются на магические зависимости, все же совершенно очевидным остается основное представление, что благодаря отказу от удовлетворения влечений можно приобрести большую силу, и нельзя пренебречь гигиенической причиной запрещения, помимо магической рационализации его. Если мужчины дикого племени отправляются на охоту, рыбную ловлю, на войну, на сбор ценных растений, то оставшиеся дома женщины подчиня-

ются многочисленным угнетающим ограничениям, которым самими дикарями приписывается действующее на расстоянии симпатическое влияние на успех экспедиции. Но не много нужно догадливости, чтобы понять, что этим действующим на расстоянии моментом являются мысли о доме, тоска отсутствующих и что за этой маской скрывается верный психологический взгляд, что мужчины только тогда проявят максимум своего умения, когда будут вполне спокойны за участь оставшихся без призора жен. В других случаях так прямо, без всякой магической мотивировки и заявляется, что супружеская неверность жен повлечет за собой неудачу в ответственной деятельности отсутствующего мужа.

Бесчисленные предписания табу, которым подчиняются женщины дикарей во время менструации, мотивируются суеверным страхом крови и, вероятно, действительно этим объясняются. Но было бы ошибкой не считаться с возможностью, что в данном случае этот страх крови служит здесь также эстетическим и гигиеническим целям, которые должны во всех случаях драпироваться в магическую мотивировку.

Мы не скрываем от себя, что подобными объяснениями мы рискуем вызвать упрек, что приписываем современным дикарям утонченность душевной деятельности, далеко превосходящую вероятность. Однако, я думаю, что с психологией этих народов, оставшихся на анимистической ступени, дело может обстоять так же, как с душевной жизнью ребенка, которую мы, взрослые, уже не понимаем и богатство и утонченность которой мы поэтому так недооцениваем.

Я хочу напомнить еще об одной группе не объясненных до сих пор предписаний табу, потому что они допускают хорошо знакомое психоаналитику объяснение. У многих диких народов существует запрещение при различных обстоятельствах иметь в доме острое оружие и режущие инструменты. Frazer указывает на суеверие немцев, что нельзя класть нож острой стороной вверх. Бог и ангелы могут им поранить себя. Нельзя ли в этом табу узнать отголосок известных «симптоматических действий», для вы-

полнения которых вследствие бессознательных злостных душевных движений могло бы быть пущено в ход острое оружие?

IV

ИНФАНТИЛЬНОЕ ВОЗВРАЩЕНИЕ ТОТЕМА

Нечего опасаться, что психоанализ, впервые открывши постоянное многократное детерминирование психических актов и образований, попытается утверждать, что нечто столь сложное, как религия, имеет только одно происхождение. Если он по необходимости, собственно говоря, из обязательной для него односторонности, настаивает на признании только одного источника этого института, то он так же мало настаивает на исключительности этого источника, как и на том, что ему принадлежит первое место среди совокупности действующих моментов. Только синтез из различных областей исследования может решить, какое относительное значение нужно уделить описываемому здесь механизму в происхождении религии; но такая работа превосходит как средства, так и намерения психоаналитика.

I

В первой статье этого цикла мы познакомились с понятием тотемизма. Мы слышали, что тотемизм представляет собой систему, заменяющую у некоторых примитивных народов Австралии, Африки и Америки религию и образующую основу социальной организации. Мы знаем, что шотландец Mac Lennan (1869) привлек всеобщий интерес к феномену тотемизма, к которому до того относились как к курьезу, и высказал предположение, что большое количество обычаев и нравов в различных древних и современных обществах нужно понимать как остатки тотемической эпохи. С тех пор науки в полном объеме признали это значение тотемизма. Как одно из последних мнений по этому вопросу, процитирую следующее место из «Элементов психологии народов» W. Wundt'a (1912).

«Обобщая все это, мы приходим с большой вероятностью к заключению, что некогда тотемическая культура везде составляла предварительную ступень дальнейшего развития и переходную ступень между состоянием примитивного человека и веком героев и богов».

Цели предлагаемой статьи побуждают нас глубже проникнуть в характер тотемизма. По причинам, которые станут ясны ниже, я предпочитаю здесь описание S. Reinach'a, который в 1900 году сделал набросок следующего Code du totemisme в 12 параграфах, являющегося как бы катехизисом тотемистической религии:

1. Нельзя ни убивать, ни есть определенных животных, но люди воспитывают отдельных животных этого рода и ухаживают за ними.

2. Случайно погибшее животное оплакивается и хоронится с такими же почестями, как соплеменник.

3. Иногда запрещение употреблять в пищу относится только к определенной части тела животного.

4. Если под давлением необходимости приходится убить животное, которое обыкновенно нужно щадить, то перед ним надо извиниться, постараться ослабить нарушение табу убийства разнообразными искусственными приемами и оправданиями.

5. Если животное приносится в жертву по ритуалу, то его торжественно оплакивают.

6. В некоторых торжественных случаях, в религиозных церемониях, надевают шкуры определенных животных. Там, где тотемизм еще сохранился, это — шкуры животного тотема.

7. Племена или отдельные лица называются именами животных, именно животных тотема.

8. Многие племена пользуются изображением животных, как гербом, и украшают им свое оружие; мужчины рисуют изображение тотема на своем теле или татуируют его изображение на коже.

9. Если тотем принадлежит к страшным или опасным животным, то предполагается, что оно щадит членов названного его именем племени.

10. Животное-тотем охраняет и предупреждает об опасности лиц, принадлежащих к этому племени.

11. Животное-тотем предсказывает своим поклонникам будущее и служит им вождем.

12. Члены племени одного тотема часто верят в то, что связаны с животным тотема узами общего происхождения.

Этот катехизис тотемистической религии можно вполне оценить, приняв во внимание, что Reinach внес сюда все признаки и пережитки, из которых можно заключить о существовавшей когда-то тотемистической системе. Особое отношение автора к проблеме проявляется в том, что он зато пренебрег существенными чертами тотемизма. Мы убедимся, что из двух основных положений тотемистического катехизиса он отодвинул один на задний план, а другой пропустил совсем.

Чтобы составить себе ясное представление о характере тотемизма, обратимся к автору, посвятившему теме четырехтомное сочинение, которое соединяет самое полное собрание относящихся сюда наблюдений с самым обстоятельным обсуждением затронутых проблем. Мы останемся обязанными J. G. Frazer'y, автору «Totemism and Exogamy»[1] за сообщенные им сведения, даже если психоаналитическое исследование приведет к результатам, далеко расходящимся с его результатами[2].

Прежде всего не одни и те же лица собирают наблюдения и обрабатывают и обсуждают их; собирателями являются путешественники и миссионеры, а обрабатывают этот материал ученые, которые, может быть, никогда и не видали объектов своего исследования. Понять дикарей нелегко. Не все наблюдатели понимают их язык, а нередко должны были прибегать к помощи переводчиков или объясняться с расспрашиваемыми на вспомогательном языке — английском piggin. Дикари мало общительны в интимных вопросах своей культуры и откровенны только с такими чужестранцами, которые прожили среди них много лет. По различным мотивам они часто дают ложные или непонятные сообщения. Нельзя забывать, что примитив-

---

[1] 1910.

[2] Может быть, мы поступим правильно, если укажем читателю на трудности, с которыми приходится бороться при установлении фактов в этой области.

ные народы — не молодые народы, а в сущности такие же древние, как и цивилизованные, и что нет никакого основания полагать, что у них сохранились для нашего сведения первоначальные идеи и институты без всякого развития и искажения. Скорее несомненно, что у примитивных народов произошли глубокие перемены во всех направлениях, так что никогда нельзя решить без колебания, что в их современных состояниях и мнениях сохранилось подобно окаменелостям, как первоначальное прошлое, и что соответствует искажению и изменению его. Отсюда такое множество разногласий между авторами по вопросу о том, что приходится в особенностях примитивной культуры рассматривать как первичное и что как более позднее, вторичное формирование. Выяснение первичного состояния остается, таким образом, всегда делом конструкции. Нелегко, наконец, вникнуть в образ мыслей примитивных народов. Мы так же не понимаем их, как и детей, и всегда склонны истолковать их поступки и переживания соответственно нашим собственным психическим констелляциям.

Тотем, писал Frazer в своей первой статье, представляет собой материальный объект, которому дикарь выражает суеверное почтение, потому что думает, что между ним самим и каждым такого рода предметом имеется совершенно особое отношение. Связь между человеком и его тотемом обоюдная, тотем запугивает человека, и человек доказывает свое почтение тотему различным образом, например, тем, что не убивает его, если это животное, и не срывает, если это растение. Тотем отличается от фетиша тем, что никогда не состоит из единственной вещи, а всегда из целого рода, обыкновенно какой-нибудь породы животных или растений, реже какого-нибудь класса неодушевленных предметов и еще реже искусственно сделанных вещей.

Можно различать, по крайней мере, три рода тотемов.

1. Тотем племени, в почитании которого принимает участие целое племя и который передается по наследству от одного поколения к другому.

2. Половой тотем, которому принадлежат все мужчины или все женщины племени, причем исключаются лица другого пола.

3. Индивидуальный тотем, присвоенный отдельному лицу и не переходящий на его потомство.

Оба последних вида тотема по их значению в сравнении с тотемом племени не приходится принимать во внимание. Если только мы не ошибаемся, то это позднее образование, имеющее мало значения для понимания сущности тотема.

Тотем племени (тотем клана) является предметом обожания группы мужчин и женщин, носящих имя тотема, считающих себя кровными родственниками, потомками общего предка, и крепко связанных по отношению друг к другу общими обязанностями, как и общей верой в своего тотема.

Тотемизм представляет собой как религиозную, так и социальную систему. С религиозной стороны он выражается в отношениях почитания и заповедности между человеком и его тотемом, с социальной стороны — в обязательствах членов клана друг к другу и к другим племенам. В более поздней истории тотемизма эти обе стороны проявляют склонность разделиться; социальная система переживает часто религиозную, и, наоборот, остатки тотемизма остаются в религии таких стран, в которых уже исчезла основанная на тотемизме социальная система. При теперешнем нашем знании происхождения тотемизма мы не можем с уверенностью утверждать, каким образом были первоначально связаны друг с другом обе его стороны. Но в общем весьма вероятно, что обе стороны тотемизма были нераздельны. Другими словами, чем дальше мы идем назад, тем яснее оказывается, что лицо, принадлежащее к племени, считает себя принадлежащим к тому же роду, что и его тотем, и его отношение к тотему не отличается от отношения к товарищу по племени.

В специальном описании тотемизма как религиозной системы Frazer подчеркивает, что члены одного племени называют себя племенем своего тотема и обыкновенно также верят, что обязаны ему своим происхождением. Вследствие этой веры они не охотятся на животное тотема, не убивают и не едят его и запрещают себе сделать из него какое-нибудь другое упот-

ребление, если тотем — не животное. Запрещение убивать тотема не есть его единственное табу; иногда запрещается дотрагиваться до него, даже взглянуть на него. Во многих случаях нельзя называть тотема настоящим его именем. Нарушение этих защищающих тотем заповедей табу автоматически наказывается тяжелым заболеванием или смертью[1].

Экземпляры животного-тотема воспитываются иногда кланом и содержатся в плену[2]. Найденное мертвым животное-тотем оплакивают и хоронят, как товарища по клану. Если случалось убить животное-тотем, то это происходило согласно предписанному ритуалу, состоявшему из извинений и церемониала искупления.

Племя ждет от своего тотема защиты и милости. Если это было опасное животное (хищный зверь, ядовитая змея), то предполагалось, что оно не причинит страдания своему товарищу, и в тех случаях, когда это предположение не оправдывалось, поврежденный изгонялся из племени. Клятвы, полагает Frazer, были первоначально судом божьим; много вопросов о подлинности происхождения предоставлялось, таким образом, на решение тотема. Тотем помогает в болезнях, посылает племени знамения и предупреждения. Появление животного-тотема вблизи какого-нибудь дома часто считалось возвещением смерти. Тотем пришел, чтобы забрать своего родственника[3].

При различных значительных обстоятельствах член клана старается подчеркнуть свое родство с тотемом, придавая себе наружное сходство с ним, надевая на себя шкуру животного-тотема или татуируя на своем теле его изображение и т. п. В торжественных случаях рождения, посвящения в мужчины, похорон это отождествление с тотемом воплощается в действия и слова. Танцы, при которых все члены племени одеваются в шкуры своего тотема и подражают его движениям, служат разнообразным магическим и религиозным целям. Наконец, бывают це-

[1] См. статью «О табу».

[2] Как и теперь еще волки в клетке на лестнице в Капитолии в Риме и медведи в клетке в Берне.

[3] Как белая женщина в некоторых аристократических родах.

ремонии, при которых животное-тотем торжественно убивают[1].

Социальная сторона тотемизма выражается, прежде всего, в строго соблюдаемых запрещениях и в многочисленных ограничениях. Члены клана тотема являются братьями и сестрами, обязаны один другому помогать и друг друга защищать. В случае убийства товарища по клану, совершенного чужим, все племя отвечает за кровавое преступление, и клан убитого чувствует себя солидарным в требовании искупления за пролитую кровь. Узы тотема крепче, чем семейные узы; они не совпадают с последними, так как перенесение тотема обыкновенно происходит путем наследования по матери, а первоначально наследование по отцу, может быть, вообще не имело места.

Соответствующие же ограничения табу состоят в запрещении членам того же клана тотема вступать в брак друг с другом и вообще иметь друг с другом половое общение. Это и есть знаменитая и загадочная, связанная с тотемом эксогамия. Мы посвятили ей первую статью этого цикла и поэтому здесь нам достаточно только указать, что она происходит из повышенного страха перед инцестом, что при групповых браках она вполне понятна, как защита против инцеста, и что она сначала стремится к предупреждению инцеста для младших поколений и только в дальнейшем своем развитии становится препятствием и для старшего поколения[2]. К этому описанию тотемизма у Frazer'а, одному из самых ранних в литературе по этому предмету, я хочу прибавить несколько выборок из одного из последних обобщений. В появившихся в 1912 году «Элементах психологии народов» W. Wundt говорит: «Животное-тотем считается предком соответствующей группы. «Тотем» представляет собой, следовательно, с одной стороны — название группы, с другой стороны — имя рода, и в последнем смысле это имя имеет одновременно и мифологическое значение. Все эти употребления понятия сливаются друг с другом и некоторые из этих значений

[1] См. ниже соображения по поводу жертвоприношения.

[2] См. первую статью.

могут стушеваться, так что в некоторых случаях тотемы стали только названием частей племени, между тем как в других случаях на первом плане стоит представление о происхождении или даже значение тотема с точки зрения культа... Понятие тотема оказывается решающим для расчленения племени и его организации. С этими нормами и с утверждением их в вере и в чувстве связано то, что первоначально животное-тотем рассматривалось не только как название для группы членов племени, но что животное очень часто считалось родоначальником соответствующей части племени. С этим связано и то, что эти животные-предки стали предметом культа... Помимо известных церемоний и церемониальных торжеств, этот культ животного выражается прежде всего в отношении к животному-тотему: не только какое-нибудь избранное животное, но и каждый представитель того же рода становится в известном смысле священным животным, товарищу по тотему запрещается или разрешается только при известных условиях есть мясо животного-тотема. Этому соответствует имеющее большое значение явление противоположного характера, что при известных условиях имеет место своего рода церемониальная еда мяса тотема»...

...«Но самая важная социальная сторона этого тотемистического расчленения состоит в том, что с ней связаны определенные нормы нравов, регулирующие отношения групп между собой. Среди этих норм на первом месте стоят брачные. Таким образом, это расчленение племени связано с важным явлением, возникающим впервые в тотемистическую эпоху — с экзогамией.

Если мы, игнорируя все, что соответствует более позднему развитию и упадку, постараемся дать характеристику первоначального тотемизма, то у нас вырисовываются следующие существенные черты: первоначально тотемами были только животные, они считались предками отдельных племен. Тотем передавался по наследству только по женской линии; запрещалось убивать или есть тотем, что для примитивных условий — одно и то же; товари-

щам по тотему было запрещено иметь друг с другом половое общение[1].

Обращает на себя внимание то обстоятельство, что в Code du totemism, составленном Reinach'ом, совершенно отсутствует одно из главных табу, эксогамия, между тем как предпосылка другого табу, происхождение от животного-тотема, упоминается лишь вскользь. Но я избрал описание Reinach'а, очень заслуженного в этой области автора, чтобы подготовить читателя к различию мнений между авторами, которым мы теперь займемся.

Чем неоспоримей становился взгляд, что тотемизм составлял непременную фазу культуры всех народов, тем настоятельнее становилась потребность понять его, осветить загадки его существа. Все загадочно в тотемизме; самыми трудными моментами являются вопросы о возникновении идеи происхождения от тотема, мотивировка эксогамии (или заменяющего ее табу инцеста) и взаимоотношение между обоими элементами, т. е. между организацией тотема и запрещением инцеста. Толкование должно быть одновременно и историческим, и психологическим, оно должно указать, при каких условиях развился этот своеобразный институт и выражением каких душевных потребностей людей он служил.

Мои читатели, вероятно, будут удивлены, когда услышат, с каких различных точек зрения специалисты-исследователи пытались ответить на эти вопросы и как расходятся в этом отношении их мнения. Сомнению подлежит почти все, что можно было бы вообще утверждать относи-

---

[1] В соответствии с этим текстом находится вывод о тотемизме, который Frazer делает в своей второй работе на эту тему. Таким образом тотемизм обычно трактуется как примитивная система в двух областях — в религии и в социальной жизни. Как система религиозная, тотемизм охватывает мистический союз дикаря с его тотемом; как система общественная, он осмысливает отношения, в которых стоят мужчина и женщина, принадлежащие к одному и тому же тотему, и отношения к представителям других тотемистических групп. Соответственно этим двум сторонам системы имеются два суровых и согласных между собой положения, или канон тотемизма: первое правило, что человек не смеет убивать или поедать свой тотем — животное или растение, и второе правило, что он не смеет жениться или жить с женщиной, принадлежащей к тому же самому тотему. Frazer прибавляет далее то, что вводит нас в сущность спорных вопросов о тотемизме: связаны ли или совершенно независимы друг от друга эти две стороны тотемизма — религии и общества, — это вопрос, на который отвечают различно.

тельно тотемизма и экзогамии; и вышеупомянутая картина, заимствованная из опубликованного Frazer'ом в 1887 году сочинения, не может быть свободна от упрека, что она выражает совершенно произвольные предположения автора и оспаривается в настоящее время самим Frazer'ом, неоднократно менявшим свои взгляды на предмет[1].

Само собой напрашивается предположение, что скорее всего можно было бы постичь сущность тотемизма и экзогамии, если бы можно было приблизиться к тому, как возникли оба института. Но здесь нельзя забывать при оценке положения вещей замечания Lang'a, что и примитивные народы не сохранили нам этих первоначальных форм институтов и условий их возникновения, что мы вынуждены удовлетвориться только гипотезами, чтобы ими восполнить недостаточность наблюдения[2]. Среди указанных попыток объяснения тотемизма некоторые, на взгляд психолога, кажутся наперед невысокого достоинства. Они слишком рациональны и не принимают во внимание чувственного характера объясняемых явлений. Другие исходят из предположений, не подтверждаемых наблюдением, третьи ссылаются на материал, который лучше поддается иному объяснению. Опровержение различных взглядов часто представляет мало трудностей; по обыкновению авторы оказываются гораздо сильнее, критикуя друг друга, чем излагая собственные взгляды. Non liquet является результатом большинства рассматриваемых мнений. Не приходится поэтому удивляться тому, что в новейшей, здесь большей частью пропущенной литературе предмета проявляется явное стремление отказаться от общего разрешения тотемистической проблемы, как от неосуществи-

---

[1] Относительно такой перемены взглядов он написал следующую прекрасную фразу: «Я не так наивен, чтобы претендовать на то, чтобы дать окончательные заключения по этому трудно разрешимому вопросу. Много раз я принужден был менять мои взгляды, и я готов изменить их снова в согласии с тем, что дает нам действительность, беспристрастный исследователь должен стараться менять свою окраску, подобно хамелеону, соответственно изменяющейся окраске той почвы, по которой он ступает».

[2] «По своей сущности вопрос о происхождении тотемизма лежит далеко за пределами нашего исторического исследования или наблюдения, и нам приходится довольствоваться при изучении этого вопроса одними предположениями». A. Lang: «Мы нигде не можем увидать абсолютно примитивного человека и того, как создается тотемистическая система».

мого. При изложении этих различных гипотез я позволил себе не придерживаться последовательности по временам.

Происхождение тотемизма

Вопрос о происхождении тотемизма можно формулировать следующим образом: как дошли примитивные люди до того, чтобы давать себе (своим племенам) названия животных, растений и неодушевленных предметов[1]?

Шотландец Mac Lennan, открывший для науки тотемизм и экзогамию, воздержался от высказывания какого бы то ни было взгляда на происхождение тотемизма. По словам A. Lang'а, он склонен был некоторое время объяснить тотемизм обычаем татуировки. Опубликованные теории происхождения тотемизма я разбил бы на три группы: α) номиналистические, β) социологические, γ) психологические.

α) Номиналистические теории

Изложение этих теорий оправдывает объединение их под указанным мною заглавием.

Уже Garcilaso de la Vega, потомок перуанских Инка, написавший в XVII ст. историю своего народа, объяснил известное ему о тотемистических феноменах потребностью племен отличаться именами друг от друга[2]. Та же мысль возникает столетие спустя у этнолога A. R. Keane: тотемы произошли из «heraldic badges» (обозначение гербов), посредством которой семьи и племена стремились отличаться друг от друга[3].

Max Müller высказал тот же взгляд на значение тотема. Тотем представляет собой 1) обозначение клана, 2) имя клана, 3) имя предка клана, 4) имя обожаемого кланом предмета. Позже, в 1899 году, I. Pikler писал: люди нуждаются в постоянном, могущем быть письменно зафиксированном имени для сообществ и индивидов... Таким образом, тотемизм происходит не из религиозной,

---

[1] Первоначально, вероятно, только животных.

[2] *A. Lang.* Secret of the Totem.

[3] Ibid.

а из трезвой, повседневной потребности человечества. Ядро тотемизма, наименование, является следствием примитивной техники письма. Характер тотема соответствует легко изобразимым письменным знакам. Но раз дикари носили имя животного, то они пришли к мысли о родстве с этими животными[1].

Herbert Spencer также придавал наименованию решающее значение в происхождении тотемизма. Отдельные индивиды, говорит он, благодаря своим особенностям, требовали того, чтобы им дали название животных, и таким образом пришли к почетным названиям или прозвищам, которые перенеслись на их потомков. Вследствие неясности и неопределенности примитивных языков эти названия так понимались позднейшими поколениями, как будто бы они были доказательством происхождения от этих самых животных. Таким образом, тотемизм превратился в непонятное обожание предков.

Точно таким же образом, хотя и не подчеркивая недоразумения, Lord Avebury (более известный под своим прежним именем John Lubbock) судит о происхождении тотемизма: если мы желаем объяснить почитание животных, то нам не следует забывать, как часто человеческие имена заимствуются у животных. Дети и потомки человека, названного медведем или львом, делали из этого имени название племени. Отсюда получалось, что само животное приобретало известное уважение и, наконец, становилось объектом почитания.

Неопровержимое, как нам кажется, возражение против объяснения тотема наименованием индивидов привел Fison ссылкой на господствующее у австралийцев положение вещей. Он показал, что тотем является всегда признаком групп людей, а иногда — одного только человека. Если бы было иначе и тотем был бы именем одного человека, то при господстве системы материнского наследования это имя никогда не могло бы перенестись на его детей.

Впрочем, сообщенные до сих пор теории явно несостоятельны. Они еще объясняют факт наименования племен примитивных народов названием животных, но нико-

---

[1] *Pikler u Somlo*. «Происхождение тотемизма», 1901. Свое объяснение авторы с основанием называют: «Материалы к материалистической теории истории».

им образом не значение, которое получило это наименование — тотемистическую систему. Наибольшее внимание из этой группы заслуживает теория A. Lang'a. Она все еще усматривает центр проблемы в наименовании, но выдвигает два интересных психологических момента и таким образом претендует на окончательное разрешение загадки тотемизма.

A. Lang полагает, что безразлично, каким образом кланы сначала набрели на название животных. Допустим, что в один прекрасный день в них проснулось сознание, что они носят такие имена, но почему — они не могли дать себе в этом отчета. Происхождение этих имен забыто. В таком случае они, вероятно, пытались различными путями узнать об этом и при существовавшем у них убеждении в том, что имена эти имеют значение, они по необходимости должны были прийти ко всем этим мыслям, которые содержатся в тотемистической системе. Для примитивных народов имена, как и для современных дикарей и даже для наших детей[1], представляют собой не нечто безразличное и условное, как это кажется нам, а что-то значительное и существенное. Имя человека образует главную составную часть его личности, быть может, часть его души. Одинаковое имя с животным должно было привести примитивные народы к предположению о существовании таинственной и значительной связи между их личностью и этой животной породой. Какая же это могла быть другая связь, как не кровное родство? Но раз такое родство допускалось вследствие сходства имени, то, как прямое следствие кровного табу, из него вытекали все тотемистические предписания, включая и эксогамию.

Именно эти три вещи — группа имен животных неизвестного происхождения, вера в высшую связь между всеми носителями одного и того же имени — людьми и животными, вера в таинственное значение крови — вызвали появление всех тотемических верований и деяний, включая сюда и эксогамию. (The Secret of the Totem, c. 126.)

Объяснения Lang'a распадаются, так сказать, на два периода по времени. Одна часть его теории объясняет то-

[1] Ср. ст. «О табу».

темистическую систему психологической необходимостью, исходя из факта названия тотема при условии, что забыто происхождение этого наименования. Другая часть теории направлена на выяснение происхождения этих имен. Мы увидим, что она носит совсем другой характер.

Это вторая часть теории Lang'а по существу мало чем отличается от других, названных мною «номиналистическими». Практическая потребность в различении заставила отдельные племена давать себе имена, и потому они соглашались с именами, которые давали им другие племена. Эта «naming from without» составляет особенность конструкции Lang'а. Ничего удивительного нет в том, что получившиеся таким образом имена были заимствованы у животных и не могли казаться примитивным народам бранью или насмешкой. Впрочем, Lang указал на далеко не единичные случаи из более поздних эпох истории, когда имена, данные другими первоначально с целью насмешки, были приняты теми, кому они давались, и они охотно их носили (гезы, виги и тори). Предположение, что возникновение этих имен со временем было забыто, связывает эту вторую часть теории Lang'а с изложенной раньше.

β) Социологические теории

S. Reinach, с успехом исследовавший остатки тотемистической системы в культе и в нравах позднейших периодов, но с самого начала придававший мало значения моменту происхождения от животного-тотема, в одном месте смело заявляет, что тотемизм кажется ему только «une hypertrophie de l'instinct social».

Тот же взгляд проходит через новый труд E. Durkheim'а «Les formes élementaires de la vie réligieuse. Le systéme totémique en Australie», 1912 г. Тотем является явным представителем социальной религии этих народов. Он олицетворяет общественность, являющуюся настоящим предметом почитания.

Другие авторы пытались более детально обосновать взгляд об участии социальных влечений в образовании тотемистических институтов. Так, A. C. Haddon предполагал, что первоначально каждое примитивное племя питалось осо-

бой породой животных или растений, может быть, вело торговлю этими пищевыми продуктами и давало их в обмен другим племенам. Таким образом должно было случиться, что племя становилось известным другим племенам по названию животного, игравшего для него такую важную роль. Одновременно у этого племени должна была развиться особая близость с этим животным и своего рода интерес к нему, основанный, однако, на одном только психическом мотиве, на самой элементарной и необходимой из человеческих потребностей — на голоде.

Возражения против этой самой рациональной из всех теорий тотема указывают, что нигде не было найдено такого состояния питания у примитивных народов и, вероятно, его никогда и не было. Дикари всеядны и тем в большей степени, чем ниже они стоят. Далее нельзя понять, как из такой исключительной диеты могло развиться почти религиозное отношение к тотему, достигающее высшего выражения в абсолютном воздержании от любимой пищи.

Первая из трех теорий, высказанных Frazer'ом о происхождении тотемизма, была психологической; она будет изложена в другом месте. Вторая теория Frazer'a, о которой предстоит здесь говорить, возникла под впечатлением опубликованных важных работ двух исследователей о туземцах центральной Австралии.

Spencer и Gillen описали ряд странных обычаев, учреждений и взглядов одной группы племен, так называемой нации Arunta, и Frazer согласился с их мнением, что в этих особенностях нужно видеть черты первичного состояния и что они могут объяснить первоначальный и настоящий смысл тотемизма.

Эти особенности у племени Arunta (части нации Arunta) следующие.

1. У него имеется расчленение на кланы тотема, но тотем передается не по наследству, а определяется индивидуально (способом, о котором речь будет ниже).

2. Кланы тотема не эксогамичны, брачные ограничения образуются благодаря высоко развитому расчленению на брачные классы, не имеющие ничего общего с тотемом.

3. Функция клана тотема состоит в выполнении церемониала, имеющего целью исключительно магическим пу-

тем способствовать размножению съедобного тотемистического объекта (Этот церемониал называется Intichiuma).

4. У Arunta имеется своеобразная теория зачатия и воскресения. Они полагают, что в известных местах их страны духи умерших членов одного и того же тотема ждут своего воскресения и проникают в тело женщин, проходящих мимо этих мест. Если рождается ребенок, то мать указывает, в каком обиталище духов, по ее мнению, она зачала ребенка. В соответствии с этим определяется тотем ребенка. Далее предполагается, что духи (умерших, как и воскресших) связаны своеобразными каменными амулетами (по имени Churinga), которые находятся в этих обиталищах.

По-видимому, два момента побудили Frazer'a поверить, что в учреждениях Arunta открыты древнейшие формы тотемизма. Во-первых, существование различных мифов, утверждающих, что предки Arunta всегда питались своим тотемом и женились на женщинах только собственного тотема. Во-вторых, то обстоятельство, что в их воззрениях на зачатие половой акт отодвинут на второй план. На людей, которые еще не узнали, что зачатие является следствием полового акта, можно смотреть, как на самых отсталых и примитивных представителей человеческого рода.

Основывая свое суждение о тотемизме на церемонии Intichiuma, Frazer сразу увидел тотемистическую систему в совершенно изменившемся свете, как совершенно практическую организацию для удовлетворения естественных потребностей человека (ср. выше теорию Haddon'a)[1]. Система оказалась просто грандиозной «cooperatif magic». Примитивные народы организовали, так сказать, магическое производственно-потребительское общество. Каждый клан тотема взял на себя задачу заботиться о достаточном количестве известного пищевого средства. Если дело касалось несъедобного тотема, как, например, вредных живот-

[1] Здесь ничего нет из того неясного и мистического, метафизически туманного, что некоторые авторы хотят приписать скромному началу человеческих размышлений, но что совершенно чуждо простому, чувственному и конкретному способу мышления дикарей.

ных, дождя, ветра и т. п., то на обязанности клана тотема лежала задача добиться власти над этой частью природы и отразить весь ее вред. Достижения каждого клана шли на пользу другим; так как клан не мог есть ничего или только очень мало из своего тотема, то он добывал это ценное добро для других и за это снабжался ими тем, что они, в свою очередь, должны были добывать соответственно своей социальной тотемистической обязанности. В свете этого понимания, основанного на церемонии Intichiuma, Frazer'у казалось, что запрещение есть тотем затмило и отодвинуло на задний план более важную сторону отношений, а именно заповедь доставлять для потребления другим как можно больше съедобного тотема.

Frazer допускает, что у Arunta, согласно традиции, первоначально каждый клан тотема питался без ограничения своим тотемом. Но тогда возникло затруднение для понимания последующего развития, когда клан стал довольствоваться тем, что обеспечивал тотем другим, сам отказавшись от его употребления. Frazer полагает, что это ограничение вовсе не произошло от своего рода религиозного уважения, а, вероятно, благодаря наблюдению, что ни одно животное не пожирает себе подобных, так что это нарушение отождествления с тотемом повредило бы власти, которую хочешь над ним приобрести. Или ограничение возникло из стремления приобрести благосклонность существа, если будут щадить его самого. Но Frazer не скрывал трудностей этого объяснения и столь же мало рисковал он, указывая, каким путем подтверждаемый мифами Arunta обычай заключать брак в пределах тотема превратился в эксогамию.

Основанная на Intichiuma теория Frazer'а зиждется всецело на признании примитивной природы института Arunta. Но после приведенных Durkhiem'ом и Lang'ом возражений кажется невозможным настаивать на этом. Arunta, наоборот, по-видимому, пошли в своем развитии дальше всех австралийских племен и представляют скорее уже стадию распада, чем начала тотемизма. Мифы, произведшие на Frazer'а такое большое впечатление, потому что они в противоположность существующим теперь институтам подчеркивают разрешение есть

тотем и заключать браки в пределах тотема, объясняются легко, как фантазии, выражающие желание и проецированные на прошлое, подобно мифам о золотом веке.

γ) Психологические теории

Первая психологическая теория Frazer'a, созданная еще до его знакомства с наблюдениями Spencer'a и Gillen'a, основывалась на вере во «внешнюю душу». Тотем должен был представлять собой верное убежище для души, куда она прячется, чтобы избежать угрожающих ей опасностей. Если примитивный человек прятал свою душу в свой тотем, то благодаря этому он сам становился неуязвимым и, разумеется, опасался сам причинять вред носителю своей души. Так как он не знал, какой экземпляр животной породы является носителем его души, то для него было вполне естественно щадить всю породу. Позже Frazer сам отказался от мысли производить тотемизм из веры в души.

Познакомившись с наблюдениями Spencer'a и Gillen'a, он создал изложенную раньше другую социологическую теорию тотемизма, но впоследствии сам нашел, что мотив, из которого он выводил тотемизм, слишком «рационален» и что он при этом предполагал существование слишком сложной социальной организации, чтобы ее можно было назвать примитивной[1]. Магические кооперативные общества казались ему теперь скорее поздними произведениями, чем зародышами тотемизма. Он искал более простого элемента, примитивного суеверия за этими образованиями, чтобы из него вывести возникновение тотемизма. Этот первоначальный момент он нашел в удивительной теории зачатия Arunta.

Как уже сказано, Arunta отрицают связь зачатия с половым актом. Если женщина чувствует себя матерью, то это значит, что какой-нибудь из ждущих возрождения духов из ближайшего их обиталища проник в ее тело и рождается ею в виде ребенка. Этот ребенок имеет тот же тотем,

[1] «Кажется неправдоподобным, чтобы община дикарей могла мудро разделить царство природы на области, назначая в каждую область особенную группу магов, и приказать всем этим группам творить магическое и создавать чародейственную силу общего божества».

что и все духи, приютившиеся в известном месте. Эта теория зачатия не может объяснить тотемизма, потому что наперед предполагает его существование. Но если сделать еще шаг назад и допустить, что женщина сначала верила, что животное, растение, камень или другой предмет, занимавший ее внимание в момент, когда она впервые почувствовала себя матерью, действительно в нее проник потом и рождается ею в человеческой форме, идентичность человека с его тотемом приобрела бы действительно, основание благодаря этой вере матери, и из этого легко вытекали бы все дальнейшие заповеди тотема (за исключением эксогамии). Человек отказался бы есть это животное или это растение, потому что, таким образом, он ел самого себя. Но у него явилось бы побуждение иной раз в виде особой церемонии вкусить что-нибудь из своего тотема, потому что этим он укрепил бы свое отождествление с тотемом, составляющее сущность тотемизма. Наблюдения W. H. R. Rivers, казалось, доказывали прямое отождествление людей с их тотемом на основании такой теории зачатия.

Итак, последним источником тотемизма оказалось неведение дикарей того, каким образом люди и эти животные продолжают свой род. В особенности же неизвестна была роль самца при оплодотворении. Это незнание поддерживалось длинным интервалом между актом оплодотворения и рождением ребенка (или моментом, когда чувствуются первые детские движения). Тотемизм является поэтому созданием не мужского, а женского духа. Корни его составляют «капризы» (sick fancies) беременной женщины. Действительно то, что находит на женщину в таинственный момент ее жизни, когда она впервые чувствует себя матерью, легко может идентифицироваться уже с ребенком в ее чреве. Такие материнские фантазии, столь естественные и, как кажется, общераспространенные, по-видимому, были корнями тотемизма.

Против этой третьей теории Frazer'а приводится то же возражение, что и против второй — социологической. Arunta, по-видимому, ушли очень далеко от начала тотемизма. Их отрицание роли отца основано, по-видимому, не на примитивном незнании; в некоторых отношени-

ях у них имеется даже отцовское наследование. Они, по-видимому, значение роли отца принесли в жертву своего рода рассуждениям, чтобы воздать честь духам предков[1]. Если они возвели в общую теорию зачатия миф о непорочном зачатии благодаря духу, то им так же мало можно приписать из-за этого незнание условий продолжения рода, как и древним народам в эпоху возникновения христианских мифов.

Другую теорию происхождения тотемизма создал голландец G. A. Wilcken. Она представляет собой соединение тотемизма с переселением душ: «то животное, в которое по общераспространенной вере переходили души умерших, становилось кровным родственником, предком и почиталось, как таковое». Но вера в переселение душ в животных скорее сама произошла от тотемизма, чем наоборот.

Другой теории тотемизма придерживаются замечательные американские этнологи Fr. Boas, Hill Tout и др. Эта теория из наблюдений над тотемистическими племенами индейцев и утверждает, что тотем первоначально является духом-покровителем предка, явившимся ему во сне и переданным этим предком по наследству потомству. Мы уже видели раньше, как трудно объяснять тотемизм унаследованием от одного человека; кроме того, австралийские наблюдения никоим образом не подтверждают попытки свести тотем к духу-покровителю.

Для последней высказанной Wundt'ом психологической теории решающее значение имели те факты, что, во-первых, первоначальным объектом тотема и наиболее распространенным является животное и что, во-вторых, между животными тотема опять-таки самые первоначальные совпадают с животными-душами. Животные-души, как птицы, змея, ящерица, мышь, благодаря большой подвижности, летанию по воздуху и другим свойствам, обусловливающим непривычное и жуткое чувство, являются самыми подходящими для того, чтобы именно в них усматривали существа, в которых и помещалась душа, оставляющая тело. Животное-тотем представляет собой дери-

[1] Это верование — философия первобытных примитивных людей. A. Lang.

ват переселения души в животное. Таким образом, для Wundt'а тотемизм сливается здесь непосредственно с верой в души, или с анимизмом.

Происхождение эксогамии и ее отношение к тотемизму

Я достаточно подробно изложил теории тотемизма и все же приходится опасаться, что впечатление от них будет неполное из-за необходимой краткости. Относительно дальнейших вопросов я в интересах читателя позволю себе еще большую сжатость. Споры в области эксогамии у тотемистических народов по характеру материала, над которым приходится при этом оперировать, особенно усложняются и расширяются, можно сказать, запутываются. Цель этой статьи дать мне возможность и здесь ограничиться подчеркиванием некоторых главных направлений и для более основательного исследования предмета указать на многократно цитируемые подробные специальные сочинения.

Позиция автора в проблемах эксогамии зависит, разумеется, от отношения к той или другой теории тотема. Некоторые из объяснений тотемизма лишены совершенно связи с эксогамией, так что оба института просто отделяются один от другого. Таким образом, здесь противопоставлены два взгляда — один, желающий сохранить первоначальное предположение, что эксогамия составляет часть тотемистической системы, и другой, оспаривающий такую связь и допускающий случайное совпадение обоих институтов старейших культур. Frazer в своих позднейших работах решительно настаивал на последней точке зрения. «Мне приходится просить читателя все время не упускать из вида, что оба института — тотемизм и эксогамия — совершенно различны по своему происхождению и по своей природе, хотя у некоторых племен оба они случайно скрещиваются и смешиваются». (Totem and Ex., I.).

Он прямо утверждает, что притивоположный взгляд является источником трудностей и недоразумений. В противоположность этому другие авторы нашли путь к пониманию эксогамии как неизбежного следствия основных тотемистических взглядов. Durkheim указал в своих ра-

ботах, как связанное с тотемом табу должно было повлечь за собой запрещение пользования для полового общения женщиной того же тотема. Тотем той же крови, что и человек, а потому под страхом смертной казни (принимается во внимание дефлорация и менструация) запрещается половое общение с женщиной, принадлежащей к тому же тотему. A. Lang, присоединяющийся в этом вопросе к мнению Durkheim'a, полагает даже, что нет надобности в кровном табу для запрещения брака с женщинами того же рода. Общего табу тотема, запрещающего, например, сидеть в тени дерева тотема, было бы для этого вполне достаточно. A. Lang защищает, впрочем, еще и другое происхождение эксогамии (см. ниже) и оставляет под сомнением, в каком отношении оба эти объяснения находятся друг к другу.

Что касается исторической последовательности, то большинство авторов придерживается того взгляда, что тотемизм является более древним институтом, а эксогамия присоединилась позже[1].

Среди теорий, пытающихся объяснить эксогамию независимо от тотемизма, укажем только на некоторые, выясняющие различное отношение авторов к проблеме инцеста.

Mac Lennan остроумно объяснил эксогамию как остаток нравов, указывающих на имевшее когда-то место похищение женщин. Он высказал предположение, что в первобытные времена всеобщим обычаем было добывать женщин из чужого рода и брак с женщиной собственного рода становился постепенно запретным, потому что был необычным[2]. Мотив для этого обычая эксогамии он искал в недостаточном количестве женщин у примитивных народов вследствие обычая убивать при рождении большинство детей женского пола. Нас здесь не интересует проверка, подтверждают ли фактические обстоятельства предположения Mac Lennan'a. Гораздо больше нас интересует довод, что если допустить, что этот автор прав, то все же

[1] Напр., Frazer. Тотемический клан — совершенно иная социальная организация, нежели эксогамический класс, и у нас есть солидные основания думать, что первый гораздо древнее последнего.

[2] т. е. нечистым, потому что он не практиковался.

остается необъяснимым, почему мужчины отказываются и от немногих женщин своей крови и каким образом здесь не принимается совершенно во внимание проблема инцеста.

В противоположность этому и, очевидно, с большим правом другие авторы понимали эксогамию как институт для предупреждения инцеста.

Если окинуть взглядом постепенно возрастающую сложность ограничений брака, то приходится согласиться с взглядом Morgan'a, Frazer'a, Howitt'a, Baldvin'a, Spencer'a, что эти учреждения носят целесообразный преднамеренный характер («deliberate, design» по Frazer'y) и что они должны достичь того, к чему они действительно стремились. «Нет других путей, которыми возможно было бы во всех деталях объяснить эти системы, в одно и то же время такие сложные и такие точные».

Интересно заметить, что первые ограничения, достигнутые введением брачных классов, касались сексуальной свободы младших поколений, т. е. инцеста между братьями и сестрами и сыновьями и их матерями, между тем как инцест между отцом и дочерью прекратился только благодаря дальнейшим мероприятиям.

Но объяснение эксогамического ограничения сексуальности преднамеренным законодательством ничего не дает для понимания мотива, создавшего эти институты. Откуда берется в конечном результате боязнь инцеста, в которой приходится признать корень эксогамии? Очевидно, недостаточно для объяснения боязни инцеста ссылаться на инстинктивное отвращение к сексуальному общению с кровными родственниками, т. е. на факт боязни инцеста, если социальный опыт показывает, что наперекор этому инстинкту инцест — вовсе не редкое событие даже в нашем обществе, и если исторический опыт знакомит со случаями, в которых предписанием требуется инцестуозный брак для лиц, пользующихся преимущественным положением.

Для объяснения боязни инцеста Westermarck[1] указывает, что «между лицами, с детства живущими вместе, господствует враждебное отношение к половому общению

[1] Происхождение и развитие морали, II. Брак, 1909. Там же защита автора против ставших ему известными возражений.

и что это чувство, так как эти лица — обыкновенно кровные родственники, находит естественное выражение в нравах и законе благодаря отвращению к половому общению между близкими родственниками». Havelock Ellis хотя оспаривал, что это отвращение носит характер влечения, но по существу соглашался с этим объяснением, говоря: «нормальное отсутствие проявления полового влечения в тех случаях, где дело касается братьев и сестер или с детства живущих вместе мальчиков и девочек, явление чисто отрицательное, происходящее оттого, что при этих обстоятельствах безусловно должны отсутствовать предпосылки, возбуждающие половое влечение... Между лицами, выросшими с детства вместе, привычка притупила все чувственные раздражения зрения, слуха и осязания, направила на путь спокойной склонности и лишила их власти вызывать необходимое эротическое возбуждение, требующееся для того, чтобы вызвать половую тумесценцию».

Мне кажется весьма странным, что Westermarck видит в этом врожденном отвращении к половому общению с лицами, с которыми росли в детстве вместе, одновременно психическое выражение биологического факта, что инцест влечет за собой вред для рода. Подобный биологический инстинкт едва ли так ошибался бы в своем психологическом выражении, чтобы вместо вредных для продолжения рода кровных родственников коснуться совершенно безобидных в этом отношении товарищей по дому и очагу. Но я не могу отказаться от того, чтобы не сообщить замечательных возражений, выдвинутых Frazer'ом против этого утверждения Westermarck'а. Frazer находит непонятным, почему сексуальное чувство в настоящее время совершенно не противится общению с товарищами по очагу, между тем как боязнь инцеста, которая должна будто бы происходить от этого отвращения, так невероятно разрослась. Но глубже проникают другие замечания Frazer'а, которые я тут привожу полностью, потому что по существу они совпадают с доводами, высказанными в моей статье о табу.

«Трудно понять, почему глубоко укоренившийся человеческий инстинкт нуждается в утверждении посредством закона. Нет закона, повелевающего людям есть или пить

или запрещающего им класть руки в огонь. Люди едят и пьют и держат свои руки подальше от огня инстинктивно, из страха перед естественным, а не законным наказанием, которое повлекло бы за собой неподчинение этим влечениям. Закон запрещает людям только то, что они могли бы сделать под давлением своих влечений. То, что сама природа запрещает или наказывает, то незачем запрещать или наказывать по закону. Мы легко можем поэтому допустить, что преступления, запрещенные по закону, это такие преступления, которые многие из людей совершили бы охотно по естественной склонности. Если бы не было такой склонности, не совершались бы подобные преступления, а если бы такие преступления не совершались, то не к чему было бы их запрещать. Поэтому, вместо того чтобы из законодательного запрещения инцеста заключать о существовании естественного отвращения к нему, мы скорее должны были бы сделать вывод, что естественный инстинкт влечет к инцесту и что если закон подавляет это влечение, подобно другим естественным влечениям, то основанием к тому является взгляд цивилизованных людей, что удовлетворение этих естественных влечений приносит вред обществу».

К этим ценным аргументам Frazer'a я могу еще прибавить, что данные психоанализа делают совершенно невозможным предположение о врожденном отвращении к инцестуозному половому общению. Они, наоборот, показали, что первые сексуальные побуждения юноши по своей природе всегда инцестуозны и что такие вытесненные побуждения играют громадную роль в качестве творческих сил позднейших неврозов.

Взгляд на боязнь инцеста как на врожденный инстинкт должен быть поэтому оставлен. Не лучше обстоит дело с другим объяснением запрета инцеста, имеющим многочисленных сторонников, предполагающим, что примитивные народы рано заметили, какими опасностями грозит кровосмесительство их роду, и что поэтому они с вполне осознанной целесообразностью запретили инцест. Возражений против этого объяснения возникает множество. Запрещение инцеста, должно быть, не старше скотоводства, на котором человек мог бы убедиться в действии крово-

смесительства на свойства расы, а, что еще важнее, вредные последствия кровосмесительства еще до настоящего времени не безусловно доказаны и относительно человека их трудно доказать. Далее, все, что нам известно о современных дикарях, делает весьма невероятным, чтобы помыслы их отдаленнейших предков были уже заняты предупреждением вреда для позднейшего потомства. Кажется смешным, когда этим живущим без всякого раздумия взрослым детям хотят приписать гигиенические или евгенические мотивы, которые едва ли принимаются во внимание и в нашей современной культуре[1].

Наконец, необходимо еще подчеркнуть, что из данного (из практических и гигиенических мотивов) запрещения кровосмесительства как ослабляющего расу момента совершенно невозможно объяснить глубокое отвращение, подымающееся в нашем обществе против инцеста. Как я доказал в другом месте[2], эта боязнь инцеста у живущих теперь примитивных народов кажется еще более сильной и активной, чем у цивилизованных.

В то время как можно было бы ожидать, что и при объяснении происхождения боязни инцеста имеется выбор между социологическими, биологическими и психологическими гипотезами, причем в психологических мотивах, может быть, можно было бы видеть выразителей биологических сил, чувствуешь себя по окончании исследования вынужденным согласиться с непретенциозным выражением Frazer'а: «нам неизвестно происхождение боязни инцеста, и мы даже не знаем, что об этом предполагать. Ни одно из предложенных нам до сих пор решений загадки не кажется нам удовлетворительным»[3].

Должен упомянуть еще о совсем другого рода попытке объяснить происхождение инцеста, чем рассмотренные до сих пор. Ее можно было бы назвать исторической.

---

[1] Ch. Darvin говорит о дикарях: «Они не склонны задумываться над угрожающими в будущем несчастиями их племени».

[2] См. первую статью.

[3] «Таково окончательное происхождение эксогамии и с нею закона об инцесте; с того времени, как была придумана эксогамия как помеха инцесту, наша проблема остается в отношении ее такой же неясной, какой и была до этого».

Эта попытка связана с гипотезой Ch. Darwin'a о первичном социальном состоянии человека. Исходя из привычек высших обезьян, Darwin заключил, что и человек первоначально жил небольшими группами, в пределах которых ревность самого старшего и самого сильного самца не допускала полового смешения. «Судя по тому, что нам известно о ревности у всех млекопитающих, из которых многие обладают специальным оружием для борьбы с соперниками, мы, действительно, можем заключить, что общее смешение полов в естественном состоянии весьма невероятно... Если поэтому в потоке времени мы оглянемся далеко назад и сделаем заключение о социальных привычках человека, как он теперь существует, то самым вероятным будет мнение, что человек первоначально жил небольшими обществами, каждый мужчина с женщиной, или, если у него была власть, со многими, которых он ревностно защищал от других мужчин. Или он не был социальным животным и все же жил один со многими женами, как горилла; потому что все туземцы согласны в том, что в группе горилл можно встретить только одного взрослого самца. Когда молодой самец подрастает, то происходит борьба за власть и более сильный становится главою общества, убив или прогнав остальных. Младшие самцы, изгнанные таким образом, скитаются одни, и, когда, наконец, им удастся найти самку, они таким же образом не допустят слишком близкого кровосмесительства среди членов одной и той же семьи»[1].

Atkinson, по-видимому, первый заметил, что эти условия дарвинской первобытной орды практически осуществляли эксогамию молодых мужчин. Каждый из этих изгнанных мог основать такую же орду, в которой имело силу такое же запрещение полового общения из-за ревности главы, и с течением времени из этих обстоятельств сложилось осознанное, как закон, правило: никакого полового общения с товарищами по очагу. По возникновении тотемизма это правило приняло другую формулировку: никакого полового общения в пределах тотема.

A. Lang присоединился к этому объяснению эксогамии. Он в той же книге отстаивает и другую (Durkheim'ов-

[1] Происхождение человека.

скую) теорию, видящую в эксогамии следствие законов тотема. Не совсем легко соединить оба взгляда; в первом случае эксогамия существовала до тотемизма, во втором случае она оказывается его следствием[1].

3

Единственный луч света в эту тьму проливает психоаналитический опыт.

Отношение ребенка к животному имеет много сходного с отношением примитивного человека к животному. Ребенок не проявляет еще и следа того высокомерия, которое побуждает впоследствии взрослого культурного человека отделить резкой чертой свою собственную природу от всякого другого животного. Не задумываясь, ребенок предоставляет животному полную равноценность; в безудержном признании своих потребностей он чувствует себя, пожалуй, более родственным животному, чем кажущемуся ему загадочным взрослому.

В этом прекрасном согласии между ребенком и животным нередко наступает замечательная дисгармония. Вдруг ребенок начинает бояться определенной породы животных и бережет себя от того, чтобы прикоснуться или увидеть животное этой породы. Возникает клиническая картина фобии животных, одно из самых распространенных среди психоневротических заболеваний этого возраста и, может быть, самой ранней формы такого заболевания.

[1] «Если, в согласии с теорией Darwin'a, доказано, что эксогамия встречается до того, как верование в тотем доставляет этому правилу священную санкцию, то наша задача делается относительно нетрудной. Первое практическое правило исходит от завистливого властелина. Повеление: «Да не коснутся самцы самок в моем владении» сопровождается изгнанием молодых сыновей. В дальнейшем это правило стало привычным и приняло формулировку: «Не бери в жены никого из местной группы». Еще позже местные группы получают прозвища — имена, например, Эму, Ворона, Опоссума, Бекаса, и тогда правило формулируется так: «Не бери никого в жены из местной группы с именами определенных животных, примерно: Бекаса, если ты сам Бекас. Однако, если первичная группа не была эксогамичной, то она стала таковой после того, как тотемистические мифы и табу распространились на животных, растения и другие названия маленьких местных групп».

В своем последнем суждении по этому предмету A. Lang заявляет, что отказался от мысли о происхождении эксогамии из «general totemic» табу.

Фобия обыкновенно касается животного, к которому до того ребенок проявлял особенно живой интерес, она не относится к одному только отдельному животному. Выбор среди животных, могущих стать объектами фобии в условиях городской жизни, невелик. Это — лошади, собаки, кошки, реже птицы, удивительно часто такие насекомые, как жуки и бабочки. Иногда объектами бессмысленнейшего и безмерного страха, проявляющегося при этих фобиях, становятся животные, известные ребенку только из картинок и сказок; редко удается узнать пути, по которым совершился необычайный выбор внушающего страх животного. Так я обязан K. Abraham'у сообщением случая, в котором ребенок объяснил свой страх перед осой тем, что цвет и полосатая поверхность тельца осы напоминают тигра, которого, как он слышал, нужно бояться.

Фобии животных у детей не стали еще предметом внимательного аналитического исследования, хотя заслуживают этого в высокой степени. Трудности анализа у детей в раннем возрасте являются, вероятно, причиной этого упущения. Нельзя поэтому утверждать, что известен общий характер этих заболеваний, и я лично думаю, что он не окажется однородным. Но некоторые случаи таких направленных на больших животных фобий стали доступными анализу и раскрыли таким образом исследователю свою тайну. Во всех случаях она одна и та же: страх по существу относился к отцу, если исследуемые дети были мальчиками, и только перенесся на животное.

Всякий, имеющий опыт в психоанализе, наверное, видел такие случаи и получил от них такое же впечатление. Всё же я могу по этому поводу сослаться на небольшое число подробных опубликованных исследований. Это — случайное в литературе явление, из него не следует заключать, что мы вообще можем опираться в наших взглядах только на отдельные наблюдения. Упомяну, например, автора, который с полным пониманием изучал неврозы детского возраста, M. Wulff'a (Одесса). Излагая историю болезни девятилетнего мальчика, он рассказывает, что в возрасте 4-х лет этот мальчик страдал фобией собак. «Когда он на улице видел пробегающую собаку, он плакал и кричал: «Милая собака, не хватай меня, я буду себя хоро-

шо вести»; под «хорошо себя вести» он понимал: «не буду больше играть на скрипке» (онанировать).

Тот же автор резюмирует далее: «Его фобия собак представляет собой, собственно говоря, перенесенный на собак страх перед отцом, потому что его странные слова: «собака, я буду хорошо себя вести», т. е. не мастурбировать, относятся ведь к отцу, который запретил мастурбацию». В примечании он прибавляет, что его наблюдения вполне совпадают с моими и одновременно доказывают обилие таких наблюдений: «Такие фобии (фобии лошадей, собак, кошек, кур и других домашних животных), по моему мнению, в детском возрасте, по меньшей мере, так же распространены, как pavor nocturnus, и в анализе почти всегда раскрываются, как перенесение страха с одного из родителей на животных. Таков ли механизм столь распространенных фобий мышей и крыс, я позволю себе сомневаться».

В первом томе «Jahrbuch'a für psychoanalytische und psychopath. Forschungen» я излагаю «Анализ фобий пятилетнего мальчика», представленный в мое распоряжение отцом маленького мальчика. Это был страх перед лошадьми, вследствие которого мальчик отказывался выходить на улицу. Он выражал опасение, что лошадь придет в комнату и укусит его. Оказалось, что это было наказанием за его желание, чтобы лошадь упала (умерла). После того, как мальчик, подбодренный, освободился от страха перед отцом, оказалось, что он борется с желаниями, содержание которых составляет отсутствие отца (отъезд, смерть отца). Он чувствовал в отце, показывая это совершенно ясно, конкурента в симпатиях матери, на которую в темном предчувствии были направлены зарождающиеся сексуальные желания. Он находился, следовательно, в состоянии типичной направленности ребенка мужского пола к родителям, которую мы называем «комплексом Эдипа» и в которой видим комплексное ядро неврозов. Нов для нас в анализе «маленького Ганса» и ценен для тотемизма тот факт, что при таких условиях ребенок переносит часть своих чувств с отца на животное.

Анализ показывает значительные по содержанию и случайные ассоциативные пути, по которым происходит по-

добный сдвиг. Он позволяет также открыть его мотивы. Вытекающая из соперничества по отношению к матери ненависть не может свободно распространяться в душевной жизни у мальчика, ей приходится вступить в борьбу с существующей уже нежностью и преклонением перед отцом. Ребенок находится в двойственной — амбивалентной — направленности чувств к отцу и находит облегчение в этом амбивалентном конфликте, перенося свои враждебные и боязливые чувства на суррогат отца. Сдвиг не может, однако, разрешить конфликт таким образом, чтобы привести к полному разделению нежных и враждебных чувств. Конфликт переносится и на объект сдвига, амбивалентность передается на этот последний. Вполне очевидно, что маленький Ганс проявляет к лошадям не только страх, но также уважение и интерес. Как только его страх уменьшается, он сам отождествляет себя с внушающим ему страх животным, скачет, как лошадь, и кусает со своей стороны отца. В другой стадии развития фобий ему ничего не стоит отождествить родителей с другими большими животными[1].

Можно высказать предположение, что в этих фобиях животных у детей вновь повторяются в негативном выражении некоторые черты тотемизма. Но мы обязаны S. Ferenczi исключительно счастливым наблюдением случая, который можно назвать положительным тотемизмом у ребенка. У маленького Арпада, о котором рассказывает Ferenczi, тотемистические интересы проснулись не прямо в связи с комплексом Эдипа, а на основе нарциссистической предпосылки его, страха кастрации. Но кто внимательно просмотрит историю маленького Ганса, тот найдет много доказательств того, что отец, как обладатель большого гениталия, является объектом восхищения и вызывает страх, угрожая гениталию ребенка. В эдиповском и кастрационном комплексах отец играет ту же роль внушающего страх противника инфантильных сексуальных влечений. Кастрация и замена ее ослеплением составляют наказание, которым он угрожает[2].

---

[1] Фантазия о жирафах.

[2] О замене кастрации ослеплением в Эдиповском мифе.

Когда маленькому Арпаду было два с половиной года, он сделал однажды попытку помочиться в курятнике, причем курица сделала движение, чтобы схватить его за орган. Вернувшись год спустя на то же место, он сам стал курицей, интересовался курятником и всем, что в нем происходит, и заменил свой человеческий язык кудахтанием и петушиным пением. В возрасте, когда происходило наблюдение над ним (5 лет), он снова говорил, но и в речи занимался исключительно только курами и другими птицами; он не играл никакими другими игрушками и пел только такие песни, в которых говорилось о пернатых. Его поведение по отношению к тотему-животному было исключительно амбивалентное, полное чрезмерной ненависти и любви. Охотнее всего он играл в резание кур. «Резание пернатых составляло для него, вообще, праздник. Он был в состоянии часами в возбуждении танцевать вокруг трупов животных». Но потом он целовал и гладил зарезанное животное, очищал и ласкал изображения кур, которых сам терзал.

Маленький Арпад сам заботился о том, чтобы смысл его странного поведения не остался скрытым. Иногда он сам переводил свои желания из тотемистического способа выражения обратно в выражения повседневности. «Мой отец — петух»,— сказал он однажды. «Теперь я маленький, теперь я — цыпленок, когда я буду больше, то стану курицей, когда стану еще больше, то стану петухом». Однажды он захотел есть «фаршированную мать» (по аналогии с фаршированной курицей). Он был очень щедр на явные угрозы кастрации другим подобно тому, как сам услышал эти угрозы вследствие онанистических действий со своим членом.

В источниках его интереса к тому, что происходило в курятнике, по словам Ferenczi, не оставалось никакого сомнения: «Частое половое общение между петухом с курицей, несение яиц и появление маленьких цыплят удовлетворяли его сексуальную любознательность, которая собственно относилась к человеческой семейной жизни. По образцу жизни кур складывались объекты его желаний, высказанные им однажды соседке: «я женюсь на вас, и на

вашей сестре, и на моих трех кузинах, и на кухарке, нет, вместо кухарки, лучше на матери».

Ниже мы дополним оценку этого наблюдения; теперь подчеркнем две черты, указывающие на ценное сходство с тотемизмом: полное отождествление с животным-тотемом[1] и амбивалентная направленность к нему чувств. На основании этих наблюдений мы считаем себя вправе вставить в формулу тотемизма на место животного-тотема мужчину-отца. Тогда мы замечаем, что этим мы не сделали нового или особенно смелого шага. Ведь примитивные народы сами это утверждают и, поскольку и теперь еще имеет силу тотемистическая система, называют тотема своим предком и праотцем. Мы взяли только дословно заявления этих народов, с которыми этнологи мало что могли сделать и которые они поэтому охотно отодвинули на задний план. Психоанализ учит нас, что, наоборот, этот пункт нужно выискать и связать с ним попытку объяснения тотемизма[2].

Первый результат нашей замены замечателен. Если животное-тотем представляет собой отца, то оба главных запрета тотемизма, оба предписания табу, составляющие его ядро, — не убивать тотема и не пользоваться в сексуальном отношении женщиной, принадлежащей тотему, по содержанию своему совпадают с обоими преступлениями Эдипа, убившего своего отца и взявшего в жены свою мать, и с обоими первичными желаниями ребенка, недостаточное вытеснение или пробуждение которых составляет, может быть, ядро всех психоневрозов. Если это сходство больше, чем вводящая в заблуждение игра случая, то оно должно дать нам возможность пролить свет на возникновение тотемизма в незапамятные времена. Другими словами, нам в этом случае удастся доказать вероятность того, что тотемистическая система произошла из условий комплекса Эдипа, подобно фобии животного «маленького

---

[1] В котором, по Frazer'у, заключается сущность тотемизма: «Тотемизм — это индентификация человека с его тотемом».

[2] Я обязан O. Rank'у сообщением случая фобии собаки у интеллигентного молодого человека, объяснение которого о происхождении его болезни удивительно напоминает упомянутую выше теорию тотема Arunta. Он утверждал, что узнал от отца, что мать его во время беременности была однажды напугана собакой.

Ганса» и куриному извращению маленького Арпада. Чтобы исследовать эту возможность, мы в дальнейшем изучим особенность тотемистической системы или, как мы можем сказать, тотемистической религии, о которой до сих пор едва упоминалось.

4

Умерший в 1894 году W. Robertson Smith, физик, филолог, исследователь библии и древностей, человек столь же остроумный, как и свободомыслящий, высказал в опубликованном им в 1889 году сочинении «О религии семитов» предположение, что своеобразный церемониал, так называемое тотемистическое пиршество, с самого начала образовал составную часть тотемистической системы. Для подкрепления этого предположения он располагал тогда единственным только сохранившимся из V столетия до Р. Х. таким актом, но он сумел, благодаря анализу жертвоприношения у древних семитов, придать этому предположению высокую степень вероятности. Так как жертва предполагает божественное существо, то дело идет о выводе на основании более высокой фазы религиозного ритуала по отношению к более низкой — тотемизма.

Я хочу попытаться извлечь из замечательной книги Robertson Smith'а имеющие для нас решающее значение строки о происхождении и значении жертвенного ритуала, опуская все, часто столь соблазнительные детали и последовательно устраняя все позднейшие наслоения. Совершенно исключается возможность дать читателю в таком извлечении хотя бы частицу блеска и убедительности оригинала.

Robertson Smith доказывает, что жертва и у алтаря составляла существенную часть древних религий. Она играет ту же роль во всех религиях, так что возникновение ее приходится приписать очень общим и повсюду одинаково действующим причинам.

Жертва-священнодействие Χατεξοχηυ (sacrificium, ζεογςγια) обозначала первоначально нечто другое, чем то, что понималось под ней в позднейшие времена: приношение божеству, чтобы умилостивить его и сделать благосклонным к себе (вторичное значение в смысле самовоздержа-

ния послужило поводом к житейскому применению этого слова). Можно доказать, что жертвоприношение представляло сначала только «акт социального отношения между божеством и его поклонниками», акт общественного праздника, соединение верующих с их богом.

В жертву приносились вещи, которые можно было есть и пить; то же, чем человек питался: мясо, хлеб, плоды, вино и масло, — он жертвовал своему богу. Только в отношении жертвенного мяса имелись ограничения и отступления. Жертвы животных бог поедал вместе с верующими, а растительные жертвы предоставлялись ему одному. Не подлежит никакому сомнению, что жертвы животных более древние и что они были когда-то единственными. Растительные жертвы произошли из приношения первинок всех плодов и соответствуют дани господину поля и страны. Животная жертва древнее, чем жертва земледелия.

Из сохранившихся остатков древнего языка известно, что предоставленная богу часть жертвы сначала считалась его действительной пищей. По мере развития дематериализации божественного существа это предоставление становилось неприемлемым: выход находили в том, что божеству предоставлялась только жидкая часть трапезы. Позже употребление огня, превращавшего жертвенное мясо на алтаре в клубы дыма, сделало возможным такое приготовление человеческой пищи, что она больше соответствовала божественному существу. Объектом жертвы — питья была первоначально кровь жертвенного животного; позже вино заменило кровь. Вино считалось у древних «кровью лозы», как его называют и теперь наши поэты.

Самой древней формой жертвы, более старой, чем употребление огня и знакомство с земледелием, была жертва животного, мясо и кровь которого поедались вместе — богом и верующими. Важно было, чтобы каждый участник получал свою долю в трапезе.

Таким жертвоприношением было общественное торжество, праздник целого клана. Религия, вообще, была общественным делом, религиозный долг — честью социальных обязанностей. Жертвоприношение и празднество совпадают у всех народов; каждое жертвоприношение составляет в то же время праздник, и ни один праздник не празд-

новался без жертвоприношения. Праздничное жертвоприношение было делом радостного возвышения над собственным интересом, подчеркиванием общности между собой и божеством.

Этическая сила общественной жертвенной трапезы таилась в очень древних представлениях о значении совместной еды и питья. С кем-нибудь есть и пить было одновременно символом и подтверждением социальной общности и принятием на себя взаимных обязанностей; жертвенная трапеза прямо выражала, что бог и верующие составляют одну общину, а тем самым определялись и все другие отношения. Обычаи, которые и теперь еще в силе у арабов в пустыне, показывают, что связующим звеном в совместной трапезе является не религиозный момент, а самый акт еды. Кто разделил хотя бы маленький кусок пищи с таким бедуином или выпил глоток его молока, тому нечего его бояться, как врага, тот может быть уверен в его защите и помощи. Разумеется, не на вечные времена: строго говоря, только на такой период времени, пока предполагается, что совместно съеденное еще сохранилось в теле. Так реалистически понимается связь соединения; она нуждается в повторении, чтобы укрепиться и стать длительной.

Почему же приписывается связующая сила совместной еде и питью? В самых примитивных обществах имеется только одна связь, соединяющая безусловно и без исключения: принадлежность к одному племени (родство Kinship). Члены рода солидарно выступают один за другого, Kin представляет собой группу лиц, жизнь которых таким образом связана в физическое единство, что их можно рассматривать как части одного живого существа. В случае убийства кого-нибудь из Kin'а не говорят: пролита кровь того или другого, а — наша кровь пролита. Древнееврейская фраза, в которой выражается племенное родство, гласит: ты — моя нога и мое мясо. Состоять в родстве означает, следовательно, иметь часть в общей субстанции. Вполне естественно, что родство основывается не только на факте, что человек составляет часть своей матери, от которой родился, и молоком которой вскормлен, но что и пищей, которой он питается позже и которой обновляет

свое тело, можно приобрести и укрепить родство. Деля трапезу с богом, выражают убеждение, что происходят из того же материала, что и он, а кого считают чужим, с тем не делят трапезы.

Жертвенная трапеза была таким образом первоначально праздничным пиром соплеменников согласно закону, что совместно есть могут только соплеменники. В нашем обществе трапеза соединяет членов семьи, но жертвенная трапеза ничего общего с семьей не имеет. «Родство» старше, чем семейная жизнь. Самые древние из известных нам семей постоянно обнимают лиц, связанных различными родственными узами. Мужчины женятся на женщинах из чужого клана, дети наследуют клан матери, между мужем и остальными членами семьи нет никакого родства. В такой семье нет совместных трапез. Дикари едят еще и теперь в стороне и в одиночку, и религиозные запреты тотемизма относительно пищи часто делают для них невозможной совместную еду с их женами и детьми.

Обратимся теперь к жертвенному животному. Как мы видели, не было общих собраний племени без жертвоприношения животных, а, что еще важнее, помимо таких торжественных случаев, не резали животных. Питались плодами, дичью и молоком домашних животных, но из религиозных соображений никто не мог умерщвлять домашнее животное для собственного удовлетворения. Не подлежит ни малейшему сомнению, как говорит *Robertson Smith*, что всякое жертвоприношение было приношением клана и что *умерщвление жертвы* первоначально считалось таким действием, *которое каждому в отдельности запрещалось и оправдывалось только в том случае, если все племя брало на себя ответственность*. У примитивных народов имеется только один род действий, для которых подходит эта характеристика, а именно действий, вытекающих из святости общей крови племени. Жизнь, которую не имеет права отнять один человек и которая может быть принесена в жертву только с согласия и при участии всех членов клана, стоит так же высоко, как и жизнь самих членов клана. Правило, что всякий гость при жертвенной трапезе должен вкусить мясо жертвенного животного, имеет тот же

смысл, что и предписание, чтобы наказание виновного члена племени совершалось всем племенем. Другими словами: с жертвенным животным поступали, как с членом родного племени; приносившая жертву община, ее бог и жертвенное животное были одной крови, членами одного клана.

На основании многочисленных доказательств Robertson Smith отождествляет животное с древним животным тотема. В более поздней древности существовали два вида жертв — домашних животных, которые обыкновенно шли в пищу, и необыкновенные жертвы животных, запрещенных для еды как нечистые. Более детальное исследование показывает, что эти нечистые животные были священными животными, что они были отданы в жертву богам, которым были посвящены, что первоначально эти животные были тождественны с самыми богами и что при жертвоприношении верующие каким-нибудь образом подчеркивали свое кровное родство с животными и с богом. Но в еще более ранние времена такого различия между обыкновенными и «мистическими» жертвами не существует. Первоначально все животные священны, их мясо запрещено и может быть употребляемо в пищу только в торжественных случаях, при участии всего племени. Заколоть животное — все равно что пролить кровь племени, и должно происходить с предосторожностями и с предупреждением возможности упрека.

Приручение домашних животных и возникновение скотоводства положили, по-видимому, повсюду конец чистому и строгому тотемизму глубокой древности[1].

[1] «Вывод таков, что приручение животных, к которому неизменно приводил тотемизм (если встречались животные, способные к приручению), оказывалось фатальным для тотемизма». Но то, что из святости домашних животных сохранилось в «пасторальной» религии, достаточно ясно, чтобы показать первоначальный ее тотемистический характер. Еще в поздние классические времена в различных местах ритуал предписывал приносящему жертву по совершении жертвоприношения обращаться в бегство, как будто для того, чтобы избежать наказания. В Греции, вероятно, повсюду господствовала идея, что умерщвление быка является, собственно, преступлением. На афинском торжестве буфоний после жертвоприношения устраивался настоящий суд, при котором допрашивались все, принимавшие участие. Наконец, соглашались на том, чтобы взвалить вину за убийство на нож, который бросали в море.

Несмотря на боязнь, защищавшую жизнь священного животного как члена племени, становится необходимым от времени до времени убивать такое животное в торжественном собрании и разделять мясо и кровь его среди членов клана. Мотив, диктующий этот поступок, открывает глубочайший смысл жертвоприношения. Мы слышали уже, что в позднейшие времена совместная еда, участие в той же субстанции, которая проникает в их тело, создает священную связь между членами общины; в более древние времена такое значение имело, по-видимому, только участие в субстанции священного животного. Священная мистерия смерти жертвы оправдывается благодаря тому, что только этим путем можно установить священную связь, соединяющую участников между собой и с их богом.

Этой связью является не что другое, как жизнь жертвенного животного, скрытая в его мясе и в его крови и благодаря жертвенной трапезе передающаяся всем участникам. Такое представление лежит в основе всех кровных союзов, посредством которых люди возлагали на себя взаимные обязательства еще в поздние времена. Безусловно, реалистическое понимание общности крови, как тождества субстанции, объясняет необходимость от времени до времени возобновлять ее физическим процессом торжественной трапезы.

Я не стану далее излагать мысли Robertson Smith'а, а сжато, вкратце, резюмирую сущность: когда возникла идея частной собственности, жертвоприношение понималось как дар божеству, как принесение того, что принадлежит человеку, в собственность богу. Однако это толкование не объясняло всех особенностей жертвенного ритуала. В древнейшие времена жертвенное животное само было свято, его жизнь неприкосновенна, она могла быть отнята только при участии и соучастии в вине всего племени и в присутствии бога, чтобы дать святую субстанцию, поедая которую члены клана утверждаются в своей материальной тождественности друг с другом и с божеством. Жертвоприношение было таинством, само жертвенное животное — членом племени. В действительности, оно было древним животным тотема, самим примитив-

ным богом, убийством и поеданием которого члены клана освежали и утверждали свое богоподобие.

Из анализа жертвоприношения Robertson Smith сделал вывод, что периодическое умерщвление и поедание тотема во времена, предшествовавшие почитанию антроморфного божества, составляло значительную часть тотемической религии. Церемониал, подобный тотемистической трапезе, сохранился для нас в описании жертвоприношения более поздних времен. Св. Нил описывает жертвенный обычай бедуинов синайской пустыни в конце IV столетия до Р. Х. Жертву — верблюда связывали и клали на алтарь из необтесанного камня; предводитель же племени приказывал всем участникам обойти три раза с пением вокруг алтаря, наносил первую рану животному и жадно пил вытекающую кровь, затем вся община бросалась на жертву, отрубала куски вздрагивающего тела и пожирала их сырыми с такой поспешностью, что в короткий промежуток времени, между восходом утренней звезды, которой приносилась эта жертва, и побледнением ее при появлении солнечных лучей, съедалось все жертвенное животное: тело, кости, шкура, мясо и внутренности. Этот варварский, носящий печать глубочайшей древности, ритуал был, по всем данным, не единичным обычаем, а первоначальной общей формой жертвы тотема, испытавшей в позднейшее время различные ослабления.

Много авторов отказывалось придавать значение концепции трапезы тотема, потому что ее нельзя было выводить из непосредственного наблюдения периода тотемизма. Robertson Smith и сам еще указал на примеры, в которых, по-видимому, жертвоприношение имело, несомненно, значение таинства, например, при человеческих жертвоприношениях ацтеков, на другие, напоминающие условия тотемистической трапезы, жертвоприношения медвежьего племени Quataouaks в Америке и на медвежьи торжества Ainos в Японии. Frazer подробно описал эти и подобные случаи в обоих последних разделах своего большого труда. Индийское племя в Калифорнии, почитающее большую хищную птицу (Bussard), убивает ее при торжественной церемонии один раз в год, после чего ее оплакивают и сохраняют ее кожу с перьями. Индейцы

Zuni, в Новой Мексике, поступают таким же образом со своей святой ящерицей.

В церемониях Intichiuma центрально-австралийских племен наблюдалась черта, прекрасно совпадающая с предположением Robertson Smith'a. Каждое поколение, прибегающее к магии для размножения своего тотема, которого ему самому запрещено есть, обязано при церемонии само съесть что-нибудь из своего тотема, прежде чем последний передается другим племенам. Лучший пример таинственной трапезы обычно запрещенного тотема находится по Frazer'у у Bini Западной Африки в связи с погребальной церемонией этих племен.

Но мы последуем за Robertson Smith'ом в его предположении, что таинство умерщвления и общей трапезы обычно запрещенного животного-тотема составляло значительную характерную черту тотемической религии[1].

5

Представим себе картину такой тотемистической трапезы и дополним ее некоторыми вероятными чертами, не получившими до сих пор достойной оценки. Клан умерщвляет жестоким образом свой тотем по торжественному поводу и съедает его сырым всего, его кровь, мясо и кости; при этом члены клана по внешнему виду имеют сходство с тотемом, подражают его звукам и движениям, как будто хотят подчеркнуть свое тождество с ним. При этом акте сознают, что совершают запрещенное каждому в отдельности действие, которое может быть оправдано только участием всех; никто не может также отказаться от участия в умерщвлении и в трапезе. По совершении этого действия оплакивают убитое животное. Оплакивание убитого обязательно, под страхом наказания, его главная цель, как замечает Robertson Smith при аналогичном положении, снять с себя ответственность за убийство.

Но вслед за этой скорбью наступает шумнейший радостный праздник, дается воля всем влечениям и разре-

---

[1] Возражения, приведенные различными авторами против этой теории жертвоприношения, не остались мне неизвестными, но по существу не повредили впечатлению от теории Robertson Smith'a.

шается удовлетворение всех их. И тут без всякого труда мы можем понять сущность праздника.

Праздник — это разрешенный, больше — обязательный эксцесс, торжественное нарушение запрещения. Не потому, что люди, весело настроенные, следуя какому-нибудь предписанию, предаются излишествам, а потому, что эксцесс составляет сущность праздника. Праздничное настроение вызывается разрешением обычно запрещенного.

Но что же означает введение к праздничному торжеству, печаль по поводу смерти животного тотема. Если радуются запрещенному обычно умерщвлению тотема, то почему в то же время и оплакивают его? Мы слышали, что члены клана освящают себя поеданием тотема, укрепляют себя в своей тождественности с ним и друг с другом. Торжественное настроение и все, что из него вытекает, можно было бы объяснить тем, что они восприяли в себя священную жизнь, носителем которой является субстанция тотема.

Психоанализ открыл нам, что животное-тотем действительно является заменой отца, и этому соответствует противоречие, что обычно запрещается его убивать и что умерщвление его становится праздником, что животное убивают и все же оплакивают его. Амбивалентная направленность чувств, которой и теперь отличается отцовский комплекс у наших детей и часто сохраняется на всю жизнь у взрослых, переносится на замену отца в виде животного тотема.

Однако, если сравнить данное психоанализом толкование тотема с фактом тотемистической трапезы и с дарвинской гипотезой о первичном состоянии человеческого общества, то получается возможность более глубокого понимания, надежда на гипотезу, которая может показаться фантастической, но имеет то преимущество, что создает неожиданное единство между разрозненными до того рядами феноменов.

В дарвиновской первичной орде нет места для зачатков тотемизма. Здесь только жестокий ревнивый отец, приберегающий для себя всех самок и изгоняющий подрастающих сыновей, и ничего больше. Это первоначальное состояние общества нигде не было предметом наблюде-

ния. То, что мы теперь еще находим как самую примитивную организацию, что теперь еще сохраняет силу у известных племен, представляет собой мужские союзы, состоящие из равноправных членов и подлежащие ограничению согласно тотемистической системе при материнском наследовании. Могло ли произойти одно из другого и каким образом это стало возможным?

Ссылка на торжество тотемистической трапезы позволяет нам дать ответ: в один прекрасный день[1] изгнанные братья соединились, убили и съели отца и положили таким образом конец отцовской орде. Они осмелились сообща и совершили то, что было бы невозможно каждому в отдельности. Может быть, культурный прогресс, умение владеть новым оружием дал им чувство превосходства. То, что они, кроме того, съели убитого, вполне естественно для каннибалов-дикарей.

Жестокий праотец был, несомненно, образцом, которому завидовал и которого боялся каждый из братьев. В акте поедания они осуществляют отождествление с ним, каждый из них усвоил себе часть его силы. Тотемистическая трапеза, может быть, первое празднество человечества, была повторением и воспоминанием этого замечательного преступного деяния, от которого многое взяло свое начало; социальные организации, нравственные ограничения и религия[2].

---

[1] К этому описанию, которое могут неправильно понять, прошу прибавить, как корректив, заключительные строки следующего примечания.

[2] Кажущееся невероятным предположение — убийство тиранического отца, благодаря объединению изгнанных сыновей, казалось и Atkinson'у прямым следствием, вытекающим из условий дарвиновской орды. «Орда молодых братьев жила в вынужденном целибате или, лучше сказать, в полиандрических отношениях с какой-нибудь одной попавшей в плен женщиной. Так эта орда жила до достижения половой зрелости; однако по мере того, как она становилась сильнее, она неизбежно все снова и снова вступала в борьбу, желая отнять и жену и жизнь у отца-тирана». Atkinson, проведший свою жизнь в Новой Каледонии и находившийся в необыкновенно благоприятных условиях для изучения туземцев, ссылается также и на то, что предполагаемые Darwin'ом обстоятельства жизни первобытной орды легко можно наблюдать в табунах диких лошадей и быков и что эти условия всегда ведут к убийству животного-отца. Он далее предполагает, что после устранения отца наступает распад орды вследствие ожесточенной борьбы сыновей-победителей между собой. Таким путем никогда не возникла бы новая организация общества: все снова повторяющееся насильственное восше-

Такова чрезвычайно заслуживающая внимания теория Atkinson'a, таковое ее совпадение с изложенным здесь в существенном пункте и ее отступление от высказанного нами, из которого вытекает отказ от общей связи со многими другими явлениями.

Неопределенность, сокращение во времени и сжатость содержания в моем изложении я оправдываю сдержанностью, обусловленной природой самого предмета изложения. Было бы так же бессмысленно добиваться точности в этих вопросах, как напрасно было бы требовать полной уверенности..

Для того, чтобы, не считаясь с разными предположениями, признать вероятными эти выводы, достаточно допустить, что объединившиеся братья находились во власти тех же противоречивых чувств к отцу, которые мы можем доказать у каждого из наших детей и у наших невротиков, как содержание амбивалентности отцовского комплекса. Они ненавидели отца, который являлся таким большим препятствием на пути удовлетворения их стремлений к власти и их сексуальных влечений, но в то же время они любили его и восхищались им. Устранив его, утолив свою ненависть и осуществив свое желание отождествиться с ним, они должны были попасть во власть усилившихся нежных душевных движений[1]. Это приняло форму раскаяния, возникло сознание вины, совпадающее с испытанным всеми раскаянием. Мертвый теперь стал сильнее, чем он был при жизни; все это произошло так, как мы теперь

ствие сына единоличного отца-тирана дает возможность отцеубийце в очень скором времени утверждаться в братоубийственных распрях. Atkinson, который не мог пользоваться указаниями психоанализа и которому не были известны исследования Robertson Smith'a, находит менее насильственный переход от первобытной орды к ближайшим социальным ступеням, на которых многочисленные мужчины уживаются в мирном сожительстве. Он допускает, что материнская любовь добивается того, что в орде остаются сначала только самые младшие сыновья, а позже и другие, за что эти терпимые должны признать сексуальные преимущественные права отца в форме отказа их от матери и сестер.

[1] Этой новой направленности чувств способствовало то, что поступок этот не мог принести удовлетворения никому из совершивших его. В известном смысле его совершили напрасно. Никто из сыновей не мог осуществить свое первоначальное желание — занять место отца. А неудача, как нам известно, гораздо больше способствует нравственной реакции, чем удовлетворение.

еще можем проследить на судьбах людей. То, чему он прежде мешал своим существованием, они сами себе теперь запрещали, попав в психическое состояние хорошо известного нам из психоанализа «позднего послушания». Они отменили поступок, объявив недопустимым убийство заместителя отца тотема, и отказались от его плодов, отказавшись от освободившихся женщин. Таким образом, из сознания вины сына они создали два основных табу тотемизма, которые должны были поэтому совпасть с обоими вытесненными желаниями Эдиповского комплекса. Кто поступал наоборот, тот обвинялся в единственных двух преступлениях, составляющих предмет заботы примитивного общества[1].

Оба табу тотемизма, с которых начинается нравственность людей, психологически неравноценны. Только одно из них: необходимость щадить животное-тотем — покоится всецело на мотивах чувства; отец был устранен, в реальности нечего было исправлять. Но другое — запрещение инцеста — имело также сильное практическое основание. Половая потребность не объединяет мужчин, а разъединяет их. Если братья заключили союз для того, чтобы одолеть отца, то по отношению к женщинам каждый оставался соперником другого. Каждый, как отец, хотел овладеть ими для себя, и в борьбе всех против всех погибла бы новая организация. Но самых сильных, кто мог бы с успехом взять на себя роль отца, было несколько. Таким образом, братьям, если они хотели жить вместе, не оставалось ничего другого, как, быть может, преодолеть сильные непорядки, установить ннцестуозный запрет, благодаря которому все они одновременно отказались от желанных женщин, ради которых они прежде всего и устранили отца. Они спасли таким образом организацию, сделавшую их сильными и основанную на гомосексуальных чувствах и проявлениях, которые могли развиться у них за время изгнания. Может быть, это и было положение, составлявшее зародыш открытого Bachofen'ом матриархального права, пока оно не сменилось патриархальным семейным укладом.

---

[1] Убийство и инцест или другое какое-нибудь преступление против священных законов крови были единственными злодеяниями в примитивном обществе, которые община признавала подсудными.

С другим табу, защищающим жизнь животного-тотема, связывается право тотемизма считаться первой попыткой создания религии. Если ощущению сыновей животное-тотем казалось естественной и ближайшей заменой отца, то в навязанном им обращении с этим животным проявлялось нечто большее, чем потребность дать выражение своему раскаянию. С суррогатом отца можно было сделать попытку успокоить жгучее чувство вины, осуществить своего рода примирение с отцом. Тотемистическая система была как бы договором с отцом, в котором последний обещал все, чего только детская фантазия могла ждать от отца: защиту, заботу и снисходительность, взамен чего сыновья брали на себя обязанность печься о его жизни, т. е. не повторять над ним деяния, сведшего в могилу настоящего отца. В тотемизме заключалась также и попытка оправдаться: «Если бы отец поступал с нами так, как тотем, то у нас никогда бы не явилось искушение его убить». Таким образом, тотемизм способствовал тому, чтобы представить обстоятельства в ином свете и содействовать забвению события, которому он обязан своим возникновением.

При этом создались черты, определявшие впоследствии характер религии. Тотемистическая религия произошла из сознания вины сыновей, как попытка успокоить это чувство и умилостивить оскорбленного отца поздним послушанием. Все последующие религии были попытками разрешить ту же проблему, — различными — в зависимости от культурного состояния, в котором они предпринимались, и от путей, которыми шли, но все они преследовали одну и ту же цель — реакцию на великое событие, с которого началась культура и которое с тех пор не дает покоя человечеству.

Но и другой признак, точно сохраненный религией, проявился уже тогда в тотемизме. Амбивалентное напряжение было, вероятно, слишком велико, чтобы прийти в равновесие от какого-нибудь установления, или же психологические условия, вообще, не благоприятствуют изживанию этих противоположных чувств. Во всяком случае заметно, что связанная с отцовским комплексом амбивалентность переносится также и в религию. Религия тоте-

мизма обнимает не только выражение раскаяния и попытки искупления, но служит также воспоминанием о триумфе над отцом. Удовлетворение по этому поводу обусловливает празднование поминок в виде тотемистической трапезы, при которой отпадают ограничения «позднего послушания», вменяется в обязанность всякий раз заново воспроизводить преступление убийства отца в виде жертвоприношения тотемистического животного, когда, вследствие изменившихся влияний жизни, грозила опасность исчезнуть сохранившемуся результату того деяния, усвоению особенностей отца. Нас не удивит, если мы найдем, что и сыновье сопротивление также снова возникает отчасти в позднейших религиозных образованиях, часто в самых замечательных превращениях и перевоплощениях.

Если мы проследим в религии и в нравственном прогрессе, еще не строго разделенных в тотемизме, последствия превратившейся в раскаяние нежности к отцу, то для нас не остается незамеченным, что в сущности победу одержали тенденции, диктовавшие убийство отца. Социальные чувства братства, на которых зиждется великий переворот, приобретают с этого момента глубочайшее влияние на развитие общества. Они находят себе выражение в святости общей крови, в подчеркивании солидарности жизни всех, принадлежащих к тому же клану. Обеспечивая себе таким образом жизнь, братья этим хотят сказать, что никто из них не должен поступать с другими так, как они все вместе поступили с отцом. Они исключают возможность повторения судьбы отца. К религиозно обоснованному запрещению убивать тотем присоединяется еще социально обоснованное запрещение убивать брата. Еще много пройдет времени, пока заповедь освободится от ограничения только кругом соплеменников и будет гласить просто: не убий. Сначала место патриархальной орды занял братский клан, обеспечивший себя кровной связью. Общество покоится теперь на соучастии в совместно совершенном преступлении, религия — на сознании вины и раскаянии, нравственность — отчасти на потребностях этого общества, отчасти на раскаянии, требуемом сознанием вины.

В противоположность новому и совпадая со старым пониманием тотемистической системы, психоанализ обязывает нас таким образом придерживаться взгляда о глубокой связи и одновременности происхождения тотемизма и эксогамии.

6

Под влиянием большого числа мотивов, я удерживаюсь от попытки описать дальнейшее развитие религий с самого их начала в тотемизме до теперешнего их состояния. Я хочу проследить только две нити, появление которых в общей ткани я вижу особенно ясно: мотив тотемистической жертвы и отношение между сыном и отцом.

Robertson Smith учил нас, что древняя тотемистическая трапеза вновь возвращается к первоначальной форме жертвы. Смысл действия тот же: освящение благодаря участию в общей трапезе; и сознание вины осталось при этом умаленное только благодаря солидарности всех участников. Новым добавлением является божество племени, в воображаемом присутствии которого имеет место жертвоприношение; божество принимает участие в трапезе как член племени, и с ним отождествляют себя, принимая в пищу жертвенное мясо. Каким образом бог попадает в первоначально чуждое ему положение?

Ответ мог бы быть таким: за это время — неизвестно откуда — возникла идея божества, подчинила себе всю религиозную жизнь, и, подобно всему другому, что хотело сохраниться, так же и тотемистическая трапеза должна была найти связь с новой системой. Но психоаналитическое исследование показывает с особенной ясностью, что каждый создает бога по образу своего отца, что личное отношение к богу зависит от отношения к телесному отцу и вместе с ним претерпевает колебания и превращения и что бог в сущности является не чем иным, как превознесенным отцом. Психоанализ рекомендует и здесь, как и в случае тотемизма, поверить верующим, называющим бога отцом, подобно тому, как они тотема называли предком. Если психоанализ заслуживает какого-нибудь внимания, то независимо от всех других источников происхождения и значения бога, на которые психоанализ не может про-

лить света, доля отца в идее божества должна быть очень значительной. В таком случае в положении примитивного жертвоприношения отец замещается два раза: однажды, как бог и другой раз как тотемистическое жертвенное животное; и при всей скромности и разнообразии психоаналитических толкований мы должны спросить: возможно ли это и какой это имеет смысл?

Нам известно, что между богом и священным животным (жертвенным животным) существуют различные взаимоотношения: 1) каждому богу обыкновенно посвящается какое-нибудь животное, нередко даже несколько; 2) при известных особенно священных жертвоприношениях («мистических») богу приносили в жертву именно посвященное ему животное; 3) бога часто почитали, или обожали в образе животного, или, иначе говоря, животные пользовались божеским почитанием еще долгое время спустя после эпохи тотемизма; 4) в мифах бог часто превращается в животное, нередко в посвященное ему животное. Таким образом, напрашивается предположение, что бог сам является животным-тотемом; он развился из животного-тотема на более поздней ступени религиозного чувствования. Но все дальнейшие дискуссии излишни при том соображении, что сам тотем не что иное, как замена отца. Таким образом, он является первой формой замены отца, а бог — позднейшей, в которой отец снова приобрел свой человеческий образ. Такое новообразование, происшедшее из корня всякого религиозного развития из тоски по отцу, стало возможным с того времени, когда многое по существу изменилось в отношениях к отцу и, может быть, и к животному.

О таких изменениях нетрудно догадаться даже, если и не принимать во внимание начала психического отчуждения от животного и разложения тотемизма благодаря приручению домашних животных. В положении, создавшемся благодаря устранению отца, скрывался момент, который с течением времени должен был невероятно усилить тоску по отцу. Братья, соединившиеся для убийства отца, были каждый в отдельности одушевлены желанием стать равными отцу и выражали это желание принятием в пищу частей заменяющего его тотема на трапезе. Это же-

ление должно было оставаться неосуществленным вследствие давления, которое оказывали узы братского клана на каждого участника. Никто не мог и не должен был достигнуть совершенного всемогущества отца, к которому они все стремились. Таким образом, в течение долгого времени озлобление против отца, толкавшее на деяние, ослабело, тоска по нем возросла и мог развиться идеал, имевший содержанием всю полноту власти и неограниченности праотца, против которого велась борьба, и готовность ему подчиниться. Первоначальное демократическое равенство всех соплеменников нельзя было уже больше сохранить вследствие противоречащих культурных изменений; таким образом, появилась склонность в связи с почитанием отдельных людей, отличившихся среди других, вновь оживить старый отцовский идеал созданием богов. То, что нам в настоящее время кажется возмутительным допущением, а именно, что человек становится богом и что бог умирает, не вызывало протеста даже в представлениях классической древности[1]. Возведение убитого некогда отца на степень бога, от которого племя ведет свой род, было, однако, гораздо более серьезной попыткой искупления, чем в свое время договор с тотемом.

Я не могу указать, что в этом развитии находится место для великих материнских богов, которые, может быть, повсеместно предшествовали отцовским богам. Но кажется несомненным, что изменение в отношениях к отцу не ограничилось религиозной областью, а последовательно перенеслось на другую область человеческой жизни, на которой отразилось влияние устранения отца, на социальную организацию. С возникновением отцовского божества общество, не знающее отца, постепенно превращалось в патриархальное. В семье восстановлена была прежняя первобытная орда, и отцы получили большую часть своих прежних прав. Появились опять отцы, но социальные завоева-

---

[1] «Нам, современным людям, у которых расстояние, отделяющее людей от божества, увеличилось до непроходимой бездны, такая пантомима может показаться одиозной, но у древних народов это было совсем по-другому. Воображаемые боги и человек казались единокровными, некоторые семьи вели свое происхождение от божества, и обожествление человека, вероятно, казалось им не более экстраординарным, чем канонизация святого у наших католиков».

ния братского клана не погибли, и фактическое различие между новыми отцами семейств и неограниченным праотцем орды было достаточно велико, чтобы обеспечить продолжение существования религиозной потребности, сохранить неудовлетворенную тоску по отцу.

В сцене жертвоприношения богу племени отец действительно присутствует дважды — как бог и как тотемистическое жертвенное животное, но при попытке понять это положение мы должны будем избегать толкований, пытающихся поверхностно объяснить его как аллегорию и забывающих при этом об исторических наслоениях. Двойное присутствие отца соответствует двум, сменяющим друг друга во времени, сценам. Здесь нашло пластическое выражение амбивалентное отношение к отцу, а также победа нежных чувств сына над враждебными. Сцена одоления отца и его величайшего унижения послужила здесь материалом для изображения его высшего триумфа. Значение, приобретенное жертвоприношением вообще, кроется в том, что оно дает удовлетворение отцу за причиненное ему оскорбление в том же действии, которое сохраняет воспоминание об этом злодеянии.

В дальнейшем животное теряет свою святость, и жертвоприношение — связь с тотемистическим праздником; жертвоприношение превращается в простое приношение божеству, в самоограничение в пользу божества. Сам бог теперь уже настолько возвысился над людьми, что общение с ним возможно только через священнослужителя. В то же время социальный порядок знает равных богам царей, переносящих патриархальную систему на государство. Мы должны сказать, что месть сверженного и вновь восстановленного отца стала суровой, господство авторитета держится на высоте. Подчиненные сыновья использовали новое положение, чтобы еще больше облегчить сознание своей вины. Жертвоприношение в его настоящем виде находится совсем вне их сознания ответственности. Сам бог потребовал и установил его. К этой фазе относятся мифы, в которых сам бог убивает посвященное ему животное, собственно, олицетворяющее его. Таково крайнее отрицание великого злодеяния, положившего начало об-

ществу и вместе с тем сознанию вины. Нельзя не признать и второго значения этого последнего изображения жертвоприношения. Оно выражает удовлетворение по поводу того, что отказались от прежней замены отца в пользу высшего представления о божестве. Поверхностное, аллегорическое толкование сцены приблизительно совпадает здесь с ее психоаналитическим толкованием. Оно гласит: здесь изображается, как бог преодолевает животную часть своего существа[1].

Между тем ошибочно было бы полагать, что в эти периоды обновленного отцовского авторитета совершенно заглохли враждебные душевные движения, относящиеся к отцовскому комплексу. О первых фазах господства обоих новых замещений богов и царей нам известны самые энергичные проявления той амбивалентности, которая остается характерной для религии.

Frazer в своем большом труде высказал предположение, что первые цари латинских племен были чужеземцами, игравшими роль божества, и что в этой роли их торжественно убивали в определенный праздничный день. Ежегодное жертвоприношение (вариант: приношение в жертву самого себя) бога составляет, по-видимому, существенную черту семитских религий. Церемониал человеческих жертв в различных местах обитаемой земли оставляет мало места сомнению в том, что эти люди находили свою смерть как представители божества, и еще в позднейшие времена можно проследить этот жертвенный обычай в виде замещения живого человека неодушевленным суррогатом (куклой). Богочеловеческое приношение в жертву бога, которое я здесь, к сожалению, не могу проследить так же глубоко, как приношение в жертву животных, бросает яркий ретроспективный свет на смысл более древней жертвенной формы. Оно признает с полнейшей откровенностью, что объект

[1] Победа одного культа богов над другим в мифологии означает, как известно, исторический процесс замены одной религиозной системы новой вследствие ли завоевания чужим народом или в силу психологического развития. В последнем случае миф приближается к «функциональным феноменам» в смысле H. Silberer'a. Предположение, что убивающий животное бог является символом либидо, как утверждает C. G. Jung, исходит из другого понимания либидо, чем принятое до сих пор, и мне кажется вообще спорным.

жертвенного действия был всегда один и тот же, именно тот, который теперь почитается как бог, т. е. отец. Вопрос о взаимоотношении между животными и человеческими жертвами теперь легко разрешается. Первоначальная жертва — животное — была уже заменой человеческой жертвы, торжественного убийства отца, и когда замена отца снова приобрела свой человеческий образ, то и жертва-животное могла снова превратиться в человеческую.

Таким образом, воспоминание о том первом великом жертвенном действии оказалось неизгладимым, несмотря на все старания его забыть; и именно тогда, когда хотели как можно дальше уйти от мотивов этого деяния, должны были проявиться неискаженные повторения его в форме принесения в жертву бога. В этом месте мне незачем указывать, какое развитие религиозного мышления сделало возможным это возвращение в виде рационализации. Robertson Smith, который далек от нашего объяснения жертвоприношения этим великим событием доисторической эпохи человечества, указывает, что церемониал этих праздников, на которых древние семиты праздновали смерть божества, объяснялся, как «воспоминание о мистической трагедии», и что оплакивание при этом носило характер не добровольного участия, а чего-то насильственного, продиктованного страхом перед божественным гневом[1]. По нашему мнению, можно согласиться, что это истолкование совершенно правильно и что чувства принимающих участие в празднике вполне объясняются лежащим в их основе положением.

Примем за факт, что и в дальнейшем развитии религии никогда не исчезают оба движущих ее фактора: сознание вины сына и сыновье сопротивление. Всякая попытка разрешить проблему, всякий способ примирения обеих борющихся душевных сил оказываются, в конце концов, неудачными, вероятно, под комбинированным влиянием

[1] «Оплакивание — не свободное выражение симпатии по отношению к божеству трагедии, оно обязательно и требуется под страхом сверхъестественного гнева божества. Оплакивающие прежде всего отрицают свою ответственность за смерть бога, этот пункт дошел и до нас в связи с богочеловеческими жертвами, как, например, у «закалывателей быков в Афинах».

исторических событий и внутренних психических превращений.

Со все увеличивающейся ясностью проявляется стремление сына занять место бога-отца. С введением земледелия поднимается значение сына в патриархальной семье. Он позволяет себе дать новое выражение своему инцестуозному либидо, находящему свое символическое выражение в обработке матери-земли. Возникают образы богов Аттиса, Адониса, Фаммуза и других духов произрастания и в то же время — молодых божеств, пользующихся любовной склонностью материнских божеств и осуществляющих инцест с матерью назло отцу. Однако сознание вины, которое не могут заглушить эти новые творения, находит себе выражение в мифах, приписывающих этим молодым возлюбленным матерей-богинь короткую жизнь и наказание кастрацией или гневом бога-отца, принимающего форму животного. Адониса убивает вепрь, священное животное Афродиты; Аттис, возлюбленный Кибеллы, погибает от кастрации[1]. Оплакивание и радость по поводу воскресения богов перешли в ритуал другого сына-божества, которому предопределен был длительный успех.

Когда христианство начало свое наступление на древний мир, оно столкнулось с конкуренцией религии Митры, и некоторое время трудно было определить, за каким божеством останется победа.

Светозарный образ персидского юноши-бога все-таки остался нам непонятным. Может быть, из сцены убийства быка Митрой можно заключить, что он представляет со-

[1] Страх кастрации играет невероятно большую роль в порче отношений с отцом у наших молодых невротиков. Из прекрасного наблюдения Ferenczi мы видим, как мальчик узнает свой тотем в животном, которое хочет укусить его за половой орган. Когда наши дети узнают о ритуальном обрезании, они отождествляют его с кастрацией. Параллель из области психологии народов этому поведению детей, насколько я знаю, еще не указали. Столь частое в доисторические времена у примитивных народов обрезание относится к периоду посвящения во взрослые мужчины, где оно приобретает свое значение, и только впоследствии переносится в более раннюю эпоху жизни. Чрезвычайно интересно, что у примитивных народов обрезание комбинируется со срезыванием волос или с вырыванием зубов или заменяется ими и что наши дети, которые ничего не могут знать об этом положении вещей, при своих реакциях страха относятся к этим обеим операциям, как к эквивалентам кастрации.

бой того сына, который сам совершил жертвоприношение отца и этим освободил братьев от мучающего тяжелого чувства вины за соучастие в деянии. Но был и другой путь успокоить это чувство вины, которым и пошел Христос. Он принес в жертву свою собственную жизнь и этим освободил братьев от первородного греха.

Учение о первородном грехе орфического происхождения. Оно сохранилось в мистериях и оттуда проникло в философские школы греческой древности. Люди были потомками титанов, убивших и разорвавших на куски Диониса за грех; тяжесть этого преступления давила их. В фрагменте Анаксимандра сказано, что единство мира было разрушено вследствие доисторического преступления и что все, что произошло от последнего, должно понести за это наказание. Если этот поступок титанов характерной чертой объединения убийства и разрывания достаточно ясно напоминает описанное св. Нилом жертвоприношение тотема, — как, впрочем, и многие другие мифы древности, например, смерть самого Орфея,— то все же нам мешает то отступление, что убийство совершено над молодым богом.

В христианском мифе первородный грех человека представляет собой несомненно прегрешение против бога-отца. Если Христос освобождает людей от тяжести первородного греха, жертвуя собственной жизнью, то это заставляет нас прийти к заключению, что этим грехом было убийство. Согласно коренящемуся глубоко в человеческом чувстве закону Талиона, убийство можно искупить только ценой другой жизни; самопожертвование указывает на кровавую вину[1]. И если это приношение в жертву собственной жизни ведет к примирению с отцом-богом, то преступление, которое нужно искупить, может быть только убийством отца.

Таким образом, в христианском учении человечество самым откровенным образом признается в преступном деянии доисторического времени, потому что самое полное искупление его оно нашло в жертвенной смерти сына. Примирение с отцом тем более полное, что одновременно с

[1] Импульсы к самоубийству наших невротиков всегда оказываются наказанием самого себя за желание смерти другим.

этой жертвой последовал полный отказ от женщины, из-за которой произошло возмущение против отца. Но тут-то психологический рок амбивалентности требует своих прав. Вместе с деянием, дающим отцу самое позднее искупление, сын также достигает цели своих желаний по отношению к отцу. Он сам становится богом, наряду с отцом, собственно, вместо него. Религия сына сменяет религию отца. В знак этого замещения древняя тотемистическая трапеза снова оживает как причастие, в котором братья вкушают плоть и кровь сына, а не отца, освящаются этим причастием и отождествляют себя с ним. Наш взгляд может проследить в потоке времен тождество тотемистической трапезы с жертвоприношением животных, с богочеловеческим жертвоприношением и с христианской евхаристией, и во всех этих торжествах он открывает отголосок того преступления, которое столь угнетало людей и которым они должны были так гордиться. Христианское причастие, однако, является по существу новым устранением отца, повторением деяния, которое нужно искупить. Мы видим, как верна фраза Frazer'а, что «христианская община впитала в себя таинство более древнего происхождения, чем само христианство»[1].

7

Дело устранения праотца братьями должно было оставить неизгладимые следы в истории человечества и проявиться в тем более многочисленных замещениях, чем менее желательно было сохранить воспоминание о нем[2].

---

[1] Съедание бога. Кто знаком с литературой предмета, тот не подумает, что сведение христианского причастия к тотемистической трапезе является мыслью только автора этой статьи.

[2] Ariel в «Буре»:
«На тридцать пять футов
В воде твой отец.
Что было костями —
В коралл обратилось;
Что было глазами —
То перлами стало.
Ничто в разрушение
В нем не пришло,
Но только все в нем
Обратилось в морское.

Я отказываюсь от искушения проследить эти остатки в мифологии, где их нетрудно найти, и перехожу к другой области, следуя указанию S. Reinach'а в его содержательной статье о смерти Орфея.

В истории греческого искусства существует положение, имеющее одно удивительное сходство и не менее глубокое отличие по сравнению с нарисованной Robertson Smith'ом картиной тотемистической трапезы: это — положение древнейшей греческой трагедии. Группа лиц, все с одинаковым именем и в одинаковой одежде, окружают одного, от слов и поступков которого они все зависят: это — хор и единственный сначала герой. В дальнейшем развитии появляется другой актер для того, чтобы изобразить тех, кто сопротивляется ему и отпал от него, но характер героя и его отношение к хору остается неизменным. Герой трагедии должен был страдать; это и теперь еще сущность содержания трагедии. Он должен взять на себя так называемую «трагическую вину», которую не всегда легко обосновать; часто это вовсе не вина, в смысле буржуазной морали. Большей частью она состояла в возмущении против божественного авторитета, и хор вторил герою, выражая ему чувство симпатии; старался удержать его, предупредить и смирить, и оплакивал его, когда героя постигало считавшееся заслуженным возмездие за его смелый поступок.

Но почему герой трагедии должен был страдать и что означает его «трагическая вина»? Мы сократим дискуссию и дадим быстрый ответ. Он должен пострадать, потому что он праотец, герой той великой доисторической трагедии, тенденциозное воспроизведение которой здесь разыгрывается, а трагическая вина это та, которую он должен взять на себя, чтобы освободить от вины хор. Сцена на подмостках произошла от той исторической сцены, можно сказать, при помощи целесообразного искажения, в целях утонченного лицемерия. В той древней действительности именно участники хора причинили страдание герою; здесь же они изводят себя сочувствием и сожалением, а герой сам виноват в своем страдании. Взваленное на него преступление, заносчивость и возмущение против большого авторитета составляют именно то, что в действительности тяготит участ-

ников хора. Таким образом, трагический герой — против воли — становится спасителем хора.

Если в греческой трагедии дело идет о страдании божественного козла Диониса и жалобы отождествляющей себя с ним свиты козлов стали содержанием представления, то легко понять, что угасшая уже драма вновь воспламенилась в средние века в «страстях господних».

Таким образом, в заключение этого крайне сокращенного исследования я хочу высказать вывод, что в Эдиповском комплексе совпадает начало религии, нравственности, общественности и искусства в полном согласии с данными психоанализа, по которым этот комплекс составляет ядро всех неврозов, поскольку они до сих пор оказались доступными нашему пониманию. Мне кажется чрезвычайно удивительным, что и эта проблема душевной жизни народов может быть разрешена, если исходить из одного только конкретного пункта, каким является отношение к отцу. Может быть, в эту связь нужно ввести даже другую психологическую проблему. Нам так часто случалось открывать амбивалентность чувств в настоящем смысле, т. е. совпадение любви и ненависти к одному и тому же объекту, в основе значительных культурных образований. Мы ничего не знаем о происхождении этой амбивалентности. Можно допустить, что она — основной феномен жизни наших чувств. Но, как мне кажется, достойна внимания и другая возможность, а именно, что первоначально амбивалентность чужда жизни чувств и приобретается человечеством благодаря переживанию отцовского[1] комплекса, где психоаналитическое исследование еще и теперь открывает его всего более выраженным у отдельного человека[2].

---

[1] Или родительского комплекса.

[2] Так как я привык к неправильному пониманию, то считаю нелишним специально подчеркнуть, что данные здесь объяснения не означают, что мною забыта сложная природа разбираемых феноменов, но что я хочу только прибавить новый момент к известным уже или еще неоткрытым источникам религии, нравственности и общества, момент, вытекающий из требований, подсказанных психоаналитическими взглядами. Синтез полного объяснения я представляю другим. Но из природы этих новых данных вытекает, что в таком синтезе они должны будут играть только центральную роль, хотя потребуется продолжение больших эффективных сопротивлений прежде, чем за ними будет признано это значение.

Прежде чем закончить, я хочу заметить, что широкое всеобъемлющее обобщение, которого мы достигли в этих статьях, не лишает нас возможности чувствовать некоторую неуверенность в наших исходных положениях и неудовлетворительность достигнутых результатов. Из этой области я хочу коснуться только двух моментов, которые, вероятно, остановили на себе внимание читателя.

Во-первых, нельзя было не заметить, что мы основываемся на допущении массовой психики, в которой протекают те же душевные процессы, что и в жизни отдельного лица. Мы допускали существование на протяжении многих тысячелетий сознания вины за содеянное в поколениях, которые ничего не могли знать об этом деянии. Чувственный процесс, возникший в поколении сыновей, которых мучил отец, мы распространяем на новые поколения, которые именно благодаря устранению отца не знали таких отношений. Это будто бы серьезные возражения, и всякое другое объяснение, лишенное подобных исходных предположений, как будто заслуживает предпочтения.

Однако дальнейшие соображения показывают, что не нам одним приходится нести ответственность за подобную смелость. Без допущения массовой психики, непрерывности в жизни чувств людей, дающей возможность не обращать внимания на прерываемость душевных актов, вследствие гибели индивидов, психология народов вообще не может существовать. Если бы психические процессы одного поколения не находили бы своего продолжения в другом, если бы каждое поколение должно было заново приобретать свою направленность к жизни, то в этой области не было бы никакого прогресса и почти никакого развития. Возникают теперь два новых вопроса, насколько можно доверять психической беспрерывности в пределах рядов поколений и какими средствами и путями пользуется каждое поколение, чтобы передать свое психическое состояние последующему. Не стану утверждать, что все эти вопросы достаточно выяснены или что простая устная передача и традиция, о которых прежде всего думают, хорошо объясняет это. В общем психология народов мало

задумывается над тем, каким образом создается необходимая непрерывность душевной жизни сменяющих друг друга поколений. Часть задачи осуществляется, по-видимому, благодаря унаследованию психических предрасположений, которые, однако, все-таки нуждаются в известных побуждениях в индивидуальной жизни для того, чтобы проснуться к полной действительности. В этом, вероятно, и заключается смысл слов поэта: «то, что ты унаследовал от твоих отцов, добудь для того, чтобы овладеть им». Проблема вообще оказалась бы еще более трудной, если бы мы могли допустить, что бывают душевные движения, так бесследно подавляемые, что они не оставляют никаких остаточных явлений. Но таких на самом деле нет. Самое сильное подавление оставляет место искаженным замещающим душевным движениям и вытекающим из них реакциям. В таком случае мы можем допустить, что ни одно поколение не в состоянии скрыть от последующего более или менее значительные душевные процессы.

Психоанализ показал нам, что каждый человек в своей бессознательной душевной деятельности обладает аппаратом, который дает ему возможность толковать реакции других людей, т. е. устранять искажения, которые другой человек совершил в выражениях своих чувств. Таким путем бессознательного понимания обычаев, церемониалов и узаконений, в которых отразилось первоначальное отношение к праотцу, могло и более поздним поколениям удаваться унаследование этих чувств к праотцу.

Другое сомнение могло бы возникнуть как раз со стороны тех, кто придерживается аналитического образа мыслей.

Первые предписания морали и нравственные ограничения примитивного общества мы рассматривали, как реакцию на деяния, давшие его зачинщикам понятие о преступлении. Они раскаялись в этом деянии и решили, что оно не должно больше повторяться и что совершение его не может дать никакой пользы. Это творческое сознание вины не заглохло среди нас и до сих пор. Мы находим его у невротиков действующим как асоциальное, как творящее новые предписания морали и непрерывные ограниче-

ния, как покаяние в совершенных преступлениях и как мера предосторожности против тех, которые предстоит совершить[1]. Но если мы станем искать у этих невротиков поступков, вызвавших такие реакции, то нам придется разочароваться. Мы не находим поступков, а только импульсы, движения чувств, стремящихся ко злу, выполнение которого сдерживается. Сознание вины невротиков имеет свое основание только в психических реальностях, а не в фактических. Невроз характеризуется тем, что ставит психическую реальность выше фактической, реагирует на мысли столь же серьезно, как нормальные люди — на действительность.

Не происходило ли у примитивных народов дело таким образом? Мы вправе приписывать им необыкновенно высокую оценку психических актов как одно из проявлений их нарциссистической организации[2]. Поэтому одних только импульсов, враждебных отцу, существования в фантазии желания убить его и съесть, могло быть уже достаточно, чтобы вызвать моральные реакции, создавшие тотем и табу. Таким образом, можно было бы избавиться от необходимости свести начало нашего культурного достояния, которым мы с основанием так гордимся, к отвратительному преступлению, оскорбляющему все наши чувства. При этом ничуть не пострадала бы причинная связь, идущая с тех пор до настоящего времени, потому что психическая реальность оказалась бы достаточно значительной, чтобы объяснить все эти последствия. На это станут возражать, что эволюция общества от формы отцовской орды до формы братского клана действительно имела место. Это — аргумент сильный, но не решающий. Это изменение могло быть достигнуто менее насильственным путем и все же оно могло содержать условия, необходимые для возникновения моральной реакции. Пока гнет праотца давал себя чувствовать, враждебные чувства против него имели свое оправдание, а раскаяние за них откладывалось до другого времени. Так же мало выдерживает критику другое возражение, что все, что исходит из амбивалентного отношения к отцу, табу

[1] Ср. вторую статью этого сборника «О табу».

[2] См. статью «Об анимизме, магии и всемогуществе мысли».

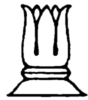
или жертвенные предписания, носит характер чрезвычайной серьезности и полной реальности. Церемониал невротика, страдающего навязчивостью, имеет такой же характер, и все же он вытекает из психической реальности, из одних только намерений, а не выполнения их. Нам нельзя вносить в лишь внутренне богатый мир примитивного человека и невротика наш трезвый мир, полный материальных ценностей и презрения к тому, что составляет только объект мысли и желания.

Мы стоим тут перед решением, принять которое нам нелегко. Но начнем с признания, что различие, кажущееся другим коренным, по нашему мнению, не составляет сущности вопроса. Если для примитивного человека желания и импульсы имеют полную ценность фактов, то мы должны с полным пониманием его принять такой взгляд, вместо того, чтобы исправлять его согласно нашему масштабу. Но в таком случае рассмотрим поближе приведший нас в такое сомнение невроз. Неверно, что невротики, страдающие навязчивостью, находятся и в настоящее время под гнетом сверхморали, защищаются только против психической реальности искушений и казнят себя только за возникающие в них импульсы. Известную роль играет при этом и некоторая доля исторической реальности. В детстве эти люди имели только злобные импульсы и, поскольку они при беспомощности ребенка были в состоянии, они превращали эти импульсы в действия. Всякий из этих сверхдобрых пережил в детстве злое время, извращенную фазу, как предтечу и предпосылку позднейшей, сверхморальной. Аналогия примитивных людей с невротиками становится, таким образом, основательной, если мы допустим, что у примитивных людей психическая реальность, образование которой не подлежит никакому сомнению, первоначально совпадала с фактической реальностью, что примитивные люди действительно совершали все то, что они по всем данным намеревались совершить.

Но наше суждение о примитивных людях не должно находиться под слишком большим влиянием аналогии с невротиками. Необходимо принять во внимание и различия. Несомненно, у обоих, и у дикарей, и у невротиков,

нет такого острого различия между мыслью и действием, как у нас. Но невротик больше всего испытывает задержки в действиях, у него мысль вполне заменила поступок. Примитивный человек несдержан, у него мысль превращается немедленно в действие, поступок для него, так сказать, заменяет мысль, и потому, я думаю, не будучи сам вполне уверенным в несомненности своего суждения, что к рассматриваемому случаю можно применить слова: в начале было деяние.

Очерки по психологии сексуальности



ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА К 3-му ИЗДАНИЮ

Наблюдая в течение десятилетия за тем, как была встречена эта книга и какое впечатление она произвела, я хотел бы предпослать третьему изданию несколько замечаний, направленных против неверного ее понимания и предъявляемых к ней неосуществимых притязаний. Прежде всего необходимо подчеркнуть, что все изложенное в этой книге основано сплошь на ежедневном врачебном опыте, углубленном результатами психоаналитического исследования, научно обоснованном. Три «Статьи по теории сексуальности» не могут содержать ничего другого, кроме положений, необходимо вытекающих из психоанализа или подтверждаемых им. Поэтому совершенно исключается возможность расширить их когда бы то ни было до целой «сексуальной теории»; и вполне понятно, что они вообще не касаются некоторых важных проблем сексуальной жизни. Не следует поэтому думать, что эти пропущенные главы большой темы остались неизвестными автору или что он придает им второстепенное значение.

Зависимость этого труда от психоаналитического опыта, под влиянием которого он написан, сказывается не только в выборе, но и в порядке расположения материала. Первостепенное значение придается моментам, зависящим от случая, а подчеркивающие предрасположение отодвигаются на задний план, и онтогенетическое развитие принимается во внимание прежде, чем филогенетическое. В анализе случайные переживания играют главную роль, он побеждает их почти без остатка; предрасположение же проявляется за его спиной как нечто такое, что пробуди-

лось благодаря переживанию, но значение которого выходит далеко за пределы области психоаналитической работы.

Такая же зависимость господствует в отношениях между онто- и филогенезисом. Онтогенезис можно рассматривать как повторение филогенезиса, поскольку филогенезис не изменяется благодаря свежему переживанию. Филогенетическое предрасположение проявляется за спиной онтогенетического процесса. Но по существу предрасположение представляет собой осадок прежнего переживания рода, к которому присоединяется более позднее переживание отдельного существа в виде суммы случайных моментов.

Наряду с полной зависимостью от психоаналитического исследования я должен подчеркнуть, что характерной чертой этой моей работы является преднамеренная независимость от биологического исследования. Я тщательно избегал ввода научных предположений из общей сексуальной биологии или из сексуальной биологии отдельных видов животных в исследование, давшее нам возможность изучить сексуальную функцию человека при помощи техники психоанализа. Мною руководила цель — узнать, что можно открыть средствами психологического исследования в области биологии человеческой сексуальной жизни; мне удалось указать на связи и совпадения, выявившиеся при этом исследовании, но мне не следовало скрывать от себя то обстоятельство, что в некоторых важных пунктах психоаналитическое исследование привело к выводам и взглядам, значительно отступающим от основанных только на биологических данных.

В этом третьем издании мною сделано много добавлений, но я не отмечал их, как в предыдущих изданиях, особыми знаками. В настоящее время научная работа в нашей области продвигается более медленными шагами; тем не менее, некоторые дополнения этого труда оказались необходимыми для того, чтобы он не отстал от новейшей психоаналитической литературы.

Бонн, октябрь 1914 года

ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА К 4-му ИЗДАНИЮ

После того, как стихли бушующие волны военного времени, можно с удовлетворением установить, что интерес к психоаналитическому исследованию во всем огромном мире не угас. Но не все части учения постигла одинаковая судьба. Чисто психологические положения и открытия психоанализа о бессознательном, о конфликте, ведущем к болезни, о вытеснении, о выгоде от болезни, о механизмах образования симптома и др. пользуются все возрастающим признанием и принимаются во внимание даже принципиальными противниками. Граничащая с биологией часть учения, основы которой изложены в этой маленькой работе, все еще вызывает такие же возражения и даже побудила некоторых, кто в свое время интенсивно занимался психоанализом, отойти от него и выработать новые взгляды, благодаря которым роль сексуального момента в нормальной и больной душевной жизни снова ограничивается.

И все же я не могу решиться допустить, что эта часть психоаналитического учения намного больше отличается от той действительности, которую нужно открыть, чем другая часть. Воспоминания и все повторные исследования говорят мне, что и эта часть продиктована таким же тщательным и чуждым предвзятости наблюдением, и объяснение указанной диссоциации в общественном признании не представляет трудности. Во-первых, описанные здесь начала человеческой сексуальной жизни могут подтвердить только такие исследователи, у которых имеется до-

статочно терпения и технической ловкости, чтобы довести анализ до первых детских лет пациента. Часто нет возможности это сделать, так как врачебная деятельность требует более быстрого окончания лечения, а другим, не врачам, применяющим психоанализ, вообще закрыт доступ в эту область, у них нет возможности составить самостоятельное суждение, свободное от влияния их собственных антипатий и предубеждений. Если бы люди сумели чему-нибудь научиться из непосредственного наблюдения над детьми, то эти три статьи вообще могли бы остаться ненаписанными.

Необходимо, однако, далее припомнить, что многое из того, что составляет содержание этой книги, подчеркивание значения сексуальной жизни во всех проявлениях человеческой деятельности и сделанная здесь попытка расширить понятие сексуальности всегда были самыми могучими мотивами сопротивления против психоанализа. Исходя из потребности в полнозвучном лозунге, дошли до того, что стали говорить о «пансексуализме» психоанализа и делать ему бессмысленный упрек, что он объясняет «все» сексуальностью. Можно было бы удивляться, если бы мы были еще только в состоянии сами забыть аффективные моменты, запутывающие и заставляющие все забывать. Ведь философ Артур Шопенгауэр уже давно указал людям, насколько их действия и мысли предопределяются сексуальными стремлениями в обычном смысле слова; и целый мир читателей ведь должен был оказаться неспособным выкинуть из своей головы такое изумительное указание! Что же касается «расширения» понятия о сексуальности, ставшего необходимым благодаря анализу детей и так называемых перверзных, то да позволено будет напомнить всем тем, кто с высоты своей точки зрения с презрением смотрит на психоанализ, как близко расширенная сексуальность психоанализа совпадает с Эросом «божественного» Платона (С. Нахмансон, «Теория либидо Фрейда в сравнении с учением об Эросе Платона». — «Internat Zeitserhrift für ärztiche Psychoanalyse», 111,1915).

Вена, май 1920 года

К ТЕОРИИ ПОЛОВОГО ВЛЕЧЕНИЯ

1

СЕКСУАЛЬНЫЕ ОТКЛОНЕНИЯ

Факт половой потребности у человека и животного выражают в биологии тем, что у них предполагается «половое влечение». При этом допускают аналогию с влечением к принятию пищи, голодом. Соответствующего слову «голод» обозначения не имеется в народном языке; наука пользуется словом «либидо».

Общепринятый взгляд содержит вполне определенные представления о природе и свойствах этого полового влечения. В детстве его будто бы нет, оно появляется приблизительно ко времени и в связи с процессами созревания, в период возмужалости, выражается проявлениями непреодолимой притягательности, которую один пол оказывает на другой, и цель его состоит в половом соединении или, по крайней мере, в таких действиях, которые находятся на пути к нему.

Но у нас имеется основание видеть в этих данных очень неправильное отражение действительности; если присмотреться к ним ближе, то они оказываются полными ошибок, неточностей и поверхностностей.

Введем два термина: назовем лицо, которое внушает половое влечение, сексуальным объектом, а действие, на которое влечение толкает, сексуальной целью; в таком случае точный научный опыт показывает, что имеются многочисленные отклонения в отношении обоих, как сексуального объекта, так и сексуальной цели, и их отношение к сексуальной норме требует детального исследования.

1. Отступление в отношении сексуального объекта

Общепринятая теория полового влечения больше всего соответствует поэтической сказке о разделении человека на две половины — мужчину и женщину, — стремящихся вновь соединиться в любви, поэтому весьма неожиданно слышать, что встречаются мужчины, сексуальным объектом которых является не женщина, а мужчина, и женщины, для которых таким объектом является не мужчина, а женщина. Таких лиц называют извращенно-сексуальными или лучше инвертированными, а самый факт — инверсией. Число таких лиц очень значительно, хотя точно установить его затруднительно.

А. ИНВЕРЗИЯ

Поведение инвертированных

Эти лица ведут себя в различных направлениях различно.

а) Они абсолютно инвертированы, т. е. их сексуальный объект может быть только одного с ними пола, между тем как противоположный пол никогда не может у них быть предметом полового желания, а оставляет их холодными или даже вызывает у них половое отвращение. Такие мужчины оказываются благодаря отвращению неспособными совершить нормальный половой акт или при выполнении его не испытывают никакого наслаждения.

б) Они амфигенно инвертированы (психосексуальные гермафродиты), т. е. их сексуальный объект может принадлежать как одинаковому с ним, так и другому полу; инверзия, следовательно, лишена характера исключительности.

в) Они случайно инвертированы, т. е. при известных внешних условиях, среди которых на первом месте стоят недоступность нормального полового объекта и подражание, они могут избрать сексуальным объектом лицо одинакового с ними пола и в таком сексуальном акте получить удовлетворение.

Инвертированные проявляют далее различное отношение в своем суждении об особенностях своего полового влечения. Одни из них относятся к инверсии как к чему-то само собой понятному, подобно тому, как нормальный относится к проявлению своего либидо, и энергично отстаивают ее равноправие наряду с нормальным. Другие же возмущаются фактом своей инверсии и ощущают ее как болезненную навязчивость[1].

Другие вариации касаются временных отношений. Особенность инверсии существует у индивида с давних пор, насколько хватает его воспоминаний, или она проявилась у него только в определенный момент до или после половой зрелости[2]. Этот характер сохраняется на всю жизнь или временно исчезает, или составляет отдельный эпизод на пути нормального развития. Он может также проявиться в позднем возрасте по истечении длительного периода нормальной половой деятельности. Наблюдалось также периодическое колебание между нормальным и инвертированным сексуальным объектом. Особенно интересны случаи, в которых либидо меняется в смысле инверсии после того, как был приобретен мучительный опыт с нормальным сексуальным объектом.

Эти различные ряды вариаций в общем существуют независимо один от другого. Относительно крайней формы можно всегда утверждать, что инверсия существовала уже с очень раннего возраста и что лицо это вполне мирится с этой особенностью.

Много авторов отказались бы объединить в одну группу перечисленные здесь случаи и предпочли бы подчеркивать различие в пределах этой группы вместо свойственного всем группам общего; это зависит от предпочитаемого ими взгляда на инверсию. Однако, как ни верны такие разделения, все же необходимо признать, что имеется множе-

---

[1] Такое сопротивление навязчивости инверсии может составить условие, благоприятствующее терапевтическому воздействию при помощи внушения или психоанализа.

[2] С различных сторон вполне правильно указывалось, что автобиографические данные инвертированных о времени наступления их склонности к инверсии не заслуживают доверия, так как они могут вытеснить из своей памяти доказательство их гетеросексуального ощущения; психоанализ подтвердил это подозрение в отношении доступных ему случаев инверсии, изменив их анамнез устранением детской амнезии.

ство переходных ступеней, так что как бы само собой напрашивается расположение в ряды.

ВЗГЛЯД НА ИНВЕРЗИЮ

Первая оценка инверзии выразилась во взгляде, что она является врожденным признаком нервной дегенерации; это вполне соответствовало тому факту, что наблюдатели-врачи впервые встретились с ней у нервнобольных или у лиц, производивших впечатление больных. Эта характеристика содержит два указания, которые необходимо рассматривать одно независимо от другого: врожденность и дегенерацию.

Дегенерация

Относительно дегенерации возникает возражение, которое вообще относится к неуместному применению этого слова. Вошло в обычай относить к дегенерации всякого рода болезненные проявления не непосредственно травматического или инфекционного происхождения. Подразделение дегенератов, сделанное Magnan'ом, дало возможность в самых совершенных проявлениях нервной деятельности не исключать применения понятия дегенерации. При таких условиях позволительно спросить, какой вообще смысл и какое новое содержание имеется в оценке слова «дегенерация». Кажется более целесообразным не говорить о дегенерации:

1) в случаях, когда нет нескольких тяжелых отклонений от нормы; 2) в случаях, когда работоспособность и жизнеспособность в общем тяжело не пострадали[1].

Много фактов указывают на то, что инвертированные не являются дегенератами в этом настоящем смысле:

1. Инверзия встречается у лиц, у которых не наблюдается никаких других серьезных отклонений от нормы.

---

[1] С какой осторожностью необходимо ставить диагноз дегенерации и какое незначительное практическое значение он имеет, можно видеть из рассуждений Moebius'a («Ueber Entartung. Grenzfragen des Nerv und Seelenleb», 1900, N 3): «Если окинуть взором обширное поле вырождения, на которое здесь пролит некоторый свет, то без дальнейшего видно, что диагноз — дегенерация — имеет вообще очень мало значения».

2. Также у лиц, работоспособность которых не нарушена, которые отличаются даже особенно высоким интеллектуальным развитием и этической культурой[1].

3. Если отойти от врачебного опыта и смотреть шире, то в двух направлениях встречаешься с фактами, исключающими взгляд на инверзию как на признак дегенерации.

а) Нужно принимать во внимание, что у древних народов на высшей ступени их культуры инверзия была частым явлением, почти институтом, связанным с важными функциями; б) она чрезвычайно распространена у многих диких и примитивных народов, между тем как понятие «дегенерации» применяется обыкновенно к высокой цивилизации (J. Bloch). Даже среди цивилизованных народов Европы климат и раса имеют самое большое влияние на распространение инверзии и на отношение к ней.

Врожденность

Вполне понятно, что врожденность приписывают только первому, самому крайнему классу инвертированных, на основании уверений этих лиц, что ни в какой период жизни у них не проявлялось никакого другого направления полового влечения. Уже самый факт существования двух других классов трудно соединить со взглядом о врожденном характере инверзии. Поэтому защитники этого взгляда склонны отделить группу абсолютно инвертированных от всех других, что имеет следствием отказ от обобщающего взгляда на инверзию. Инверзия, по этому взгляду, в целом ряде случаев имеет врожденный характер; а в других случаях она могла бы развиться иным способом.

В противоположность этому взгляду существует другой, согласно которому инверзия составляет п р и о б р е т е н н ы й характер полового влечения. Взгляд этот основывается на следующем: 1) у многих (а также абсолютно) инвертированных можно открыть подействовавшее в раннем периоде жизни сексуальное впечатление, длительным

---

[1] Защитникам «уранизма» нужно отдать справедливость в том, что некоторые из самых выдающихся известных нам людей были инвертированными, может быть, даже абсолютно инвертированными.

последствием которого оказывается гомосексуальная склонность; 2) у многих других можно указать на внешние благоприятствующие и противодействующие влияния жизни, приведшие раньше или позднее к фиксации инверзии (исключительное обращение в среде одинакового пола, совместный военный поход, содержание в тюрьме, опасности гетеросексуального общения, целибат, половая слабость и т. д.); 3) инверзия может быть прекращена при помощи гипнотического внушения, что было бы удивительным при врожденном ее характере.

С точки зрения этого взгляда можно вообще оспаривать несомненность возможности врожденной инверзии. Можно возразить, что более подробные расспросы в случаях, которые относятся к врожденной инверзии, вероятно, также открыли бы переживание в раннем детстве, предопределившее направление либидо; это переживание не сохранилось только в сознательной памяти лица, но при соответствующем воздействии можно вызвать воспоминание о нем. По мнению этих авторов, инверзию следовало бы считать частым вариантом полового влечения, предопределенным некоторыми внешними условиями жизни.

Эта, по-видимому, утвердившаяся уверенность теряет почву от возражения, что многие люди испытывают, несомненно, подобные же сексуальные влияния (также в ранней юности: совращения, взаимный онанизм), не ставши вследствие этого инвертированными или не сделавшись ими навсегда. Таким образом, возникает предположение, что альтернатива: врожденный и приобретенный — или неполна, или не совсем соответствует имеющимся при инверзии обстоятельствам.

Объяснение инверзии

Ни положение, что инверзия врожденна, ни противоположное ему, что она приобретается, не объясняют сущности инверзии. В первом случае нужно выяснить, что именно в ней врожденного, если не принять самого грубого объяснения, что у человека при рождении имеется уже связь полового влечения с одним определенным сексуальным объектом. В противном случае, спрашивается, достаточно ли разнообразных случайных влияний, чтобы

объяснить возникновение инверсии без того, что в самом индивиде не шло кое-что навстречу этим влияниям. Отрицание этого последнего момента, согласно нашим прежним указаниям, недопустимо.

Введение бисексуальности

Для объяснения возможности сексуальной инверсии со времен Frank Lydstone, Kiernan u Chevalier пользуются ходом мыслей, содержащим новое противоречие общепринятому мнению. Согласно этому мнению, человек может быть или мужчиной, или женщиной. Но науке известны случаи, в которых половые признаки кажутся стертыми и благодаря этому затрудняется определение пола сначала в области анатомии. Гениталии этих лиц соединяют в себе мужские и женские признаки (гермафродитизм). В редких случаях оба половые аппарата развиты один наряду с другим (истинный гермафродитизм); чаще всего находится двоякое уродство.

Замечательно в этих ненормальностях то, что они неожиданным образом облегчают понимание ненормального образования. Известная степень анатомического гермафродитизма принадлежит норме; у каждого нормально устроенного мужского или женского индивида имеются зачатки аппарата другого пола, сохранившиеся как рудиментарные органы без функции или преобразовавшиеся и взявшие на себя другие функции.

Взгляд, вытекающий из этих давно известных анатомических фактов, состоит в допущении первоначального бисексуального предрасположения, переходящего в течение развития в моносексуальность с незначительными остатками другого пола.

Весьма естественно было перенести этот взгляд на психическую область и понимать инверсию в различных ее видах как выражение психического гермафродитизма. Чтобы решить вопрос, недоставало только постоянного совпадения инверсии с душевными и соматическими признаками гермафродитизма.

Однако это ожидание не оправдалось. Зависимость между предполагаемым психическим и легко доказуемым анатомическим гермафродитизмом нельзя представить себе

такой тесной. Часто у инвертированных наблюдается вообще понижение полового влечения и незначительное анатомическое уродство органов. Это встречается часто, но никоим образом не всегда или хотя бы в большинстве случаев. Таким образом, приходится признать, что инверзия и соматический гермафродитизм в общем не зависят друг от друга.

Далее придавалось большое значение так называемым вторичным и третичным признакам и подчеркивалось, что они часто встречаются у инвертированных (H. Ellis). И в этом есть большая доля правды, но нельзя забывать, что вторичные и третичные половые признаки вообще встречаются довольно часто у другого пола и образуют таким образом намеки на двуполость, хотя половой объект не проявляет при этом изменений в смысле инверзии.

Психический гермафродитизм вылился бы в более телесные формы, если бы параллельно инверзии полового объекта шли по крайней мере изменения прочих душевных свойств, влечений и черт характера в смысле типичных для другого пола. Однако подобную инверзию характера можно встретить с некоторой регулярностью только у инвертированных женщин. У мужчин с инверзией соединяется полнейшее душевное мужество. Если настаивать на существовании душевного гермафродитизма, то необходимо прибавить, что в проявлениях его в различных областях замечается только незначительная противоположная условность.

То же относится и к соматической двуполости: по Halban'у, единичные уродливости органов и вторичные половые признаки встречаются довольно независимо друг от друга.

Учение о бисексуальности в своей самой грубой форме сформулировано одним из защитников инвертированных мужчин следующим образом: женский мозг в мужском теле. Однако, нам неизвестны признаки «женского мозга». Замена психологической проблемы анатомической в равной мере бессильна и неоправдана.

V. Krafft-Ebing полагает, что бисексуальное предрасположение награждает индивида как мужскими и женскими мозговыми центрами, так и соматическими половыми ор-

ганами. Эти центры развиваются только в период наступления половой зрелости, большей частью под влиянием независимых от них по своему строению половых желез. Но к мужскому и женскому «центрам» применимо то же, что и к мужскому и женскому мозгу, и, кроме того, нам даже неизвестно, следует ли нам предполагать существование ограниченных частей мозга («центры») для половых функций, как, например, для речи.

Две мысли все же сохраняют свою силу после всех этих рассуждений: что для объяснения инверзии необходимо принимать во внимание бисексуальное предрасположение, но что нам только неизвестно, в чем, кроме анатомической его формы, состоит это предрасположение, и что дело тут идет о нарушениях, касающихся развития полового влечения[1].

Половой объект инвертированных

Теория психического гермафродитизма предполагает, что половой объект инвертированных противоположен объекту нормальных. Инвертированный мужчина не может устоять перед очарованием, исходящим от мужских свойств тела и души, он сам себя чувствует женщиной и ищет мужчину.

Но хотя это и верно по отношению к целому ряду инвертированных, это далеко не составляет общего признака инверзии. Не подлежит никакому сомнению, что большая часть инвертированных мужчин сохраняет психический характер мужественности, обладает сравнительно немно-

---

[1] Первым, кто указал на бисексуальность для объяснения инверзии, был (согласно литературному отчету в 6 томе «Jachrbuch'a für sexuelte Zwichenstufen») E. Gley, опубликовавший уже в январе 1884 г. статью «Les abérrations de l'instinct Sexuel» в «Revue philosophique». Замечательно, впрочем, что большинство авторов, объясняющих инверзию бисексуальностью, придают значение этому моменту не только в отношении инвертированных, но и всех нормальных, и, следовательно, понимают инверзию как результат нарушенного развития. Имеется множество наблюдений, из которых по меньшей мере явствует возможное существование второго центра (неразвившегося пола).

Высказывается положение о том, что в каждом человеке имеются мужские и женские элементы, только, в соответствии с принадлежностью к тому или другому полу, одни несоизмеримо более развиты, чем другие, поскольку дело касается гетеросексуальных лиц.

гими вторичными признаками другого пола и в своем половом объекте ищет, в сущности, женских психических черт. Если бы было иначе, то оставалось бы совершенно непонятным, для чего мужская проституция, предлагающая себя инвертированным, — теперь, как и в древности, — копирует во всех внешних формах платья и манеры женщин; ведь такое подражание должно было бы оскорблять идеал инвертированных. У греков, у которых в числе инвертированных встречаются самые мужественные мужчины, ясно, что не мужественный характер мальчика, а телесное приближение его к женскому типу, так же, как и женские душевные свойства его, робость, сдержанность, потребность в посторонней помощи и наставлении, разжигали любовь в мужчине. Как только мальчик становился взрослым, он не был уже больше половым объектом для мужчины, а сам становился любителем мальчиков. Сексуальным объектом, следовательно, в этом, как и во многих других случаях, является не тот же пол, а соединение обоих половых признаков, компромисс между душевным движением, желающим мужчину и желающим женщину при сохранении условия мужественности тела (гениталий), так сказать, отражения собственной бисексуальной природы[1].

[1] Хотя психоанализ до сих пор не дал объяснения происхождению инверзии, он все же открыл психический механизм ее происхождения и значительно обогатил вопросы, которые приходится принимать во внимание. Во всех исследованных случаях мы установили, что инвертированные в более позднем возрасте проделали в детстве фазу очень интенсивной, но кратковременной фиксации на женщине (большей частью на матери), по преодолении которой они отождествляют себя с матерью и избирают себя самих в сексуальные объекты; т. е. исходя из нарцизма, ищут мужчин в юношеском возрасте, похожих на них самих, которых хотят любить так, как любила их мать. Далее мы часто находили, что кажущиеся инвертированными никоим образом не были нечувствительными к прелестям женщины, а постоянно переносили на мужские объекты вызванное женщинами возбуждение. Таким образом, они всю жизнь воспроизводят механизм, благодаря которому появилась их инверзия. Их навязчивое устремление к мужчине оказалось обусловленным их беспокойным бегством от женщины.

Психоаналитическое исследование самым решительным образом противится попыткам отделить гомосексуальных от других людей как особого рода группу. Изучая еще и другие сексуальные возбуждения, а не только открыто проявляющие себя, оно узнает, что все люди способны на один выбор объекта одинакового с собой пола и проделывают этот выбор в своем бессознательном. Больше, привязанности либидинозных чувств к лицам своего пола играют, как факторы нормальной душевной

Более определенными оказываются отношения у женщины, где активно инвертированные, особенно часть из них, обладают соматическими и душевными признаками мужчины и требуют женственности от своих половых объектов, хотя и здесь, при более близком знакомстве, вероятно, окажется большая пестрота отношений.

Сексуальная цель инвертированных

Важный факт, который нельзя забывать, состоит в том, что сексуальную цель при инверсиях никоим образом нельзя называть однородной. У мужчин половое общение per anum далеко не совпадает с инверсией; мастурбация также

жизни, не меньшую, а как моторы заболевания — большую роль, чем относящиеся к противоположному полу. Психоанализу, наоборот, кажется первичной независимость выбора объекта от пола его, одинаково свободная возможность располагать как мужскими, так и женскими объектами, как это наблюдается в детском возрасте, в примитивных состояниях и в эпохи древней истории; и из этого первичного состояния путем ограничения в ту или другую сторону развивается нормальный или инвертированный тип. По смыслу психоанализа исключительный сексуальный интерес мужчины к женщине является проблемой, нуждающейся в объяснении, а не чем-то само собой понятным, что имеет своим основанием химическое притяжение. Решающий момент в отношении окончательного полового выбора наступает только после наступления половой зрелости и является результатом целого ряда неподдающихся еще учету факторов, частью конституциональных, частью случайных по своей природе. Несомненно, некоторые из этих факторов могут оказаться настолько сильными, что имеют соответствующее решающее влияние на эти результаты. Но в общем многочисленность предопределяющих моментов находит свое отражение в многообразии исходных картин явного сексуального поведения людей. Подтверждается, что у людей инвертированного типа в общем преобладают архаические конституции и примитивные психические механизмы. Самыми существенными признаками их кажется влияние нарцистического выбора объекта и сохранение эротического значения анальной зоны. Но нет никакой пользы в том, чтобы на основании таких конституциональных свойств отделять крайние типы инвертированных от остальных. То, что находится у таких крайних типов, как, по-видимому, вполне достаточное обоснование их ненормальности, можно также найти, только менее сильно выраженным, в конституции переходных типов и у явно нормальных. Различие в результатах по природе своей может быть качественного характера: анализ показывает, что различие в условиях только количественное. Среди факторов, оказывающих случайное влияние на выбор объекта, заметим, что мы нашли запрещение (сексуальное запугивание в детстве) и обратили внимание на то, что наличность обоих родителей играет большую роль. Отсутствие сильного отца в детстве нередко благоприятствует инверсии. Необходимо, наконец, настаивать на требовании, чтобы проводилось строгое различие между инверсией сексуального объекта и смешением половых признаков у субъекта. Известная доля независимости совершенно очевидна и в этом отношении.

часто составляет исключительную цель, и ограничения сексуальной цели — вплоть до одних только излияний чувств — встречаются здесь даже чаще, чем при гетеросексуальной любви. И у женщин сексуальные цели инвертированных разнородны; особенным предпочтением, по-видимому, пользуется прикосновение слизистой оболочкой рта.

Целый ряд значительных точек зрения по вопросу об инверзии указал Ferenczi в статье: «К нозологии мужской гомосексуальности» (гомоэротики). (Intern. Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse», 11, 1914.) Ferenczi вполне справедливо осуждает тот факт, что под названием «гомосексуальность», которое он хочет заменить более удачным словом «гомоэротика», смешивают много очень различных неравноценных в органическом и психическом отношении состояний на том основании, что у них всех имеется общий симптом инверзии. Он требует строгого различия, по крайней мере по отношению к двум типам: субъектгомоэротика, чувствующего и ведущего себя как женщина, и объектгомоэротика, абсолютно мужественного и заменившего женский объект объектом одинакового с собой пола. Первого он считает настоящим «промежуточным сексуальным» типом в смысле Magnus Hirschfeld'a, второго он — менее удачно — называет невротиком, страдающим навязчивостью. Борьба со склонностью к инверзии, так же как и возможность психического воздействия, имеется только у объектгомоэротика. И по признании этих двух типов необходимо прибавить, что у многих лиц смешивается известная доля субъектгомоэротики с некоторой частью объектгомоэротики.

В последние годы работы биологов, в первую очередь Eugen Steinach'a, пролили яркий свет на органические условия гомоэротики, как и вообще половых признаков.

Посредством экспериментального опыта кастрации с последующей пересадкой зародышевых желез другого пола удалось у различных млекопитающих превратить самцов в самок и обратно. Превращение коснулось более или менее полно соматических половых признаков и психосексуального поведения (т. е. субъект и объект эротики). Носителем этой предопределяющей пол силы считается не та часть зародышевой железы, которая составляет половые клетки, а так называемая интерстициальная ткань этого органа («железа возмужалости»).

В одном случае удалась половая перемена у мужчины, лишившегося яичек вследствие туберкулезного заболевания. В половой жизни он вел себя как пассивный гомосексуальный по-женски, и у него наблюдались очень ясно выраженные женские половые признаки вторичного характера (волосы на голове и лице, скопление жира в грудях и на бедрах). После пересадки крипторхического человеческого яичка этот мужчина стал вести себя по-мужски и направлять свое либидо нормальным образом на женщину. Одновременно исчезли соматические женские признаки (A. Lipchütz «Die Pubertätsdrüse und ihre Wirkung. Bern, 1919).

Было бы неосновательно утверждать, что благодаря этим прекрасным опытам учение об инверзии приобретает новое основание, и преждевременно ждать от них прямо нового пути к общему «излечению» гомосексуальности. W. Fliess вполне правильно подчеркнул, что эти экспериментальные опыты не обесценивают учения об общем бисексуальном врожденном предрасположении высших животных. Мне кажется скорее вероятным, что дальнейшие исследования подобного рода дадут прямое подтверждение предполагаемой бисексуальности.

Выводы

Хотя мы не чувствуем себя в силах дать удовлетворительное объяснение образованию инверзии на основании имеющегося до сих пор материала, мы замечаем, однако, что при этом исследовании пришли к взгляду, который может приобрести для нас большее значение, чем разрешение поставленной выше задачи. Мы обращаем внимание на то, что представляли себе связь сексуального влечения с сексуальным объектом слишком тесной. Опыт со случаями, считающимися ненормальными, показывает нам, что между сексуальным влечением и сексуальным объектом имеется спайка, которой нам грозит опасность не заметить при однообразии нормальных форм, в которых влечение как будто бы приносит от рождения с собой и объект. Это заставляет нас ослабить в наших мыслях связь между влечениями и объектом. Половое влечение, вероятно, сначала не зависит от объекта и не обязано своим возникновением его прелестям.

В. Животные и незрелые в половом отношении лица как сексуальные объекты

В то время, как лица, сексуальный объект которых не принадлежит к нормально соответствующему полу, т. е. инвертированные, кажутся наблюдателю группой индивидов в других отношениях, может быть, полноценных, случаи, в которых сексуальными объектами выбираются незрелые в половом отношении лица (дети), кажутся единичными отклонениями. Только в исключительных случаях сексуальными объектами являются дети; большей частью они приобретают эту роль, когда ленивый и ставший импотентным индивид или импульсивное (неотложное) влечение не может в данную минуту овладеть подходящим объектом. Все же факт, что половое влечение допускает столько вариаций и такое понижение своего объекта, проливает свет на его природу; голод, гораздо более прочно привязанный к своему объекту, допустил бы это только в крайнем случае. То же замечание относится к половому общению с животными, вовсе нередко встречающемуся

среди сельского населения, причем половая притягательность переходит границы вида.

Из эстетических соображений является желание приписать это душевнобольным, как и другие тяжелые случаи отклонения полового влечения, но это неправильно. Опыт показывает, что у последних не наблюдается каких-то особенных нарушений половых влечений по сравнению со здоровыми людьми. Так, сексуальное злоупотребление детьми с жуткой частотой встречается у учителей и нянек просто потому, что им предоставляются для этого наиболее благоприятные случаи. У душевнобольных встречается соответствующее отклонение только в усиленной форме, или, что имеет особое значение, оно стало исключительным и заняло место нормального сексуального удовлетворения.

Это замечательное отношение сексуальных вариаций по шкале от здоровья до душевной болезни заставляет задуматься. Мне казалось бы, что нуждающийся в объяснении факт служит указанием на то, что душевные движения половой жизни относятся к таким, которые в пределах нормы хуже всего подчиняются высшим видам душевной деятельности. Кто, в каком бы то ни было отношении, душевно ненормален в смысле социальном, этическом, тот, согласно моему опыту, всегда является таким же в своей сексуальной жизни. Но есть много ненормальных в сексуальной жизни и соответствующих во всех остальных пунктах среднему человеку, не отставших от человеческого культурного развития, слабым пунктом которого остается сексуальность. Как на самом общем результате рассуждений, остановимся на взгляде, что под влиянием многочисленных условий у поразительно многих индивидов род и ценность сексуального объекта отступают на задний план. Существенным и постоянным в половом влечении является что-то другое[1].

---

[1] Самое глубокое различие между любовной жизнью древнего мира и нашей состоит, пожалуй, в том, что античный мир ставил ударение на самом влечении, а мы переносим его на объект влечения. Древние уважали влечение и готовы были облагородить им и малоценный объект, между тем как мы низко оцениваем проявление влечения самого по себе и оправдываем его достоинствами объекта.

2. Отступление в отношении сексуальной цели

Нормальной сексуальной целью считается соединение гениталий в акте, называемом совокуплением, ведущем к разрешению сексуального напряжения и к временному угашению сексуального влечения (удовлетворение, аналогичное насыщению при голоде). И все же уже при нормальном сексуальном процессе можно заметить зачатки, развитие которых ведет к отклонениям, которые были описаны как инверзии. Предварительной сексуальной целью считается такой промежуточный процесс (лежащий на пути к совокуплению) отношения к сексуальному объекту, как ощупывание и разглядывание его. Эти действия, с одной стороны, сами дают наслаждения, с другой стороны, они повышают возбуждение, которое должно длиться до достижения окончательной сексуальной цели. Одно определенное прикосновение из их числа, взаимное прикосновение слизистой оболочкой губ, получило далее как поцелуй у многих народов (в том числе и высоко цивилизованных) высокую сексуальную ценность, хотя имеющиеся при этом в виду части тела не относятся к половому аппарату, а составляют вход в пищеварительный канал. Этим даются моменты, которые позволяют установить связь между перверзией и нормальной сексуальной жизнью и которые можно использовать для классификации перверзии. Перверзии представляют собой или а) переход за анатомические границы частей тела, предназначенных для полового соединения, или б) остановку на промежуточных отношениях к сексуальному объекту, которые нормально быстро проходят на пути к окончательной сексуальной цели.

а) Переход за анатомические границы

Переоценка сексуального объекта

Психическая оценка, которую получает сексуальный объект, как желанная цель сексуального влечения, в самых редких случаях ограничивается его гениталиями, а распространяется на все его тело и имеет тенденцию охватить все ощущения, исходящие от сексуального объекта. Та же переоценка излучается на психическую область и прояв-

ляется как логическое ослепление (слабость суждения) по отношению к душевным проявлениям и совершенствам сексуального объекта, так же как готовность подчиниться и поверить всем его суждениям. Доверчивость любви становится, таким образом, важным, если не самым первым источником авторитета[1].

Именно эта сексуальная оценка так плохо гармонирует с ограничениями сексуальной цели соединением одних только гениталий и способствует тому, что другие части тела избираются сексуальной целью[2].

Значение момента сексуальной переоценки лучше всего изучать у мужчины, любовная жизнь которого только и стала доступной исследованию, между тем как любовная жизнь женщины отчасти вследствие культурных искажений, отчасти вследствие конвенциональной скрытности и неоткровенности женщин, погружена еще в непроницаемую тьму[3].

Сексуальное применение слизистой оболочки рта и губ

Применение рта как сексуального органа считается перверзией, если губы (язык) одного лица приходят в соприкосновение с гениталиями другого, но не в том случае, если слизистые оболочки обоих лиц прикасаются друг к другу. В последнем исключении заключается приближе-

---

[1] Не могу не напомнить о готовности гипнотизируемых подчиниться и поверить гипнотизеру, заставляющей меня предполагать, что сущность гипноза надо видеть в бессознательной фиксации либидо на личность гипнотизера (посредством мазохистского компонента сексуального влечения). J. Ferenczi связал этот признак внушаемости с отцовским «комплексом» («Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen», 1909).

[2] Однако необходимо заметить, что сексуальная переоценка развита не во всех механизмах выбора объекта и что ниже мы познакомимся с другим, более непосредственным объяснением сексуальной роли других частей тела. Момент «голода», который приводился Hoche и J. Bloch'ом для объяснения перехода сексуального интереса с гениталий на другие части тела, как мне кажется, лишен этого значения. Различные пути, по которым идет либидо с самого начала, относятся друг к другу, как сообщающиеся сосуды, и необходимо считаться с феноменом коллатеральных течений.

[3] Как правило, у женщины не замечается сексуальной переоценки мужчин, но она почти всегда присутствует по отношению к ребенку, которого она родила.

ние к нормальному. Кому противны другие приемы перверзий, употребляемые, вероятно, с самых древних доисторических времен человечества, тот поддается при этом явному *чувству отвращения*, которое не допускает его принять такую сексуальную цель. Но граница этого часто чисто условна; кто со страстью целует губы красивой девушки, тот, может быть, только с отвращением сможет воспользоваться ее зубной щеткой, хотя нет никакого основания предполагать, что полость его собственного рта, которая ему не противна, чище, чем рот девушки. Тут внимание привлекается к моменту отвращения, которое мешает либидинозной переоценке сексуального объекта, но, в свою очередь, преодолевается либидо. В отвращении хотят видеть одну из сил, которые привели к ограничению сексуальной цели. Обыкновенно влияние этих ограничивающих сил до гениталий не доходит. Но не подлежит сомнению, что и гениталии другого пола сами по себе могут быть предметом отвращения, и что такое поведение составляет характерную черту всех истеричных больных (особенно женщин). Сила сексуального влечения охотно проявляется в преодолении этого отвращения (см. ниже).

Сексуальное применение заднего прохода

Еще яснее, чем в предыдущем случае, становится ясным при пользовании задним проходом, что именно отвращение налагает печать перверзии на эту сексуальную цель. Но пусть не истолкуют как известное пристрастие с моей стороны замечание, что оправдание этого отвращения тем, что эта часть тела служит выделениям и приходит в соприкосновение с самым отвратительным — с экскрементами, — не более убедительно, чем то оправдание, которым истеричные девушки пользуются для объяснения своего отвращения к мужским гениталиям: они служат для мочеиспускания.

Сексуальная роль слизистой оболочки заднего прохода абсолютно не ограничивается общением между мужчинами, оказываемое ей предпочтение не является чем-то характерным для инвертированного чувствования. Наоборот, по-видимому, педерастия у мужчины обязана своим зна-

чением аналогии с актом с женщиной, между тем как при общении инвертированных сексуальной целью скорее всего является взаимная мастурбация.

Значение других частей тела

Распространение сексуальной цели на другие части тела не представляет собой во всех своих вариациях нечто принципиально новое, ничего не прибавляет к нашему знанию о половом влечении, которое в этом проявляет только свое намерение во всех направлениях овладеть сексуальным объектом. Но наряду с сексуальной переоценкой при анатомическом переходе границ половых частей проявляется еще второй момент, который с общепринятой точки зрения кажется странным. Некоторые части тела, как слизистая оболочка рта и заднего прохода, всегда встречающиеся в этих приемах, как бы проявляют притязание, чтобы на них самих смотрели как на гениталии и поступали с ними соответственно этому. Мы еще услышим, что это притязание оправдывается развитием сексуального влечения и что в симптоматологии некоторых болезненных состояний оно осуществляется.

Не соответствующая замена сексуального объекта — фетишизм

Совершенно особое впечатление производят те случаи, в которых нормальный сексуальный объект заменен другим, имеющим к нему отношение, но совершенно непригодным для того, чтобы служить нормальной сексуальной цели. Согласно принципам классификации половых отклонений нам лучше следовало бы упомянуть об этой крайне интересной группе отклонений полового влечения уже при отступлениях от нормы в отношении сексуального объекта, но мы отложили это до момента нашего знакомства с сексуальной переоценкой, от которой зависят эти явления, связанные с отказом от сексуальной цели.

Заменой сексуального объекта становится часть тела, в общем очень мало пригодная для сексуальных целей (нога, волосы), или неодушевленный объект, имеющий вполне определенное отношение к сексуальному лицу, скорее все-

го к его сексуальности (части платья, белое белье). Эта замена вполне правильно приравнивается фетишу, в котором дикарь воплощает своего бога.

Переход к случаям фетишизма с отказом от нормальной или извращенной сексуальной цели составляют случаи, в которых требуется присутствие фетишистского условия в сексуальном объекте для того, чтобы достигнута была сексуальная цель (определенный цвет волос, платье, даже телесные недостатки). Ни одна вариация сексуального влечения, граничащая с патологическим, не имеет такого права на наш интерес, как эта, благодаря странности вызываемых ею явлений. Известное понижение стремления к нормальной сексуальной цели является, по-видимому, необходимой предпосылкой для всех случаев (экзекуторная слабость сексуального аппарата)[1]. Связь с нормальным осуществляется посредством психологически необходимой переоценки сексуального объекта, которая неизбежно переносится на все, ассоциативно с ним связанное. Известная степень такого фетишизма свойственна поэтому всегда нормальной любви, особенно в тех стадиях влюбленности, в которой нормальная сексуальная цель кажется недостижимой или достижение ее невозможным.

«Достань мне шарф с ее груди,
Дай мне подвязку моей любви».
(Фауст)

Патологическим случай становится только тогда, когда стремление к фетишу зафиксировалось сильнее, чем при обычных условиях, и заняло место нормальной цели, далее, когда фетиш теряет связь с определенным лицом, становится единственным сексуальным объектом. Таковы вообще условия перехода вариации полового влечения в патологические отклонения.

Как впервые утверждал Binet, а впоследствии было доказано многочисленными фактами, в выборе фетиша сказывается непрекращающееся влияние воспринятого, боль-

---

[1] Эта слабость зависит от конституционных условий. Психоанализ доказал влияние сексуального запугивания в раннем детстве как случайного условия, оттесняющего от нормальной сексуальной цели, побуждающего к ее замене.

шей частью в раннем детстве, сексуального впечатления, — что можно сравнить с известным постоянством любви нормального человека («On revient toujours à ses premiers amours»). Такое происхождение особенно ясно в случаях, в которых выбор сексуального объекта обусловлен только фетишем. Со значением сексуальных впечатлений в раннем детстве мы встретимся еще и в другом месте[1].

В других случаях к замене объекта фетишем привел символический ход мыслей, большей частью неосознанный данным лицом. Пути этого ряда мыслей не всегда можно доказать с уверенностью (нога представляет собой древний сексуальный символ уже в мифах)[2], «мех» обязан своей ролью фетиша ассоциации с волосами на mons Veneris; однако и эта символика, по-видимому, не всегда зависит от сексуальных переживаний детства[3].

---

[1] Более глубокое психоаналитическое исследование привело к правильной критике утверждения Binet'a. Все относящиеся сюда наблюдения имеют своим содержанием первое столкновение с фетишем, при котором этот фетиш оказывается уже привлекающим сексуальный интерес, между тем как из сопровождающих обстоятельств нельзя понять, каким образом он овладел этим интересом. Кроме того, все эти сексуальные впечатления «раннего детства» приходятся на возраст после 5—6-го года, между тем как психоанализ заставляет сомневаться в том, могут ли еще в таком позднем возрасте заново образоваться патологические фиксации. Истинное положение вещей состоит в том, что за первым воспоминанием о появлении фетиша лежит погибшая и забытая фаза сексуального развития, которая заменена фетишем как «покрывающим воспоминанием», остатком и осадком которого и является фетиш. Поворот этой совпадающей с первыми детскими годами развития фазы в сторону фетишизма, как и выбор самого фетиша, детерминирован конституцией.

[2] Соответственно этому ботинок или туфля является символом женских гениталий.

[3] Психоанализ заполнил имевшийся еще изъян в понимании фетишизма, указав на значение утерянного благодаря вытеснению копрофильного наслаждения от обоняния (Riechlust) при выборе фетиша. Нога и волосы представляют собой сильно пахнущие объекты, становящиеся фетишами после отказа от ставших неприятными обонятельных ощущений. В перверзии, состоящей из фетишизма ноги, сексуальным объектом всегда является грязная, дурно пахнущая нога. Другой материал для объяснения предпочтения, оказываемого ноге как фетишу, вытекает из инфантильных сексуальных теорий (смотри ниже). Нога заменяет недостающий penis у женщины.

В некоторых случаях фетишизма ноги удалось доказать, что направленное первоначально на гениталии влечение к подглядыванию, стремившееся снизу приблизиться к своему объекту, задержалось на своем пути благодаря запрещению и вытеснению и сохранило поэтому ногу или башмак как фетиш. Женские гениталии, в соответствии с детскими представлениями, рисовались воображению как мужские.

б) Фиксации предварительных сексуальных целей

Возникновение новых намерений

Все внешние и внутренние условия, затрудняющие или отдаляющие достижение нормальной сексуальной цели (импотенция, дороговизна сексуального объекта, опасность сексуального акта), поддерживают, понятно, наклонность к тому, чтобы задержаться на подготовительных актах и образовать из них новые сексуальные цели, которые могут занять место нормального. При ближайшем рассмотрении всегда оказывается, что, по-видимому, самые странные из этих целей все же намечаются уже при нормальном сексуальном процессе.

Ощупывание и разглядывание

Известная доля ощупывания для человека, по крайней мере, необходима для достижения нормальной сексуальной цели. Также общеизвестно, каким источником наслаждения, с одной стороны, и каким источником новой энергии, с другой стороны, становится кожа благодаря ощущениям от прикосновения сексуального объекта. Поэтому задержка на ощупывании, если только половой акт развивается дальше, вряд ли может быть причислена к перверзиям.

То же самое и с разглядыванием, сводящимся в конечном счете к ощупыванию. Оптическое впечатление осуществляется путем, по которому чаще всего пробуждается либидинозное возбуждение, и на проходимость которого, — если допустим такой телеологический подход, — рассчитывает естественный подбор, направляя развитие сексуального объекта в сторону красоты. Прогрессирующее вместе с культурой прикрывание тела будит сексуальное любопытство, стремящееся к тому, чтобы обнажением запрещенных частей дополнить для себя сексуальный объект; но это любопытство может быть отвлечено на художественные цели («сублимировано»), если удается отвлечь его интерес от гениталий и направить его на тело в целом. Задержка на этой промежуточной сексуальной цели под-

черкнутого сексуального разглядывания[1] свойственна в известной степени большинству нормальных людей, она дает им возможность направить известную часть своего либидо на высшие художественные цели. Перверзией же страсть к подглядыванию становится, напротив: а) если она ограничивается исключительно гениталиями, б) если она связана с преодолением чувства отвращения (voyeurs: подглядывание при функции выделения), в) если она, вместо подготовления нормальной сексуальной цели, вытесняет ее. Последнее ярко выражено у эксгибиционистов, которые, если мне будет позволено судить на основании одного случая, показывают свои гениталии для того, чтобы в награду получить возможность увидеть гениталии других[2].

При перверзии, стремление которой состоит в разглядывании и показывании себя, проявляется очень замечательная черта, которая займет нас еще больше при следующем отклонении. Сексуальная цель проявляется при этом выраженной в двоякой форме: в активной и в пассивной.

Силой, противостоящей страсти к подглядыванию и иногда даже побеждающей ее, является стыд (как раньше отвращение).

Садизм и мазохизм

Склонность причинять боль сексуальному объекту и противоположная ей, эти самые частые и значительные перверзии, названы V. Krafft-Ebing'ом в обеих ее формах, — активной и пассивной — садизмом и мазохизмом (пассивная форма). Другие авторы предпочитают более уз-

---

[1] Как мне кажется, не подлежит никакому сомнению, что понятие «красивого» коренится в сексуальном возбуждении и первоначально означает возбуждающее сексуально («прелести»). В связи с этим находится тот факт, что сами гениталии, вид которых вызывает самое сильное сексуальное возбуждение, мы никогда, собственно, не находим «красивыми».

[2] Анализ открывает у этой перверзии — как и у большинства других — неожиданное многообразие мотивов и значений. Навязчивость эксгибиционизма, например, сильно зависит еще от кастрационного комплекса; благодаря ему при эксгибиционизме постоянно подчеркивается цельность собственных (мужских) гениталий и повторяется детское удовлетворение по поводу отсутствия такого органа у женских гениталий.

кое обозначение алголагнии, подчеркивающее наслаждение от боли, жестокость, между тем как при избранном V. Krafft-Ebing'ом названии на первый план выдвигаются всякого рода унижение и покорность.

Корни активной алголагнии, садизма, в пределах нормального легко доказать. Сексуальность большинства мужчин содержит примесь агрессивности, склонности к насильственному преодолению, биологическое значение которого состоит, вероятно, в необходимости преодолеть сопротивление сексуального объекта еще и иначе, не только посредством актов ухаживания. Садизм в таком случае соответствовал бы ставшему самостоятельным преувеличенному, выдвинутому благодаря сдвигу на главное место, агрессивному компоненту сексуального влечения.

Понятие садизма, в обычном применении этого слова, колеблется между только активной и затем насильственной констелляцией к сексуальному объекту и исключительной неразрывностью удовлетворения с подчинением и его терзанием. Строго говоря, только последний крайний случай имеет право на название перверзии.

Равным образом термин «мазохизм» обнимает все пассивные констелляции к сексуальной жизни и к сексуальному объекту, крайним выражением которых является неразрывность удовлетворения с испытанием физической и душевной боли со стороны сексуального объекта. Мазохизм как перверзия, по-видимому, дальше отошел от нормальной сексуальной цели, чем противоположный ему садизм; можно сомневаться в том, появляется ли он когда-нибудь первично или не развивается ли он всегда из садизма благодаря преобразованию. Часто можно видеть, что мазохизм представляет собой только продолжение садизма, обращенного на собственную личность, временно заменяющую при этом место сексуального объекта. Клинический анализ крайних случаев мазохистической перверзии приводит к совокупному влиянию большого числа моментов, преувеличивающих установку (кастрационный комплекс, сознание вины).

Преодолеваемая при этом боль уподобляется отвращению и стыду, оказавшим сопротивление либидо.

Садизм и мазохизм занимают особое место среди перверзий, так как лежащая в основе их противоположность

активности и пассивности принадлежит к самым общим характерным чертам сексуальной жизни.

История культуры человечества вне всякого сомнения доказывает, что жестокость и половое влечение связаны самым тесным образом, но для объяснения этой связи не пошли дальше подчеркивания агрессивного момента либидо. По мнению одних авторов, эта примешивающаяся к сексуальному влечению агрессивность является собственно остатком каннибальских вожделений, т. е. в ней принимает участие аппарат овладевания, служащий удовлетворению, другой онтогенетически более старой большой потребности[1]. Высказывалось также мнение, что всякая боль сама по себе содержит возможность ощущения наслаждения. Удовлетворимся впечатлением, что объяснение этой перверзии никоим образом не может считаться удовлетворительным и что, возможно, при этом несколько душевных стремлений соединяются для одного эффекта.

Самая разительная особенность этой перверзии заключается, однако, в том, что пассивная и активная формы ее всегда совместно встречаются у одного и того же лица. Кто получает наслаждение, причиняя другим боль в половом отношении, тот также способен испытывать наслаждение от боли, которая причиняется ему от половых отношений. Садист всегда одновременно и мазохист, хотя активная или пассивная сторона перверзии у него может быть сильнее выражена и представлять собой преобладающее сексуальное проявление.

Мы видим, таким образом, что некоторые из перверзий всегда встречаются как противоположные пары, чему необходимо придать большое теоретическое значение, принимая во внимание материал, который будет приведен ниже[2]. Далее совершенно очевидно, что существование противоположной пары, садизм — мазохизм, нельзя объяснить непосредственно и только примесью агрессивности. Взамен того является желание привести в связь эти одновременно существующие противоположности с про-

---

[1] По этому поводу сравни находящееся ниже сообщение о прегенитальной фазе сексуального развития, в котором подтверждается этот взгляд.

[2] Сравни упомянутую ниже «амбивалентность».

тивоположностью мужского и женского, заключающейся в бисексуальности, значение которой в психоанализе сводится к противоположности между активным и пассивным.

3. Общее о перверзиях

Вариации и болезнь

Врачи, изучавшие впервые перверзии на резко выраженных случаях и при особых условиях, были, разумеется, склонны приписать им характер болезни или дегенерации подобно инверзиям. Однако в данном случае легче, чем в том, признать такой взгляд неправильным. Ежедневный опыт показывает, что большинство этих нарушений, по крайней мере, наименее тяжелые из них, составляют редко недостающую составную часть сексуальной жизни здорового, который и смотрит на них так, как и на другие интимности. Там, где обстоятельства благоприятствуют этому, и нормальный может на некоторое время заменить нормальную сексуальную цель такой перверзией или уступить ей место наряду с первой. У всякого здорового человека имеется какое-нибудь состояние по отношению к нормальной сексуальной цели, которое можно назвать перверзией, и достаточно уже такой общей распространенности, чтобы доказать нецелесообразность употребления в качестве упрека названия перверзии. Именно в области сексуальной жизни встречаешься с особыми, в настоящее время, собственно говоря, неразрешимыми трудностями, если хочешь провести резкую границу между только вариацией в пределах области физиологии и болезненными симптомами.

У некоторых из этих перверзий качество новой сексуальной цели все же таково, что требует особой оценки. Некоторые из перверзий по содержанию своему настолько удаляются от нормального, что мы не можем не объявить их «болезненными», особенно те, при которых сексуальное влечение проявляет изумительные действия в смысле преодоления сопротивлений (стыд, отвращение, жуть, боль; облизывание кала, насилование трупов). Но и в этих слу-

чаях нельзя с полной уверенностью думать, что преступники всегда окажутся лицами с другими тяжелыми ненормальностями или душевнобольными. И здесь не уйдешь от факта, что лица, обычно ведущие себя как нормальные, только в области сексуальной жизни, во власти самого безудержного из всех влечений проявляют себя как больные. Между тем как за явною ненормальностью в других жизненных отношениях всегда обычно открывается на заднем плане ненормальное сексуальное поведение.

В большинстве случаев мы можем открыть болезненный характер перверзии не в содержании новой сексуальной цели, а в отношении к нормальному: если перверзия появляется не наряду с нормальным (сексуальной целью и объектом), когда благоприятные условия способствуют нормальному, а неблагоприятные препятствуют ему, а при всяких условиях вытесняет и заменяет нормальное; мы видим, следовательно, в исключительности и фиксации перверзии больше всего основания к тому, чтобы смотреть на нее как на болезненный симптом.

Участие психики в перверзиях

Может быть, именно в самых отвратительных перверзиях нужно признать наибольшее участие психики в превращении сексуального влечения. Здесь проделана душевная работа, которой нельзя отказать в оценке, в смысле идеализации влечения, несмотря на его отвратительное проявление. Всемогущество любви, быть может, нигде не проявляется так сильно, как в этих ее заблуждениях. Самое высокое и самое низкое всюду теснейшим образом связаны в сексуальности («...от неба через мир в преисподнюю»).

Два вывода

При изучении перверзии мы пришли к взгляду, что сексуальному влечению приходится бороться с такими душевными силами, как сопротивление, среди которых яснее всего выделяются стыд и отвращение. Допустимо предположение, что эти силы принимают участие в том, чтобы

сдержать влечение в пределах, считающихся нормальными; и если они развились в индивидууме раньше, чем сексуальное влечение достигло полной своей силы, то, вероятно, они и дали определенное направление его развитию[1].

Далее мы заметим, что некоторые из исследованных перверзий становятся понятными только при совпадении некоторых мотивов. Если они допускают анализ — разложение, то они должны быть сложными по своей природе. Это, может, послужит нам намеком, что и само сексуальное влечение, может быть, не нечто простое, а состоит из компонентов, которые снова отделяются от него в виде перверзии. Клиника, таким образом, обратила наше внимание на спаянности (Verschmelzungen), которые лишились своего выражения в однообразии нормального поведения[2].

4. Сексуальное влечение у невротиков

Психоанализ

Важное дополнение к знанию сексуального влечения у лиц, по крайней мере, очень близких к нормальным, можно получить из источника, к которому открыт только один определенный путь. Одно только средство позволяет получить основательные и правильные сведения о половой жизни так называемых психоневротиков (истерии, неврозе навязчивости, неправильно названном неврастенией, несомненно, dementia praecox, paranoia), а именно, если подвергнуть их психоаналитическому исследованию,

---

[1] Эти сдерживающие сексуальное развитие силы — отвращение, стыд, мораль — необходимо, с другой стороны, рассматривать, как исторический осадок внешних задержек, которые испытало сексуальное влечение в психогенезисе человечества. Можно наблюдать, как в развитии отдельного человека они появляются в свое время сами по себе, следуя намекам воспитания и стороннего влияния.

[2] Забегая вперед, я замечаю относительно развития перверзии, что есть основание предполагать, что до фиксации их совершенно так же, как при фетишизме, имели место зачатки нормального сексуального развития. До сих пор аналитическое исследование могло в отдельных случаях показать, что и перверзия является осадком развития доэдипового комплекса, после вытеснения которого снова выступают самые сильные врожденные компоненты сексуального влечения.

которым пользуется изобретенный J. Brener'ом и мною в 1893 году метод лечения, названный тогда «катартическим».

Должен предупредить или повторить опубликованное уже раньше в другом месте, а именно: что эти психоневрозы, как показывает мой опыт, являются результатом действия сил сексуальных влечений. Я понимаю под этим не то, что энергия сексуального влечения дополняет силы, питающие болезненные явления (симптомы), а определенно утверждаю, что эти влечения являются единственно постоянным и самым важным источником невроза, так что сексуальная жизнь означенных лиц проявляется исключительно или преимущественно, или только частично только в этих симптомах. Симптомы являются, как я это выразил в другом месте, сексуальным изживанием больных. Доказательством для этого утверждения служит мне увеличивающееся в течение двадцати пяти лет количество психоанализов истерических и других неврозов, о результатах которых я дал подробный отчет в отдельности в другом месте и еще в будущем буду давать[1].

Психоанализ устраняет симптомы истеричных, исходя из предположения, что эти симптомы являются заменой — как бы транскрипцией — ряда аффективных душевных процессов, желаний, стремлений, которым благодаря особому психическому процессу (вытеснение) прегражден доступ к изживанию путем сознательной психической деятельности. Эти-то удержанные в бессознательном состоянии мысли стремятся найти выражение, соответствующее их аффективной силе, выход (Abfuhr), и при истерии находят его в процессе конверзии в соматических феноменах, — т. е. в истерических симптомах. При правильном, проведенном при помощи особой техники, обратном превращении симптомов, ставшие сознательными аффективные представления дают возможность приобрести самые точные сведения о природе и происхождении этих психических образований, прежде бессознательных.

---

[1] Только дополнением, но не ограничением этого заявления может послужить изменение его следующим образом: нервные симптомы основываются, с одной стороны, на требовании либидинозных влечений, с другой стороны — на требовании «я» реакции против них.

Таким образом, было открыто, что симптомы представляют собой замену стремлений, заимствующих свою силу из источников сексуального влечения. В полном согласии с этим находится известное нам о характере взятых здесь за образец всех психоневротиков и истеричных, об их заболевании и о поводах к этому заболеванию. В истерическом характере наблюдается некоторая доля сексуального вытеснения, выходящего за пределы нормального, повышения сопротивлений против сексуального влечения, известных нам как стыд, отвращение, мораль, и как бы инстинктивное бегство от интеллектуальных занятий сексуальной проблемой, имеющее в ярко выраженных случаях следствием полное незнакомство с сексуальным вплоть до достижения половой зрелости.

Эта существенная, характерная для истерии черта часто недоступна для грубого наблюдения, благодаря существованию другого конституционального фактора истерии — слишком сильно развитого сексуального влечения; но психологический анализ умеет всякий раз открыть его и разрешить противоречивую загадочность истерии констатированием противоположной пары: слишком сильной сексуальной потребности и слишком далеко зашедшим отрицанием сексуального.

Повод к заболеванию наступает для предрасположенного истерически лица, когда вследствие собственной растущей зрелости или внешних жизненных условий реальное сексуальное требование серьезно предъявляет к ним свои права. Из конфликта между требованием влечения и противодействием отрицания сексуальности находится выход в болезнь, не разрешающий конфликта, а старающийся уклониться от его разрешения путем превращения либидинозного стремления в симптом. Если истеричный человек, какой-нибудь мужчина, заболевает от банального какого-нибудь душевного движения, от конфликта, в центре которого не находится сексуальный интерес, то такое исключение — только кажущееся. Психоанализ в таких случаях всегда может доказать, что именно сексуальный компонент конфликта создает возможность заболевания, лишая душевные процессы возможности нормального изживания.

Невроз и перверзия

Значительная часть возражений против этого моего положения объясняется тем, что смешивают сексуальность, от которой я произвожу психоневротические симптомы, с нормальным сексуальным влечением. Но психоанализ учит еще большему. Он показывает, что симптомы никоим образом не образуются за счет так называемого нормального сексуального влечения (по крайней мере не исключительно или преимущественно), а представляют собой конвертированное выражение влечений, которые получили бы название перевертированных (в широком смысле), если их можно было проявить без отвлечения от сознания непосредственно в воображаемых намерениях и в поступках. Симптомы, таким образом, образуются отчасти за счет ненормальной сексуальности: невроз является, так сказать, негативом перверзии[1].

В сексуальном влечении психоневротиков можно найти все те отклонения, которые мы изучили как вариации нормальной сексуальной жизни и как выражение болезненной.

а) У всех невротиков (без исключения) находятся в бессознательной душевной жизни порывы инверзии, фиксация либидо на лицах своего пола. Невозможно вполне выяснить влияние этого момента на образование картины болезни, не вдаваясь в пространные объяснения; но могу уверить, что всегда имеется бессознательная склонность к инверзии, и особенно большие услуги оказывает эта склонность при объяснении мужской истерии[2].

б) У психоневротиков можно доказать в бессознательном, в качестве образующих симптомы факторов, различ-

---

[1] Ясно сознаваемые фантазии первертированных, воплощаемые при благоприятных обстоятельствах в действиях, проецированные во враждебном смысле на других: бредовые опасения параноиков и бессознательные фантазии истеричных, открываемые психоанализом, как основа их симптомов, по содержанию совпадают до мельчайших деталей.

[2] Психоневроз часто соединяется с явной инверзией, причем гетеросексуальное течение падает жертвой полного подавления. Отдавая справедливость мысли, на которую я был наведен, сообщаю, что только частное замечание W. Fliess'a в Берлине обратило мое внимание на необходимую склонность к инверзиям у всех психоневротиков, после того как я открыл ее в отдельных случаях. Этот недостаточно оцененный факт должен был бы оказать большое влияние на все теории гомосексуальности.

ные склонности к переходу анатомических границ и среди них особенно часто и интенсивно такие, которые возлагают роль гениталий на слизистую оболочку рта и заднего прохода.

в) Исключительную роль между образующими симптомы факторами при психоневрозах играют проявляющиеся большей частью в виде противоположных пар частичные влечения (Partiatriebe), в которых мы узнали носителей новых сексуальных целей, влечение к подглядыванию и эксгибиционизму и активно и пассивно выраженное влечение к жестокости. Участие последнего необходимо для понимания страдания, причиняемого симптомом, и почти всегда оказывает решающее влияние на социальное поведение больных. Посредством этой связи жестокости с либидо совершается превращение любви в ненависть, нежных душевных движений — во враждебные, характерные для большего числа невротических случаев и, как кажется, даже для всей паранойи.

Интерес этих результатов повышается еще некоторыми особенностями фактического положения вещей.

а) Там, где в бессознательном находится такое влечение, которое способно составлять пару с противоположным, всегда удается доказать действие и этого противоположного. Каждая «активная» перверзия сопровождается, таким образом, ее «пассивной» парой; кто в бессознательном эксгибиционист, тот одновременно любит подглядывать (voyeur); кто страдает от последствий вытеснения садистических душевных движений, у того находится и другой приток к симптомам из источника мазохистической склонности. Полное сходство с проявлением «положительных» перверзий заслуживает, несомненно, большего внимания, но в картине болезни та или другая из противоположных склонностей играет преобладающую роль.

б) В резко выраженном случае невроза редко находишь развитым только одно из этих перверзных влечений, большей частью значительное число их — всегда следы всех; но отдельное влечение в интенсивности своей не зависит от развития других. И в этом отношении изучение положительных перверзий открывает нам точную противоположность их.

Частичные влечения и эрогенные зоны

Резюмируя все, что нам дало исследование положительных и отрицательных перверзий, мы вполне естественно приходим к объяснению их рядом «частичных влечений», которые, однако, не первичны, а могут быть еще и дальше разложены. Под «влечением» мы понимаем только психическое представительство непрерывного внутри соматического источника раздражения, в отличие от «раздражения», вызываемого отдельными возбуждениями, воспринимаемыми извне. Влечение является, таким образом, одним из понятий для отграничения душевного от телесного. Самым простым и естественным предположением о природе влечений было бы, что они сами по себе не обладают никаким качеством, а могут приниматься во внимание только как мерило требуемой работы, предъявляемой душевной жизни. Только отношение влечений к их соматическим источникам и их целям составляет отличие их друг от друга и придает им специфические свойства. Источником влечения является возбуждающий процесс в каком-нибудь органе, и ближайшей целью влечения является прекращение раздражения этого органа.

Дальнейшее предварительное предположение в учении о влечениях, которое для нас неизбежно, утверждает, что органы тела дают двоякого рода возбуждения, обусловленные различием их химической природы. Один род этого возбуждения мы называем специфически сексуальным и соответствующий орган — «эрогенной зоной» зарождающегося в нем частичного сексуального влечения[1].

В перверзиях, при которых придается сексуальное значение ротовой полости и отверстию заднего прохода, роль эрогенной зоны вполне очевидна. Она проявляется во всех отношениях как часть полового аппарата. При истерии эти части тела и исходящие из них тракты слизистой оболочки становятся таким же образом местом появления новых ощу-

---

[1] Нелегко здесь доказать правильность этого предположения, почерпнутого из изучения определенного класса невротических заболеваний. С другой стороны, однако, невозможно сказать что-нибудь, заслуживающее внимания, о влечении, отказавшись от указания на это предположение.

щений и изменений иннервации — даже процессов, которые можно сравнить с эрекцией, — как и настоящие гениталии под влиянием возбуждений при нормальных половых процессах. Значение эрогенных зон как побочных аппаратов и суррогатов гениталий ярче всего из всех психоневрозов проявляется при истерии; этим, однако, не сказано, что им можно придавать меньшее значение при других формах заболевания, они здесь только менее заметны, потому что при них (неврозе навязчивости, паранойе) образование симптомов происходит в областях душевного аппарата, находящихся несколько дальше от центров телесных движений. При неврозе навязчивости самым замечательным становится значение импульсов, создающих новые сексуальные цели и, как кажется, независимых от эрогенных зон. Все же при наслаждении от подглядывания и эксгибиционизма глаз соответствует эрогенной зоне; при компонентах боли и жестокости сексуального влечения ту же роль берет на себя кожа, которая в отдельных местах тела дифференцируется в органы чувств и модифицируется в слизистую оболочку как эрогенная зона[1].

Объяснение кажущегося преобладания перверзной сексуальности при психоневрозах

Вышеизложенные рассуждения пролили, быть может, ложный свет на сексуальность психоневротиков. Может показаться, что по врожденным своим особенностям психоневротики в своем сексуальном поведении очень приближаются к перверзным и в такой же мере отдаляются от нормальных. Однако весьма возможно, что конституциональное предрасположение этих больных, кроме слишком больших размеров сексуального вытеснения и чрезвычайной силы сексуального влечения, заключает в себе еще невероятную склонность к перверзии в самом широком смысле слова; однако исследование легких случаев показывает, что последнее предположение не обязательно или что по крайней мере при оценке болезненных эффектов необходимо игнорировать влияние одного фактора. У боль-

[1] Здесь необходимо вспомнить положение Moll'я, который разлагает сексуальное влечение на контректационное и детумесцентное влечения. Contrectation означает потребность в кожных прикосновениях.

шинства психоневротиков заболевание появляется только после наступления половой зрелости под требованием нормальной половой жизни, против чего прежде всего и направляется вытеснение. Или же наступают более поздние заболевания, когда либидо получает отказ в удовлетворении нормальным путем. В обоих случаях либидо ведет себя, как поток, главное русло которого запружено; оно заполняет коллатеральные пути, остававшиеся до того пустыми. Таким образом, и кажущаяся такой большой наклонность психоневротиков к перверзии может быть обусловлена коллатеральным течением или, во всяком случае, это коллатеральное течение усиливается. Но несомненный факт, что сексуальное вытеснение как внутренний момент должно быть поставлено в один ряд с другими внешними моментами, которые, подобно лишению свободы, недоступности нормального сексуального объекта, опасности нормального сексуального акта, вызывают перверзии у индивидов, которые в противном случае остались бы нормальными.

В отдельных случаях неврозов положение в этом отношении может быть различно: один раз решающим является врожденная высота склонности к перверзии, а в другой раз — коллатеральное усиление этой склонности, благодаря оттеснению либидо от нормальной сексуальной цели и сексуального объекта. Ошибочно было бы создавать противоречие там, где имеется кооперация. Больше всего невроз всегда проявится в тех случаях, когда в одном и том же смысле действуют совместно конституция и переживание. Ясно выраженная конституция сможет, пожалуй, обойтись без поддержки со стороны жизненных впечатлений, сильное жизненное потрясение приведет, пожалуй, к неврозу и при посредственной конституции. Эти точки зрения сохраняют, впрочем, свою силу и в других областях в равной мере как и для этиологического значения врожденного, так и случайно пережитого.

Если оказывается предпочтение предположению, что особенно выраженная склонность к перверзиям все же относится к особенностям психоневротической конституции, то появляется надежда, что в зависимости от врожденного преобладания той или другой эрогенной зоны, того или другого частичного влечения можно различать большое раз-

нообразие таких конституций. Соответствует ли врожденному перверзному предрасположению особое отношение к выбору определенной формы заболевания, — это, как и многое другое в этой области, еще не исследовано.

Ссылка на инфантилизм сексуальности

Доказав, что перверзные душевные движения образуют симптомы при психоневрозах, мы невероятным образом увеличили число людей, которых можно причислить к перверзным. Дело не только в том, что сами невротики представляют собой очень многочисленный класс людей, необходимо еще принять во внимание, что неврозы во всех своих формах постепенно, непрерывным рядом переходят в здоровье; ведь мог же Moebius с полным основанием сказать: «Все мы немного истеричны». Таким образом, благодаря невероятному распространению перверзий мы вынуждены допустить, что и предрасположение к перверзиям не является редкой особенностью, а должно быть частью считающейся нормальной конституции.

Мы слышали, что спорен вопрос, являются ли перверзии следствием врожденных условий или возникают благодаря случайным переживаниям, как это полагали о фетишизме. Теперь нам представляется решение, что хотя в основе перверзий лежит нечто врожденное, но нечто такое, что врождено всем людям как предрасположение, колеблется в своей интенсивности и ждет того, чтобы его пробудили влияния жизни. Дело идет о врожденных, данных в конституции, корнях сексуального влечения, развившихся в одном ряде случаев до настоящих носителей сексуальной деятельности (перверзии), а в других случаях испытывающих недостаточное подавление (вытеснение), так что обходным путем они могут как симптомы болезни привлечь к себе значительную часть сексуальной энергии; между тем как в самых благоприятных случаях, минуя обе крайности, благодаря влиянию ограничения и прочей переработки, эти корни развиваются в так называемую нормальную сексуальную жизнь.

Далее мы поймем, что предполагаемую конституцию, имеющую зародыши всех перверзий, можно демонстрировать только у ребенка, хотя у него все влечения могут про-

являться только с небольшой интенсивностью. А если, благодаря этому, нам начинает казаться, что невротики сохранили свою сексуальность в инфантильном состоянии или вернулись к ней, то наш интерес должна привлечь сексуальная жизнь ребенка, и у нас явится желание проследить игру влияний, господствующих в процессе развития детской сексуальности до ее исхода в перверзию, невроз или нормальную половую жизнь.

II

ИНФАНТИЛЬНАЯ СЕКСУАЛЬНОСТЬ

К общепринятому мнению о половом влечении относится и взгляд, что в детстве оно отсутствует и пробуждается только в период жизни, когда наступает юношеский возраст. Но это совсем не простая, даже жестокая ошибка, имеющая тяжелые последствия, так как она главным образом виновата в нашем теперешнем незнании основных положений сексуальной жизни. Основательное изучение сексуальных проявлений в детстве, вероятно, открыло бы нам существенные черты полового влечения, показало его развитие и образование его из различных источников.

Недостаточное внимание к инфантильным

Замечательно, что авторы, занимающиеся объяснением свойств и реакций взрослого индивида, оказывали гораздо больше внимания предшествующему периоду времени, относящемуся к жизни предков, т. е. приписывали гораздо больше влияния наследственности, чем другому предшествующему периоду, который приходится уже на индивидуальное существование личности, а именно детство. Можно было бы подумать, что влияние этого периода жизни легче понять, и что он имеет больше права на внимание, чем наследственность[1]. Хотя в литературе встречаются случайные указания на преждевременные сексуальные проявления у маленьких детей, на эрекции, мастурба-

---

[1] Невозможно также правильно оценить соответствующую наследственности часть, не отдав должного значения детству.

цию и напоминающие coitus попытки, но только как на исключительные процессы, как на курьезы, как на отпугивающие примеры преждевременной испорченности. Насколько я знаю, ни один автор не имел ясного представления о закономерности сексуального влечения в детстве, и в появившихся в большом числе сочинениях о развитии ребенка глава «Сексуальное развитие» по большей части отсутствует.

Инфантильная амнезия

Причину этого странно-небрежного упущения я вижу отчасти в соображениях, продиктованных общепринятыми взглядами, с которыми авторы считались вследствие их собственного воспитания, отчасти в психическом феномене, который до сих пор не поддавался объяснению. Я имею в виду своеобразную амнезию, которая у большинства людей (не у всех!) охватывает первые годы детства до 6 или 8 года жизни. До сих пор нам не приходило в голову удивляться этой амнезии; а между тем у нас есть для этого полное основание. Поэтому-то нам рассказывают, что в эти годы, о которых мы позже ничего не сохранили в памяти, кроме нескольких непонятных отрывков воспоминаний, мы живо реагировали на впечатления, что умели по-человечески выражать горе и радость, проявлять любовь, ревность и другие страсти, которые нас сильно тогда волновали, что мы даже выражали взгляды, обращавшие на себя внимание взрослых, как доказательство нашего понимания и пробуждающейся способности к суждению. И обо всем этом, уже взрослые, сами мы ничего не знаем. Почему же наша память так отстает от других наших душевных функций? У нас ведь есть основание полагать, что ни в какой другой период жизни она не была более восприимчива и способна к воспроизведению, чем именно в годы детства.

С другой стороны, мы должны допустить или можем убедиться, проделав психологические исследования над другими, что те же самые впечатления, которые мы забыли, оставили тем не менее глубочайшие следы в нашей душевной жизни и имели решающее влияние на наше даль-

нейшее развитие. Речь идет, следовательно, вовсе не о настоящей потере воспоминаний детства, а об амнезии, подобной той, которую мы наблюдаем у невротиков в отношении более поздних переживаний и сущность которой состоит только в недопущении в сознание (вытеснение). Но какие силы совершают это вытеснение детских впечатлений? Кто разрешит эту загадку, объяснит также и истерическую амнезию.

Все же не забудем подчеркнуть, что существование инфантильной амнезии создает новую точку соприкосновения для сравнения душевной жизни ребенка и психоневротика. Прежде мы уже встречались с другой точкой соприкосновения, когда вынуждены были принять формулу, гласящую, что сексуальность психоневротиков сохранилась на детской ступени или вернулась к ней. Не следует ли, в конце концов, и самую инфантильную амнезию привести в связь опять-таки с сексуальными переживаниями детства?

Впрочем, идея связать инфантильную амнезию с истерической больше, чем просто остроумная игра мысли. Истерическая амнезия, служащая вытеснению, объясняется только тем, что у индивида уже имеется запас воспоминаний, которыми он не может сознательно распоряжаться и которые по ассоциативной связи притягивают к себе все то, на что направляется со стороны сознания действие отталкивающих сил вытеснения[1]. Без инфантильной амнезии, можно сказать, не было бы истерической амнезии.

Я полагаю, что инфантильная амнезия, превращающая для каждого человека его детство как бы в доисторическую эпоху и скрывающая от него начало его собственной половой жизни, виновна в том, что детскому возрасту в общем не придают никакого значения в развитии сексуальной жизни. Единичный наблюдатель не в состоянии восполнить появившийся таким образом изъян в нашем знании. Уже в 1896 г. я подчеркнул значение детского

---

[1] Невозможно понять механизм вытеснения, если принимать во внимание только один из этих двух совместно действующих процессов. Для сравнения может служить способ, пользуясь которым туристов поднимают на вершину большой пирамиды в Гизе: с одной стороны их подталкивают, а с другой — тащат.

возраста для появления известных важных феноменов, зависящих от половой жизни, и с тех пор, не переставая, выдвигал значение инфантильной жизни для сексуальности.

Латентный сексуальный период детства и его нарушения

Невероятно часто встречающиеся, будто бы противоречащие нормальному, и переживаемые в виде исключения сексуальные душевные движения в детстве, как и открытие бессознательных до того детских воспоминаний невротика, позволяют набросать приблизительно следующую картину сексуального поведения в детском возрасте[1].

Кажется несомненным, что новорожденный приносит с собой на свет зародыши сексуальных переживаний, которые в течение некоторого времени развиваются дальше, а затем подлежат увеличивающемуся подавлению, которое в свою очередь нарушается закономерными прорывами сексуального развития и которое может быть задержано благодаря индивидуальным особенностям. О закономерности и периодичности этого осциллирующего хода развития ничего точно не известно, но кажется, что сексуальная жизнь детей в возрасте приблизительно трех или четырех лет проявляется в форме, доступной наблюдению[2].

---

[1] Последний материал может быть использован здесь в правильном расчете на то, что детские годы взрослых невротиков не отличаются в этом отношении от детских лет здоровых людей ничем существенным, кроме как в отношении интенсивности и ясности.

[2] Возможная анатомическая аналогия того проявления инфантильных сексуальных функций, о которой я говорил, дается открытием Bayer'a (Deutsche Archiv für klinische Medicin», Bd. 73), что внутренние половые органы (uterus) новорожденных обыкновенно больше, чем детей старшего возраста. Однако взгляд на эту констатированную Halban'ом и для других частей генитального аппарата инволюцию после рождения не окончательно установлен. По Halban'у («Zeitschrift für Geburtshiffe und Gynäkologie», LI11, 1904), этот регрессивный процесс приходит к концу в течение нескольких недель внеутробной жизни.

Авторы, видящие в интерстициальной части зародышевой железы орган, определяющий пол, благодаря анатомическим исследованиям, пришли в свою очередь к утверждению существования инфантильной сексуальности латентного сексуального периода. Цитирую из упомянутой выше книги Lipschütz'a о железе полового созревания: «...Скорее соответствуют фактам утверждения, что созревание половых признаков, как оно происходит в период возмужалости, протекает только вследствие сильно ускоренного течения процессов, начавшихся гораздо раньше, по

Сексуальные задержки

Во время этого периода полной или только частичной латентности формируются те душевные силы, которые впоследствии как задержки на пути сексуального влечения и как плотины сузят его направление (отвращение, чувство стыда, эстетические и моральные требования идеала). Наблюдая культурного ребенка, получаешь впечатление, что построение этих плотин является делом воспитания, и, несомненно, воспитание во многом этому содействует. В действительности это развитие обусловлено органически, зафиксировано путем передачи по наследству и иной раз может наступить без всякой помощи воспитания. Воспитание не выходит, безусловно, за пределы предуказанной ей области влияния, ограничиваясь только тем, что дополняет органически предопределенное и придает ему более четкое и глубокое выражение.

Реактивные образования и сублимирования

Какими средствами создаются эти конструкции, имеющие такое большое значение для позднейшей культуры и нормальности? Вероятно, за счет самих инфантильных сексуальных переживаний, приток которых, следовательно, не прекратился и в этот латентный период, но энергия которых — полностью или отчасти — отводится от сексу-

---

нашему мнению, уже в эмбриональной жизни». — «То, что до сих пор называлось просто периодом половой зрелости, представляет собой, вероятно, только «вторую большую фазу возмужалости», начинающуюся в середине второго десятилетия». Детский возраст до начала второй большой фазы можно было бы назвать «серединной фазой полового созревания».

Это подчеркнутое Ferenzci («Intern. Zeitschrift f. Psychoanalyse», VI, 1920) сходство анатомического положения с психологическим наблюдением нарушается только одним указанием, что «первый кульминационный пункт» развития сексуального органа приходится на ранний эмбриональный период, между тем как ранний расцвет детской сексуальной жизни нужно перенести в возраст третьего-четвертого года. Полного совпадения во времени анатомического формирования и психического развития, разумеется, не требуется. Соответствующие исследования сделаны над зародышевой железой человека. Так как у животных латентного периода в психологическом смысле не бывает, то важно было бы знать, можно ли доказать и у других высших животных те же анатомические данные, на основании которых авторы предполагают два кульминационных пункта сексуального развития.

ального применения и передается на другие цели. Историки культуры будто бы согласны с предположением, что благодаря такому отклонению сексуальных сил влечений от сексуальных целей и направлению их на новые цели — процессу, заслуживающему название сублимирование, — освобождаются могучие компоненты для всех видов культурной деятельности; мы прибавили бы, что такой же процесс протекает в развитии отдельного индивида, и начало его переносим в сексуальный латентный период детства[1].

И относительно механизма такого сублимирования можно рискнуть на некоторые предположения. Сексуальные переживания этих детских лет, с одной стороны, не могут найти себе применения, так как функции продолжения рода появляются позже, — что составляет главный признак латентного периода; с другой — они сами по себе были бы перверзны, так как исходят из эрогенных зон и руководятся влечениями, которые при данном направлении развития индивида могут вызвать только неприятные ощущения. Они вызывают поэтому только противоположные душевные силы (реактивные движения), которые создают упомянутые психические плотины для сильного подавления таких неприятных чувств, как-то: отвращение, стыд и мораль[2].

Прорывы латентного периода

Не обманув себя относительно гипотетической природы и недостаточной ясности наших взглядов на процессы детского латентного периода, вернемся к действительности и укажем, что такое применение инфантильной сексуальности представляет собой идеал воспитания, от которого развитие отдельного лица отступает по большей части в каком-нибудь одном пункте и часто в значительной мере. Время от времени прорывается известная часть сексуаль-

[1] Название «сексуальный латентный период» я также заимствую у W. Fliess'a.

[2] В случае, о котором здесь идет речь, сублимирование сексуальных сил влечения идет по пути реактивных образований. В общем, однако, необходимо говорить о сублимировании и реактивном образовании как о двух совершенно различных процессах. Сублимирование возможно и посредством других, более простых механизмов.

ных проявлений, не поддавшихся сублимированию, или сохраняется какая-нибудь сексуальная деятельность в течение всего латентного периода до момента усиленного проявления сексуального влечения при наступлении половой зрелости. Воспитатели ведут себя, поскольку они вообще обращают внимание на детскую сексуальность, точно так, как будто бы они разделяли наши взгляды на образование моральных сил противодействия за счет сексуальности и как будто бы они знали, что благодаря сексуальным проявлениям ребенок не поддается воспитанию, потому что они преследуют все сексуальные проявления ребенка как «пороки», не имея возможности ничего предпринять против них. У нас же имеются большие основания направить наш интерес на эти, внушающие воспитателям страх, феномены, потому что мы ждем от них объяснения первоначальной формы полового влечения.

Выражения инфантильной сексуальности

По мотивам, которые станут ясны позже, мы возьмем за образец инфантильных сексуальных проявлений с о с а н и е, которому венгерский педиатр Линднер посвятил замечательный труд.

Сосание (Lutschen)

Сосание (Ludeln, Lutschen), которое появляется уже у младенца и может продолжаться до зрелых лет или удержаться на всю жизнь, состоит в ритмически повторяемом сосущем прикосновении ртом (губами), причем цель принятия пищи исключается. Часть самих губ, язык, любое другое место кожи, которое можно достать, даже большой палец ноги — берутся как объекты, над которыми производится сосание. Появляющееся при этом влечение к схватыванию выражается посредством одновременного ритмического дергания за ушную мочку и может воспользоваться для той же цели и частью тела другого человека (по большей части уха). Сосание (Wonnesaugen) по большей части поглощает все внимание и кончается или сном, или мо-

торной реакцией вроде оргазма[1]. Нередко сосание сопровождается растирающими движениями рук по определенным чувствительным частям тела, груди, наружных гениталий. Таким путем много детей переходят от сосания к мастурбации.

Линднер сам ясно понимал сексуальную природу этих действий и безоговорочно подчеркивал это. В обыденной жизни сосание часто приравнивается к другим проявлениям невоспитанности (Unarten) ребенка. Со стороны многих педиатров и невропатологов высказывались энергичные возражения против такого взгляда, основанного отчасти на смешении «сексуального» и «генитального». Это возражение возбуждает трудный, но неизбежный вопрос, по каким общим признакам думаем мы узнавать сексуальные выражения ребенка. Я полагаю, что связь явлений, которую мы научились понимать благодаря психоаналитическому исследованию, позволяет нам считать сосание сексуальным проявлением и как раз на нем изучать существенные черты инфантильных сексуальных действий[2].

Автоэротизм

На нас лежит обязанность подробно разобрать этот пример. Как самый яркий признак этого сексуального действия подчеркнем то, что влечение направляется не на другие лица; оно удовлетворяется на собственном теле, оно

---

[1] Здесь уже проявляется то, что имеет значение в течение всей жизни, что сексуальное удовлетворение представляет собой самое лучшее снотворное средство. Большинство случаев нервной бессонницы объясняется сексуальной неудовлетворенностью. Известно, что бессовестные няньки усыпляют плачущих детей поглаживанием их гениталий.

[2] Д-р Galant опубликовал в 1919 году в «Neurolog. Zentrablat», № 20, под заглавием «Das Lutscherli» исповедь взрослой девушки, не отказавшейся от этой детской формы сексуальных действий, и описывает удовлетворение от сосания как вполне аналогичное сексуальному удовлетворению, особенно от поцелуя возлюбленного.

«Не все поцелуи похожи на Lutscherli, нет, нет, далеко не все! Невозможно описать, как приятно становится во всем теле от сосания; совсем уносишься от этого мира, появляется полное удовлетворение, ощущение счастья и отсутствие всякого желания. Охватывает удивительное чувство: хочется только покоя, покоя, который ничем не должен нарушаться. Это несказанно прекрасно: не чувствуешь ни боли, ни страданий и уносишься в другой мир».

автоэротично, употребляя удачное, введенное Havelock Ellis'ом название[1].

Далее совершенно ясно, что действия сосущего ребенка определяются поисками удовольствия (Lust), уже пережитого и теперь воскресающего в воспоминании. Благодаря ритмическому сосанию кожи слизистой оболочки он простейшим образом получает удовлетворение. Нетрудно также сообразить, по какому поводу ребенок впервые познакомился с этим удовольствием, которое теперь старается снова испытать. Первая и самая важная для жизни ребенка деятельность — сосание материнской груди (или суррогатов ее) — должна была уже познакомить его с этим удовольствием. Мы сказали бы, что губы ребенка вели себя как эрогенная зона, и раздражение от теплого молока было причиной ощущения удовольствия. Сначала удовлетворение от эрогенной зоны соединялось с удовлетворением от потребности в пище. Сексуальная деятельность сначала присоединяется к функции, служащей сохранению жизни, и только позже становится независимой от нее. Кто видел, как ребенок насыщенный отпадает от груди с раскрасневшимися щеками и с блаженной улыбкой погружается в сон, тот должен будет сознаться, что эта картина имеет характер типичного выражения сексуального удовлетворения в последующей жизни. Затем потребность в повторении сексуального удовлетворения отделяется от потребности в принятии пищи; это отделение становится необходимым, когда появляются зубы и пища принимается не только посредством сосания, но и жуется. Ребенок не пользуется посторонним объектом для сосания, а охотнее частью своей кожи, потому что она ему удобнее, потому что таким образом он приобретает большую независимость от внешнего мира, которым он еще не может овладеть, и потому что таким образом он как бы создает себе вторую, хотя и малоценную, эрогенную зону. Малоценность этой второй зоны будет позже способствовать тому, чтобы искать однородные части — губы другого

[1] H. Ellis определил термин «автоэротический», хотя несколько иначе в смысле возбуждения, вызванного не извне, но возникающего внутри. Для психоанализа существенное значение имеет не происхождение, а отношение к объекту.

лица. («Жаль, что не могу самого себя поцеловать» — можно было бы ему подсказать.)

Не все дети сосут; можно предположить, что доходят до этого только те дети, у которых конституционально усилено значение губ. Если такое конституциональное усиление сохраняется, то такие дети, становясь взрослыми, делаются любителями поцелуев, имеют склонность к перверзным поцелуям или, будучи мужчинами, приобретают сильный мотив для пьянства и курения. Если же к этому присоединяется вытеснение, то они будут ощущать отвращение к пище и страдать истерической рвотой. Благодаря общности зоны губ вытеснение перенесется на влечение к пище. Многие из моих пациенток, страдающих нарушениями в принятии пищи, истерическим глобусом, сжатием в горле и рвотами, были в детстве энергичными сосунами.

На сосании мы могли уже заметить три существенных признака инфантильных сексуальных проявлений. Они состоят в *присоединении* какой-нибудь важной для жизни телесной функции, не знают сексуального объекта, *автоэротичны*, и сексуальная цель их находится во власти *эрогенной зоны*. Скажем наперед, что эти признаки сохраняют свое значение и для большинства других проявлений инфантильных сексуальных влечений.

Сексуальная цель инфантильной сексуальности

Признаки эрогенных зон

Из примеров сосания можно извлечь еще некоторые признаки эрогенных зон. Это место на коже или на слизистой оболочке, на котором известного рода раздражения вызывают ощущения удовольствия определенного качества. Не подлежит сомнению, что вызывающие удовольствие раздражения связаны с особыми условиями; эти условия нам неизвестны. Ритмический характер должен здесь играть роль, сама напрашивается аналогия с щекотанием. Менее определенным кажется вопрос, следует ли называть «особенным» характер этого ощущения удовольствия, вызванного раздражением, понимая под этой особенностью именно сексуальный момент. В вопросах удовольст-

вия и неудовольствия психология еще настолько бродит в темноте, что рекомендуется самое осторожное мнение. Ниже, быть может, мы встретимся с доводами, которые как будто подтверждают особое качество удовольствия.

Эрогенное свойство может быть исключительным образом связано с отдельными частями тела. Имеются предрасположенные эрогенные зоны, как показывает пример сосания. Тот же пример показывает, однако, что и любое другое место кожи или слизистой оболочки может взять на себя роль эрогенной зоны, следовательно, уже заранее должно иметь к этому склонность. Поэтому качество раздражения имеет больше отношения к вызываемому ощущению удовольствия, чем строение части тела. Сосущий ребенок ищет по всему своему телу и выбирает для сосания какое-нибудь место, которое благодаря привычке становится особенно предпочитаемым; если он случайно при этом наталкивается на предрасположенное место (грудной сосок, гениталии), то преимущество остается за ним. Совсем аналогичная подвижность встречается и в симптоматологии истерии. При этом неврозе вытеснение больше всего распространяется на собственно генитальные зоны, и эти зоны передают свою раздражимость остальным, обычно в зрелом возрасте отсталым эрогенным зонам, которые тогда проявляют себя совсем как гениталии. Но, кроме того, совсем как при сосании, любая другая часть тела может приобрести возбудимость гениталий и стать эрогенной зоной. Эрогенные и истерогенные зоны отличаются одинаковыми признаками[1].

Инфантильная сексуальная цель

Сексуальная цель инфантильных влечений состоит в том, чтобы получить удовлетворение благодаря соответствующему раздражению так или иначе избранной эрогенной зоны. Это удовлетворение должно уже раньше быть пережито, чтобы оставить потребность в повторении его, и мы должны быть готовы к тому, что природа сделала верные приспособления для того, чтобы не предоставить

---

[1] Дальнейшие соображения и другие наблюдения заставляют приписывать свойство эрогенности всем частям тела и внутренним органам. По этому поводу ср. ниже сказанное о нарцизме.

случаю это переживание удовлетворения[1]. Устройства, выполняющие эту цель в отношении зоны губ, нам уже известны; это одновременная связь этой части тела с принятием пищи. Другие подобные устройства встретятся нам еще как источники сексуальности. Состояние потребности в повторении удовлетворения проявляется двояко: особенным чувством напряжения, имеющим больше характер неприятного, и ощущением зуда или раздражения, обусловленным центрально и проецированным на периферические эрогенные зоны. Поэтому сексуальную цель можно также формулировать следующим образом: важно заменить проецированные ощущения на эрогенные зоны таким внешним раздражением, которое прекращает ощущение раздражения, вызывая ощущение удовлетворения. Это внешнее раздражение состоит большей частью в какой-нибудь манипуляции, аналогичной сосанию.

В полном согласии с нашими физиологическими знаниями бывает так, что эта потребность вызывается также периферически каким-нибудь действительным изменением эрогенной зоны. Кажется только несколько странным, что одно раздражение как бы требует для своего прекращения другого раздражения в том же самом месте.

Мастурбаторные сексуальные проявления

Нас может только очень радовать, что нам уже не остается узнать много важного о сексуальных действиях ребенка, после того как мы поняли влечение одной только эрогенной зоны. Самое ясное различие относится к необходимым для удовлетворения действиям, которые по отношению к зоне губ состояли в сосании и которые, в зависимости от положения и устройства других зон, нужно заменить другими мускульными действиями.

Проявление зоны заднего прохода

Зона заднего прохода, подобно зоне губ, по своему положению подходит к тому, чтобы стать местом присоединения сексуальности к другим функциям тела. Нужно

[1] В биологических рассуждениях почти невозможно избежать того, чтобы не прибегать к телеологическому образу мыслей, хотя хорошо известно, что в отдельных случаях нельзя быть застрахованными от ошибки.

представить себе эрогенное значение этой части тела первоначально очень большим. Посредством психоанализа можно с удивлением узнать, каким превращениям в нормальных случаях подвергаются исходящие из этой зоны сексуальные возбуждения и как часто у этой зоны остается на всю жизнь значительная доля генитальной раздражимости. Столь частые в детском возрасте заболевания кишечника ведут к тому, что у этой зоны нет недостатка в интенсивных раздражениях. Катары кишечника в раннем возрасте делают детей «нервными», как обыкновенно выражаются; при позднейшем невротическом заболевании они приобретают определенное влияние на симптоматическое выражение невроза, в распоряжение которого они предоставляют все разнообразие кишечных расстройств. Принимая во внимание оставшееся, по крайней мере в измененной форме, эрогенное значение зоны заднего прохода, не следует совсем игнорировать геморроидальные влияния, которым старая медицина придавала такое значение при объяснении невротических состояний.

Дети, которые пользуются эрогенной раздражимостью анальной зоны, выдают себя тем, что задерживают каловые массы до тех пор, пока эти массы, скопившись в большом количестве, не вызывают сильные мускульные сокращения и при прохождении через задний проход способны вызвать сильное раздражение слизистой оболочки. При этом вместе с ощущением боли возникает и сладострастное ощущение. Одним из вернейших признаков будущей странности характера или нервозности является упорное нежелание младенца очистить кишечник, когда его сажают на горшок, т. е. когда это угодно няне, и желание его выполнять эту функцию только по собственному усмотрению. Для него, разумеется, неважно, что пачкается при этом его постель; он заботится только о том, чтобы не лишиться удовольствия при дефекации.

Содержимое кишечника, которое как раздражитель для чувствительной в сексуальном отношении поверхности слизистой оболочки ведет себя как предтеча другого органа, которому предстоит вступить в действие только после того, как пройдет фаза детства, имеет для младенца еще и другое важное значение. Младенец относится к нему, как

к собственной части тела, смотрит на него, как на «подарок», выделение которого выражает уступчивость маленького существа по отношению к окружающим, а отказ в котором свидетельствует об упрямстве. Через «подарок» он в дальнейшем приобретает значение «ребенка», который, согласно одной из инфантильных сексуальных теорий, получается через еду, а рождается через кишечник.

Задержка фекальных масс, преднамеренная сначала с целью использовать ее как бы для мастурбационного раздражения зоны заднего прохода или чтобы использовать ее в отношениях к няне, является, впрочем, одним из корней столь частых запоров у невропатов. Все значение анальной зоны отражается в факте, что встречается мало невротиков, у которых не было бы своих особых скатологических обычаев, церемоний и т. п., которые они тщательно скрывают[1].

Настоящее мастурбационное раздражение анальной зоны при помощи пальца, вызванное обусловленным центрально или поддерживаемым периферически зудом, очень нередко у детей старшего возраста.

Проявление генитальной зоны

Среди эрогенных зон детского тела имеется одна, которая играет, несомненно, не первую роль и не может также быть носительницей самых ранних сексуальных переживаний, но которой в будущем предназначается большая роль. Она у мальчика и у девочки имеет отношение к мочеиспусканию (клитор, головка пениса покрыта у мальчика слизистым мешком, так что у нее не может быть недо-

---

[1] В работе, необыкновенно углубляющей наше понимание значения анальной эротики («Anal» und «Sexual», «Imago», IV, 1861), Lou Andreas-Salomè указала, что история первого предъявленного ребенку запрещения получать удовольствие от анальной функции и ее продуктов является решающей для всего его развития. Маленькое существо должно при этом впервые почувствовать враждебный его влечениям окружающий мир, научиться отделять свое собственное существо от этого чуждого ему мира и затем совершить первое «вытеснение» возможного для него наслаждения. С этого времени «анальное» остается символом всего, что необходимо отбросить, устранить из жизни. Требуемому позже отделению анальных процессов от генитальных мешают близкие анатомические и функциональная аналогии и зависимости между обеими. Генитальный аппарат остается по соседству с клоакой, «у женщины даже только позаимствован у нее».

статка в раздражениях выделениями, которые рано вызывают сексуальные раздражения). Сексуальные проявления этой эрогенной зоны, относящейся к действительным половым частям, составляют начало позднейшей «нормальной» половой жизни. Благодаря анатомическому положению, раздражению выделениями, мытью и вытиранию при гигиеническом уходе и благодаря определенным случайным возбуждениям (вроде выползания кишечных паразитов у девочек), ощущения удовольствия, которые способны давать эти части тела, неизбежно обращают на себя внимание ребенка уже в младенческом возрасте и будят потребность в их повторении. Если окинуть взором всю совокупность имеющихся приспособлений и если принять во внимание, что мероприятия для соблюдения чистоты едва ли могут действовать иначе, чем загрязнения, то нельзя будет отказаться от взгляда, что благодаря младенческому онанизму, от которого вряд ли кто-нибудь свободен, утверждается будущий примат этой эрогенной зоны в половой деятельности. Действие, устраняющее раздражение и дающее удовлетворение, состоит в трущем прикосновении рукой или несомненно рефлекторном давлении сжатыми вместе бедрами. Последний прием применяется чаще всего девочками. У мальчика предпочтение, оказываемое руке, указывает уже на то, какое значительное добавление к мужской половой деятельности принесет в будущем влечение к овладеванию[1].

Будет только способствовать ясности, если я укажу, что нужно различать три фазы инфантильной мастурбации. Первая относится к младенческому возрасту, вторая — к кратковременному расцвету сексуальных проявлений в возрасте около четырех лет, и лишь третья соответствует часто только принимаемому во внимание онанизму при наступлении половой зрелости.

Вторая фаза детской мастурбации

Младенческий онанизм после короткого периода как будто исчезает, но все же непрерывное продолжение его

[1] Необыкновенные приемы при онанизме в позднем возрасте указывают, по-видимому, на влияние определенного запрещения онанировать.

до наступления половой зрелости может составить первое большое отступление от желательного для культурного человека развития. Когда-нибудь в детском возрасте после периода младенчества, обыкновенно до 4-го года, сексуальное влечение этой генитальной зоны опять просыпается и держится затем снова некоторое время до нового появления или продолжается беспрерывно. Возможные обстоятельства чрезвычайно разнообразные и могут быть выяснены только при детальном расчленении отдельных случаев. Но все подробности этой второй фазы инфантильных сексуальных переживаний оставляют глубочайшие бессознательные следы в памяти данного лица, предопределяют развитие его характера, если человек остается здоровым, и симптоматику невроза, если он заболевает в юношеском возрасте[1]. В последнем случае весь этот сексуальный период оказывается забытым, указывающие на него бессознательные воспоминания — отодвинутыми; я уже упомянул, что хотел бы привести в связь с этой инфантильной сексуальной деятельностью также и нормальную инфантильную амнезию. Благодаря психоаналитическому исследованию удается довести забытое до сознания и этим устранить навязчивость, проистекающую из бессознательного психического материала.

Возвращение младенческой мастурбации

Сексуальные возбуждения младенческого возраста снова появляются в упомянутом детском возрасте или как центрально обусловленное щекочущее раздражение, требующее онанистического удовлетворения, или как процесс, похожий на поллюцию, который, аналогично поллюции в зрелом возрасте, дает удовлетворение даже и без помощи какого-нибудь действия. Последний случай чаще встречается у девочек и во второй половине детства; причины его не совсем ясны и, по-видимому, не всегда ему должен

[1] Исчерпывающего аналитического объяснения ждет еще тот факт, что сознание вины невротиков всегда, как это еще недавно признал Bleuler, связывается с воспоминаниями об онанистических действиях по большей части периодов возмужалости. Самый грубый и важный фактор этой зависимости составляет, вероятно, факт, что онанизм является выполнением всей инфантильной сексуальности и потому способен взять на себя все чувство вины, относящееся к этой сексуальности.

предшествовать период более раннего активного онанизма. Симптоматика этого сексуального проявления очень бедна; вместо неразвитого еще полового аппарата дает о себе знать по большей части мочеиспускательный аппарат, как бы опекун его. Большинство болезней мочевого пузыря этого времени являются сексуальными заболеваниями; enuresis nocturna соответствует такой поллюции, если только не представляет собой эпилептического припадка.

Для нового проявления сексуальной деятельности имеют значение внутренние причины и внешние поводы; в случаях невротического заболевания можно угадать и те и другие по форме симптомов, а при помощи психоаналитического исследования открыть полностью и те и другие. О внутренних причинах речь будет ниже; случайные внешние поводы к этому времени приобретают большое и долгодлящееся значение. На первом месте находится влияние соблазна, который относится к ребенку, как к сексуальному объекту, и знакомит его при оставляющих глубокое впечатление обстоятельствах с удовлетворением, исходящим из генитальной зоны; впоследствии ребенок оказывается вынужденным онанистическим путем возобновлять это удовлетворение. Такое влияние может исходить от взрослых или от других детей; не могу не признать, что в моей статье в 1896 г. «Ueber die Aetiologie der Hysterie» я переоценил частоту или значение этого влияния. Хотя еще не знал тогда, что и оставшиеся здоровыми индивиды могли иметь в детском возрасте такие же переживания, и потому придавал соблазну больше значения, чем факторам данной сексуальной конституции и развития[1]. Само собой разумеется, что нет необходимости в соблазне, чтобы пробудить сексуальную жизнь ребенка, что такое про-

[1] Havelock Ellis в добавлении к своему труду о «Ceschlechtsgefühe» (1903) приводит несколько автобиографических отчетов лиц, которые остались в дальнейшем большею частью нормальными, об их первых переживаниях в детстве и о поводах к этим переживаниям. Эти сообщения страдают, понятно, тем недостатком, что не содержат доисторического периода половой жизни, покрытого инфантильной амнезией, который может быть дополнен только при помощи психоанализа у ставшего нервнобольным индивида. Но эти сообщения все же ценны во многих отношениях, и расспросы подобного же рода заставили меня сделать упомянутое в тексте изменение предполагаемой мной этиологии истерии.

буждение возможно само по себе по внутренним причинам.

Полиморфно-перверзное предрасположение

Поучительно, что ребенок под влиянием соблазна может стать полиморфно-перверзным, что его можно соблазнить на всевозможные извращения. Это указывает, что у него есть склонность к этому в его конституции; соблазн потому встречает так мало сопротивления, что душевные плотины против сексуальных излишеств — стыд, отвращение и мораль, в зависимости от возраста ребенка, — еще не воздвигнуты или находятся в стадии образования. Ребенок ведет себя в этом отношении так, как средняя некультурная женщина, у которой сохраняется такое же полиморфно-перверзное предрасположение. Такая женщина при обычных условиях может остаться сексуально нормальной, а под руководством ловкого соблазнителя она приобретает вкус ко всем перверзиям и прибегает к ним в своей сексуальной деятельности. Тем же полиморфным, т. е. инфантильным, предрасположением пользуется проститутка для своей профессиональной деятельности, а при колоссальном количестве проституирующих женщин и таких, которым следует приписать склонность к проституции, хотя они избежали этой профессии, становится, в конце концов, невозможным не признать в равномерном предрасположении ко всем перверзиям нечто общечеловеческое и первоначальное.

Частичные влечения

Впрочем, влияние соблазна не помогает раскрыть первоначальные условия полового влечения, а только путает наше понимание его, давая ребенку преждевременно сексуальный объект, в котором детское сексуальное влечение не имеет пока такой потребности. Однако мы должны согласиться с тем, что детская сексуальная жизнь при всем преобладании господства эрогенных зон проявляет такие компоненты, для которых с самого начала имеются в виду другие лица как сексуальные объекты. Такого рода компонентами являются находящиеся в известной независимос-

ти от эрогенных зон влечения к разглядыванию и показыванию себя и к жестокости, которые только позже вступают в тесную связь с генитальной жизнью, но уже в детском возрасте наблюдаются как самостоятельные устремления, сначала отделенные от эрогенной сексуальной деятельности. Маленький ребенок прежде всего бесстыден и в определенном возрасте проявляет недвусмысленное удовольствие от обнажения своего тела, подчеркивая особенно свои половые части. В противоположность к этой, считающейся перверзной, склонности любопытство при разглядывании половых органов других лиц проявляется, вероятно, в несколько старшем возрасте, когда препятствие от чувства стыда достигло уже некоторого развития. Под влиянием соблазна перверзия разглядывания может приобрести большое значение в сексуальной жизни ребенка. Все же из моего исследования детского возраста здоровых и нервнобольных я должен заключить, что влечение к разглядыванию может явиться у ребенка как самостоятельное сексуальное проявление. Маленькие дети, внимание которых направлено на собственные гениталии — большей частью мастурбационно, — обыкновенно делают дальнейшие успехи без посторонней помощи и проявляют большой интерес к гениталиям своих товарищей. Так как случай удовлетворить такое любопытство создается большей частью только при удовлетворении обеих экскрементальных потребностей, то такие дети становятся voyeur'ами, усердно подглядывают, когда другие мочатся или испражняются. После наступившего вытеснения этой склонности любопытство, направленное на гениталии других (своего или противоположного пола), сохраняется как мучительная навязчивость, которая становится источником сильнейших импульсов к образованию симптомов при некоторых невротических случаях.

Еще в большей независимости от обычной, связанной с эрогенными зонами, сексуальной деятельности развивается у ребенка компонент жестокости сексуального влечения. Детскому характеру вообще свойственна жестокость, так как задержка, удерживающая влечение к овладеванию от причинения боли другим, способность к состраданию развиваются сравнительно поздно. Основательный психо-

логический анализ этого влечения, как известно, еще не удался; мы можем полагать, что жестокие душевные движения происходят из влечения к овладеванию и проявляются в сексуальной жизни в такое время, когда гениталии еще не получили своего позднейшего значения. Жестокость властвует в фазе сексуальной жизни, которую мы позже опишем как прегенитальную организацию. Дети, отличающиеся особенной жестокостью по отношениям к животным и товарищам, справедливо вызывают подозрение в интенсивной и преждевременной сексуальной деятельности со стороны эрогенных зон, и при совпадении с преждевременной зрелостью всех сексуальных влечений эрогенная, сексуальная деятельность кажется все же первичной. Отсутствие задержки из сострадания несет с собой опасность, что эта, имевшая место в детстве, связь жестоких влечений с эрогенными окажется в жизни позже неразрушимой.

Болезненное раздражение кожи ягодиц известно всем воспитателям со времени исповеди Ж.-Ж. Руссо как эрогенный корень пассивного влечения к жестокости (мазохизма). Они правильно вывели из этого требование, что телесное наказание, которое большей частью осуществляется именно на этой части тела, не должно иметь места у всех тех детей, у которых, благодаря позднейшим требованиям культурного воспитания, либидо может быть оттеснено на коллатеральные пути.

Инфантильное сексуальное исследование

Влечение к познанию

Приблизительно к тому времени, когда сексуальная жизнь ребенка достигает своего первого расцвета, от 3-го до 5-го года, у него появляются также начала той деятельности, которой приписывают влечение к познанию или исследованию. Влечение к познанию не может быть причислено к элементарным компонентам влечений, оно подчинено исключительно сексуальности. Его деятельность соответствует сублимированному способу овладевания, с другой стороны, оно работает энергией влечения к под-

глядыванию (Schaulust). Но его отношение к сексуальной жизни имеет особенное значение, потому что мы узнали из психоанализа, что влечение к познанию у детей поразительно рано и неожиданно интенсивным образом останавливается на сексуальных проблемах, может быть, даже пробуждается ими.

Загадка сфинкса

Не теоретические, а практические интересы двигают работу исследовательской деятельности у ребенка. Угроза условиям его жизни вследствие известия и предположения о появлении нового ребенка, страх потерять в связи с этим событием заботу и любовь заставляют ребенка задуматься и развивают его проницательность. Первая проблема, которая его занимает, в соответствии с этой историей возникновения ее, не является вопросом о различии полов, а загадкой: откуда берутся дети? В искажении, которое легко исправить, это составляет также загадку, заданную фиванским сфинксом. Факт существования двух полов ребенок сперва воспринимает без раздумья и противодействия. Для мальчика является чем-то само собой понятным предположить у всех известных ему людей такие же гениталии, как его собственные, и кажется невозможным соединить отсутствие таких гениталий с его представлением об этих других людях. Мальчик крепко держится этого убеждения, упорно защищает его от возникающих возражений под влиянием наблюдения и отказывается от него только после тяжелой внутренней борьбы (кастрационный комплекс). Замещающие образования этого утерянного пениса у женщины играют большую роль в тех формах, которые принимают разнообразные перверзии[1].

Предположение о существовании у всех людей таких же (мужских) гениталий составляет первую замечательную

---

[1] С полным правом можно говорить о кастрационном комплексе у женщин. И мальчики, и девочки создают теорию, что и у женщины первоначально имелся пенис, утерянный вследствие кастрации. Явившееся, в конце концов, убеждение в отсутствии пениса у женщины оставляет у мужского индивида часто навсегда пренебрежительное чувство к другому полу.

и важную по своим последствиям инфантильную сексуальную теорию. Ребенку мало пользы от того, что биологическая наука оправдывает его предубеждение и видит в женском клиторе настоящую замену пениса. Маленькая девочка не попадает во власть подобных отрицаний, когда она замечает иначе устроенные гениталии мальчика. Она немедленно готова признать их, и в ней пробуждается зависть по поводу пениса, которая вырастает до желания, имеющего впоследствии важное значение, — также быть мальчиком.

Теория рождения

Многие люди могут ясно вспомнить, как интенсивно в период, предшествующий половой зрелости, они интересовались вопросом, откуда берутся дети. Анатомическое разрешение вопроса было тогда различное: они появляются из груди, или их вырезают из живота, или пупок открывается, чтобы выпустить их. О соответствующем исследовании в раннем детстве вспоминают очень редко вне анализа; исследование это давно подпало вытеснению, но результаты его были совершенно одинаковые. Детей получают от того, что что-то едят (как в сказках), и они рождаются через кишечник, как испражнения. Эти детские теории напоминают приспособления, встречающиеся в животном царстве, например, клоаку животных, стоящих ниже, чем млекопитающие.

Садистическое понимание сексуального общения

Если в детском возрасте становятся свидетелями сексуального общения между взрослыми, к чему создает повод убеждение больших, что маленький ребенок не может понять еще ничего сексуального, то эти дети могут понять сексуальный акт только как своего рода избиение или насилие, т. е. в садистическом смысле. Психоанализ дает нам возможность также узнать, что такое впечатление в раннем детстве во многом способствует тому, что является предрасположением к позднейшему садистическому сдвигу сексуальной цели. В дальнейшем дети много занимаются

проблемой, в чем же может заключаться половое общение или, как они это понимают, быть замужем или женатым, и по большей части ищут разрешение загадки в общности, которая выражается посредством функций мочеиспускания или испражнения.

Типичная неудача детского сексуального исследования

В общем можно сказать о детских сексуальных теориях, что они являются отражением собственной сексуальной конституции ребенка и, несмотря на их странные ошибки, указывают на большее понимание сексуальных процессов, чем это можно было бы предполагать у их творцов. Дети замечают также и изменения от беременности матери и умеют их правильно истолковывать; сказка об аисте очень часто рассказывается слушателям, относящимся к ней с глубоким, но по большей части немым недоверием. Но так как для детского сексуального исследования остаются неизвестными два элемента: роль оплодотворяющего семени и существование женского полового отверстия, — впрочем, именно те пункты, в которых инфантильная организация еще отстала, — старание инфантильных исследователей все же остается всегда бесплодным и кончается отказом от дальнейшего изыскания, который нередко оставляет навсегда ослабление влечения к познанию. Сексуальное исследование в этом раннем детском периоде ведется всегда в одиночестве; оно означает первый шаг к самостоятельной ориентировке в мире и ведет к большому отчуждению ребенка от окружающих его лиц, пользовавшихся до того полным его доверием.

Фазы развития сексуальной организации

До сих пор мы подчеркивали как характерные признаки сексуальной организации, что она по существу автоэротична (находит свой объект на собственном теле) и что отдельные частичные влечения ее, в общем не связанные и не зависимые одно от другого, стремятся к наслаждению. Завершается развитие так называемой нормальной сексуальной жизнью взрослых, при которой получение наслаждения стало служить функции продолжения рода, и час-

тичные влечения составили под приматом единственной эрогенной зоны твердую организацию для достижения сексуальной цели с посторонним сексуальным объектом.

Прегенитальные организации

Изучение задержек и нарушений в этом процессе развития при помощи психоанализа позволяет нам узнать зачатки и предварительные ступени такой организации частичных влечений, которые составляют своего рода сексуальный режим. Эти фазы сексуальной организации нормально протекают ровно, давая знать о себе только намеками. Только в патологических случаях они приходят в действие и становятся заметными и для грубого наблюдения.

Организации сексуальной жизни, в которых генитальные зоны еще не приобрели своего преобладающего значения, мы назовем прегенитальными. До сих пор мы узнали две таких организации, которые производят впечатление возврата к раннему животному состоянию.

Первой такой прегенитальной сексуальной организацией является оральная или, если хотите, каннибальная. Сексуальная деятельность еще не отделена здесь от принятия пищи, противоречия в пределах этих влечений еще не дифференцированы. Объект одной деятельности является одновременно и объектом другой, сексуальная цель состоит в поглощении объекта, прообразе того, что позже как отождествление будет играть такую значительную психическую роль. Остаток этой фиктивной, навязанной нам патологией, фазы организации можно видеть в сосании, при котором сексуальная деятельность, отделенная от деятельности питания, отказалась от постороннего объекта ради объекта на собственном теле.

Вторую прегенитальную фазу составляет садистически-анальная организация. Здесь уже развилась противоречивость, проходящая через всю сексуальную жизнь, но она еще не может быть названа мужской и женской, а должна называться активной и пассивной. Активность появляется благодаря влечению к овладеванию со стороны мускулатуры тела, а эрогенная слизистая

оболочка кишечника проявляет себя как орган с пассивной сексуальной целью; оба устремления имеют свои объекты, однако не совпадающие. Наряду с этим другие частичные влечения проявляют свою деятельность автоэротическим образом. В этом роде уже можно поэтому доказать сексуальную полярность и посторонний объект. Организации и подчинения функции продолжения рода еще нет.

Амбивалентность

Эта форма организации может уже удержаться на всю жизнь и навсегда привязать к себе значительную часть сексуальной деятельности. Преобладание садизма и роль клоаки, присущая анальной зоне, придают ей яркий архаический характер. Другим признаком ее является то, что оба противоположных влечения, объединенных в пару, развиты почти одинаково, каковое отношение носит введенное Bleuler'ом удачное название — амбивалентность.

Предположение о прегенитальных организациях сексуальной жизни основано на анализе неврозов и вряд ли может быть понято без знания этого анализа. Мы можем рассчитывать, что продолжение аналитической работы даст нам еще больше данных относительно строения нормальной сексуальной функции.

Чтобы дополнить картину инфантильной сексуальной жизни, необходимо прибавить, что часто или всегда уже в детском возрасте делается выбор объекта в такой форме, в какой мы обрисовали его как характерный для фазы развития при наступлении половой зрелости, а именно, что все сексуальные устремления направляются только на одно лицо, у которого хотят достичь своей цели. Это образует тогда самое большое приближение к окончательной форме сексуальной жизни после наступления половой зрелости, возможной в детском возрасте. Отличие от последней состоит только в том, что объединение частичных влечений и подчинение их примату гениталий в детстве еще совсем не проведено или только очень неполно. Последняя фаза, проделываемая сексуальной организацией, состоит, следовательно, в том, что этот примат начинает служить продолжению рода.

Выбор объекта в два срока

Можно считать типичным, что выбор объекта происходит в два срока, двумя толчками. Первый толчок начинается в возрасте между двумя и пятью годами и во время латентного периода приостанавливается или даже регрессирует; он отличается инфантильной природой своих сексуальных целей. Второй начинается с наступлением половой зрелости и обусловливает окончательную форму сексуальной жизни.

Факт выбора объекта в два срока, который в сущности сводится к действию латентного периода, приобретает, однако, громадное значение для нарушения этой окончательной формы сексуальной жизни. Результаты инфантильного выбора объекта выражаются в более поздний период жизни; или они сохранились как таковые, или они оживают во время наступления половой зрелости. Вследствие развития вытеснения, имевшего место между этими двумя фазами, ими, как оказывается, невозможно воспользоваться. Их сексуальные цели подверглись умалению и теперь представляют собой то, что мы можем назвать *нежным* течением сексуальной жизни. Только психоаналитическое исследование может доказать, что за этой нежностью, обожанием и почтением скрываются старые, ставшие теперь негодными сексуальные стремления инфантильных частичных влечений. Выбор объекта в период наступления половой зрелости должен отказаться от инфантильных объектов и снова начаться, как *чувственное* течение. Несовпадение обоих течений имеет часто следствием, что не может быть достигнут один из идеалов сексуальной жизни — объединение всех желаний на одном объекте.

Источники инфантильной сексуальности

Желая проследить происхождение сексуального влечения, мы до сих пор нашли, что сексуальное возбуждение возникает: а) как воспроизведение удовлетворения, пережитого в связи с другими органическими процессами; б) благодаря соответствующему раздражению периферических зон; в) как выражение некоторых, не совсем понятных нам по своему происхождению, «влечений», как

влечение к подглядыванию и жесткости. Психоаналитическое исследование, из более позднего периода возвращающееся к детству, и одновременное наблюдение над ребенком вместе показывают нам еще другие постоянные источники сексуального возбуждения. Наблюдение над детством имеет тот недостаток, что ведется над объектами, которые легко неправильно понять; психоанализ затрудняется тем, что может дойти до своих объектов и до своих выводов, только долгими обходными путями; но при совместном действии можно достичь обоими методами достаточной степени уверенности познания.

При исследовании эрогенных зон мы уже нашли, что эти места кожи обнаруживают только своего рода раздражимость, которая в известной степени свойственна всей поверхности кожи. Мы не станем поэтому удивляться, когда узнаем, что некоторым видам общей раздражимости кожи нужно приписать очень ясное эрогенное действие. Среди них особенно подчеркиваем прежде всего температурные раздражения; может быть, таким образом мы поймем терапевтическое действие теплых ванн.

Механические возбуждения

Далее мы должны здесь прибавить возможность вызвать сексуальное возбуждение ритмическими, механическими сотрясениями тела, при которых нам необходимо различать троякого вида раздражения: на чувственный аппарат вестибулярных нервов, на кожу и на глубокие части тела (мускулы, суставной аппарат). Ввиду появляющихся при этом ощущений наслаждения стоит особенно подчеркнуть, что в данном случае мы довольно часто можем одинаково употреблять понятия «сексуальное возбуждение» и «удовлетворение»; это возлагает на нас обязанность в дальнейшем искать этому объяснения. Доказательством наслаждения, вызываемого механическими сотрясениями тела, служит, таким образом, тот факт, что дети сильно любят такие пассивные игры-движения, как качание и подбрасывание, и беспрерывно требуют повторения их[1]. Укачивание, как

[1] Многие лица могут вспомнить, что, качаясь на качелях, они чувствуют напор движущегося воздуха прямо на гениталии как сексуальное удовольствие.

известно, применяется для того, чтобы усыпить беспокойных детей. Сотрясение при катании в корыте и поездки по железной дороге оказывают такое захватывающее действие на более взрослых детей, что по крайней мере все мальчики когда-нибудь в жизни хотят стать кучерами и кондукторами. К тому, что происходит на железной дороге, они обыкновенно проявляют большой и загадочный интерес, и все происходящее становится у них в возрасте, когда усиливается деятельность фантазии (незадолго до появления половой зрелости), ядром чистой сексуальной символики. Необходимость связывать поездку по железной дороге с сексуальностью исходит, очевидно, из сосательного характера двигательных ощущений. Если к этому прибавляется вытеснение, которое превращает в противоположное так много из того, чему дети оказывают предпочтение, то те же лица в юношеском возрасте или взрослые реагируют на качание тошнотой, сильно устают от поездки по железной дороге или проявляют склонность к припадкам страха во время путешествия и защищаются от повторения мучительного переживания посредством страха на железной дороге.

Сюда присоединяется непонятный еще факт, что совпадение испуга и механического сотрясения вызывает тяжелый истериформный травматический невроз. Можно, по крайней мере, полагать, что эти влияния, становящиеся при небольшой интенсивности источниками сексуального возбуждения, в очень большом количестве вызывают глубокое сотрясение сексуального механизма.

Работа мускулатуры

Известно, что большая активная мускульная деятельность является потребностью для ребенка, от удовлетворения которой он получает необыкновенное наслаждение. Утверждение, что это наслаждение имеет кое-что общее с сексуальностью, что это даже включает в себя сексуальное удовлетворение или может стать поводом к сексуальному возбуждению, может вызвать критические возражения, которые ведь будут направлены и против высказанных раньше утверждений, что наслаждение от ощущения пассивных движений имеет сексуальный характер или вызывает

сексуальное возбуждение. Но многие рассказывают как несомненный факт, что первые признаки возбужденности в гениталиях они пережили во время драки или борьбы с товарищами; при этом положении, однако, помимо общего мускульного напряжения, оказывает действие также прикосновение кожей к коже противника. Склонность к мускульной борьбе с каким-нибудь лицом, как к словесной борьбе в более позднем возрасте («Кто кого любит, тот того дразнит»), принадлежит к хорошим признакам направленного на это лицо выбора объекта. В том, что мускульная деятельность способствует сексуальному возбуждению, можно видеть один из корней садистического влечения. Для многих индивидов инфантильная связь между дракой и сексуальным возбуждением является предопределяющим моментом для избранного направления полового влечения[1].

Аффективные процессы

Меньшему сомнению подлежат остальные источники сексуального возбуждения ребенка. Непосредственным наблюдением и более поздним исследованием легко установить, что все интенсивные аффективные процессы, даже возбуждения от испуга, передаются на сексуальность, что, впрочем, может способствовать пониманию патогенного влияния таких душевных движений. У школьника страх перед экзаменом, напряжение перед трудноразрешимой задачей может приобрести большое значение, влияя на вспышку сексуальных проявлений и на отношение к школе, так как при подобных условиях часто появляется раздражающее чувство, заставляющее прикасаться к гениталиям, или процесс, похожий на поллюцию со всеми ее вызывающими смущение следствиями. Поведение детей в школе, ставящее перед учителем достаточно загадок, за-

[1] Анализ случаев невротических болезней — неспособности ходить из страха пространства — устраняет сомнение в сексуальной природе наслаждения от движения. Современное культурное воспитание, как известно, широко использует спорт, чтобы отвлечь молодежь от сексуальной деятельности; правильней было бы сказать, что оно заменяет сексуальное наслаждение наслаждением от движения и направляет сексуальную деятельность обратно на один из ее автоэротических компонентов.

служивает вообще быть поставленным в связь с их зарождающейся сексуальностью. Возбуждающее сексуальность действие многих неприятных самих по себе аффектов: боязливости, ужаса, жути — сохраняется у многих людей и в зрелом возрасте и является объяснением того, что так много людей гонятся за всяким удобным случаем, чтобы испытать подобные ощущения, если только определенные, привходящие обстоятельства (принадлежность к призрачному миру, чтение, театр) притупляют серьезность неприятных ощущений.

Если бы можно было допустить, что интенсивные болезненные ощущения имеют такое же эрогенное действие, особенно если боль приглушена каким-нибудь привходящим обстоятельством или удерживается подольше, то в этом положении заключался бы главный корень садистически-мазохистического влечения, многообразный и сложный состав которого мы таким образом начинаем постепенно понимать.

Интеллектуальная работа

Наконец, легко убедиться, что концентрация внимания на интеллектуальной работе и умственное напряжение вообще имеют следствием у многих юношей и людей зрелого возраста сексуальное возбуждение, которое должно считаться единственно верным основанием столь сомнительного объяснения нервных заболеваний — умственным «переутомлением».

Если мы окинем взором источники детских сексуальных возбуждений, согласно этим несовершенным и неполно перечисленным примерам и наброскам, то у нас появляется возможность предугадать или узнать следующие обобщения: по-видимому, все сделано для того, чтобы процесс сексуального возбуждения — сущность которого, разумеется, стала для нас очень загадочной — был пущен в ход. Об этом прежде всего заботятся, более или менее непосредственным образом, возбуждения чувствительной поверхности — кожи и органов чувств, и самым непосредственным образом — раздражения известных мест кожи, заслуживающих названия эрогенных зон. В этих источниках сексуального возбуждения решающее значение имеет

качество раздражений, хотя и момент интенсивности (при боли) не совсем безразличен. Но, кроме того, в организме имеются такие приспособления, вследствие которых при многих внутренних процессах возникает как побочное явление сексуальное возбуждение, как только интенсивность этих процессов переходит известные количественные границы. То, что мы назвали частичными влечениями сексуальности, или непосредственно исходит из этих внутренних источников сексуального возбуждения, или составляется из того, что дается этими источниками и эрогенными зонами. Возможно, что в организме не происходит ничего более или менее значительного, что не должно было бы отдавать своих компонентов для возбуждения сексуального влечения.

В настоящее время мне кажется невозможным довести эти общие положения до большей ясности и уверенности, и я делаю за это ответственными два момента: во-первых, новизну всего образа мыслей, и, во-вторых, то обстоятельство, что сущность сексуального возбуждения нам совершенно неизвестна. Но я не хотел бы отказаться от двух замечаний, обещающих открыть нам далекие горизонты.

Различные сексуальные конституции

а) Подобно тому, как мы прежде видели возможность обосновать многообразие врожденных сексуальных конституций различным развитием эрогенных зон, мы можем то же самое попробовать и теперь, прибавив к этому еще непосредственные источники полового возбуждения. Мы можем допустить, что хотя эти источники дают притоки у всех людей, но не у всех людей они одинаково сильны, и что предпочтительное развитие отдельных источников сексуального возбуждения способствует дальнейшей дифференциации различных сексуальных конституций[1].

---

[1] Обязательный вывод из вышеизложенного требует, чтобы каждому индивиду приписывалась оральная, анальная, уретральная и т. п. эротика, и что констатация соответствующих этим эротикам душевных комплексов не означает суждения о ненормальности или неврозе. Различие, отличающее нормального человека от ненормального, может состоять только в относительной силе отдельных компонентов сексуального влечения и в применении их в течение развития.

б) Оставляя образный способ выражения, которого так долго придерживались, говоря об «источниках» сексуального возбуждения, мы можем прийти к предположению, что все соединительные пути, ведущие от других функций к сексуальности, должны быть проходимы и в обратном направлении. Если, например, общее у обеих функций обладание зоны губ является причиной того, что при приеме пищи возникает сексуальное удовлетворение, то тот же момент объясняет нарушение в приеме пищи, если нарушены эрогенные функции общей зоны. Если нам известно, что концентрация внимания может вызвать сексуальное возбуждение, то нам навязывается предположение, что благодаря воздействию тем же путем, но только в обратном направлении, сексуальное возбуждение влияет на возможность на чем-нибудь сосредоточить внимание. Большая часть симптоматологии неврозов, которую я объясняю нарушениями сексуальных процессов, выражается в нарушении других, не сексуальных телесных функций, и это непонятное до сих пор влияние становится менее загадочным, если оно представляет собой только параллель к тому влиянию, под которым находится продукция сексуального возбуждения.

Те же пути, однако, по которым сексуальные нарушения переходят на другие телесные функции, должны и при здоровье сослужить и другую важную службу. По ним должно было происходить привлечение сексуальных сил влечений к другим, не сексуальным целям, т. е. сублимирование сексуальности. Мы должны закончить признанием, что об этих, несомненно имеющихся, вероятно проходимых в том и другом направлении, путях нам известно еще очень мало достоверного.

III

ПРЕОБРАЗОВАНИЯ ПРИ ПОЛОВОМ СОЗРЕВАНИИ

С наступлением половой зрелости начинаются изменения, которым предстоит перевести инфантильную сексуальную жизнь в ее окончательные нормальные формы.

Сексуальное влечение до того было преимущественно автоэротично, теперь оно находит сексуальный объект. До того его действия исходили из отдельных влечений и эрогенных зон, независимых друг от друга и искавших определенное наслаждение как единственную сексуальную цель. Теперь дается новая сексуальная цель, для достижения которой действуют совместно все частичные влечения, между тем как эрогенные зоны подчиняются примату генитальной зоны. Так как новая сексуальная цель наделяет оба пола очень различными функциями, их сексуальное развитие принимает разное направление. Развитие мужчины последовательнее и более доступно нашему пониманию, между тем как у женщины наступает даже своего рода регресс. Порукой нормальности половой жизни служит только точное совпадение обоих, направленных на сексуальный объект и сексуальную цель, течений, нежного и чувственного, из которых первое содержит в себе все, что остается из раннего инфантильного расцвета сексуальности. Это похоже на прокладку туннеля с двух сторон.

Новая сексуальная цель у мужчины состоит в отделении сексуальных продуктов; она абсолютно не чужда и прежней цели — достижению наслаждения, наоборот, максимальное количество наслаждения связано именно с этим конечным актом сексуального процесса. Сексуальное влечение начинает теперь служить функции продолжения рода; оно становится, так сказать, альтруистическим. Чтобы это превращение удалось, необходимо при этом процессе принимать во внимание первоначальное предрасположение и все особенности влечения.

Как и при всяком другом случае, когда в организме должны иметь место новые связи и соединения в сложные механизмы, так и здесь представляется возможность болезненных нарушений благодаря ненаступлению этого нового порядка. Все болезненные нарушения половой жизни с полным правом можно рассматривать как задержки в развитии.

Примат генитальной зоны и предварительное наслаждение (Vorlust)

Перед нашим взором ясно открываются исходный пункт и конечная цель описанного хода развития. Посредствую-

щие переходы во многих отношениях для нас еще темны; мы должны будем оставить в них не одну загадку.

Самым существенным в процессах, сопровождающих наступление возмужалости, считали то, что больше всего бросается в глаза, — явный рост внешних гениталий, на которых латентный период детства отражается относительной задержкой роста. Одновременно и развитие внутренних гениталий продвинулось настолько вперед, что они оказываются в состоянии выделять половые продукты или воспринимать их для образования нового существа. Таким образом, изготовился очень сложный аппарат, ждущий того, чтобы им воспользовались.

Этот аппарат должен быть пущен в ход, и наблюдения показывают нам, что до него могут дойти раздражения тремя путями: из внешнего мира, благодаря возбуждению уже известных нам эрогенных зон; из внутренних органов и — путями, которые еще предстоит исследовать, — из душевной жизни, самой являющейся хранилищем внешних впечатлений и приемником внутренних возбуждений. Всеми тремя путями вызывается то же самое состояние, называемое «сексуальным возбуждением» и проявляющееся двоякого рода признаками, душевными и соматическими. Душевные признаки состоят в своеобразном чувстве напряжения крайне импульсивного характера; среди разнообразных телесных изменений на первом месте стоит ряд изменений гениталий, имеющих несомненный смысл, а именно *готовности*, приготовления к сексуальному акту (эрекция мужского органа, появление влажности во влагалище).

Сексуальное возбуждение

С характерным напряжением сексуальной возбудимости связана проблема, разрешение которой столь же трудно, как громадно ее значение для понимания сексуальных процессов. Несмотря на господствующее в психологии различие мнений по этому поводу, считаю нужным настаивать на том, что чувство напряжения должно носить в себе самом характер неприятного. Для меня является решающим, что такое чувство приносит с собой стремление

к изменению психической ситуации, возбуждает к действию, что совершенно чуждо сущности испытываемого наслаждения. Если же причислить напряжение сексуальной возбужденности к неприятным чувствам, то сталкиваешься с фактом, что оно, вне всякого сомнения, переживается как приятное. Всюду примешивается наслаждение к напряжению, вызванному сексуальными процессами; даже при подготовительных изменениях в гениталиях ясно ощущается своего рода чувство удовлетворения. Какова связь этого неприятного напряжения с этим чувством наслаждения?

Все, что относится к проблеме «наслаждение-неудовольствие», затрагивает одно из самых больных мест современной психологии. Мы попробуем, по возможности, больше узнать об этом из условий имеющегося перед нами случая и избегнем подойти к проблеме в полном ее объеме. Бросим сперва взгляд на тот способ, каким эрогенные зоны подчиняются новому порядку. При возникновении сексуального возбуждения они играют важную роль. Самая далекая от сексуального объекта зона — глаз — при условиях ухаживания за объектом оказывается чаще всего в таком положении, что возбуждается тем особым качеством возбуждения, повод к которому в сексуальном объекте мы называем красотой. Процессы сексуального объекта называются поэтому также «прелестями». С этим раздражением, с одной стороны, связано уже наслаждение, с другой стороны — следствием его является то, что сексуальная возбужденность повышается или вызывается. Если присоединяется возбуждение другой эрогенной зоны, например, нащупывающей руки, то получается такой же эффект, — с одной стороны, ощущение наслаждения, усиливающееся сейчас же благодаря наслаждению от изменений «готовности», а с другой стороны — дальнейшее усиление сексуального напряжения, скоро переходящего во вполне определенное неприятное чувство, если ему не дается возможность доставлять еще наслаждение. Более ясен может быть другой случай, например, когда у сексуально не возбужденного лица прикосновением раздражают эрогенную зону, хотя бы кожу на груди у женщин. Это прикоснове-

ние вызывает уже чувство наслаждения, но одновременно больше, чем что бы то ни было, способно разбудить сексуальное возбуждение, требующее нарастания наслаждения. В этом-то и заключается проблема: как происходит, что ощущаемое наслаждение вызывает потребность в еще большем наслаждении.

Механизм предварительного наслаждения

Но роль, выпадающая при этом на долю эрогенных зон, ясна. То, что относилось к одной из них, относится ко всем. Назначение всех их — привнести известное количество наслаждения, благодаря соответствующему раздражению; наслаждение повышает напряжение, которое, со своей стороны, должно дать необходимую моторную энергию, чтобы довести половой акт до конца. Предпоследняя часть его состоит опять-таки в соответствующем раздражении эрогенной зоны, самой генитальной зоны на glans penis посредством приспособленного для этого объекта слизистой оболочки влагалища; под влиянием наслаждения, которое доставляет это возбуждение, на этот раз рефлекторным путем развивается моторная энергия, которая ведет к выделению половых секретов. Это последнее наслаждение, по своей интенсивности самое сильное, отличается по механизму своему от прежнего. Оно вызывается всецело разрешением этого напряжения, представляет собой полностью наслаждение от этого удовлетворения, и с ним временно угасает напряжение либидо.

Мне кажется, что необходимо отменить это отличие в сущности наслаждения от возбуждения эрогенных зон от другого при выделении половых секретов и дать ему соответствующее название. Первое наслаждение может быть названо предварительным наслаждением (Vorlust) в противоположность конечному наслаждению (Ebdlust), или удовлетворению от сексуальной деятельности. Предварительное наслаждение представляет собой в таком случае то же самое, что и доставляемое инфантильным сексуальным влечением, хотя и в меньшей степени; конечное наслаждение ново, т. е., вероятно, связано с условиями, возникшими только с наступлением половой зре-

лости. Формула для новой функции эрогенных зон гласит: ими пользуются для того, чтобы при посредстве получаемого от них, как и в инфантильной жизни, предварительного наслаждения, сделать возможным наступление большего наслаждения от удовлетворения.

Недавно мне удалось объяснить пример, взятый из совершенно другой области душевной деятельности, в котором также достигается больший эффект наслаждения, благодаря незначительному ощущению наслаждения, действующему при этом как соблазнительная премия. Там явилась возможность ближе рассмотреть сущность наслаждения[1].

Опасности предварительного наслаждения

Однако связь предварительного наслаждения с инфантильной сексуальной жизнью подтверждается той патогенной ролью, которая может выпасть на ее долю. Из механизма, который принял в себя предварительные наслаждения, возникает, очевидно, явная опасность для возможности достижения нормальной сексуальной цели; опасность эта наступает тогда, когда в каком-нибудь месте подготовительных сексуальных процессов предварительное наслаждение становится слишком большим, а соответствующее напряжение слишком незначительным. Тогда отпадает сила влечения к тому, чтобы дальше продолжать сексуальный процесс, весь путь сокращается и соответствующий подготовительный акт занимает место сексуальной цели. Этот случай, как известно, обусловлен тем, что соответствующая эрогенная зона или соответствующее частичное влечение давали уже в детском возрасте необыкновенное количество наслаждений. Если прибавляются еще моменты, способствующие фиксации, то в будущем легко создается навязчивость, противодействующая тому, чтобы это предварительное наслаждение подчинилось новой связи. Таков в действительности механизм многих перверзий, пред-

[1] Смотри появившийся в 1905 г. мой труд «Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten». Возникающим вследствие техники остроты «предварительным» наслаждением пользуются для того, чтобы дать выход большему наслаждению благодаря уничтожению внутренних задержек.

ставляющий собой остановку на подготовительных актах сексуального процесса.

Если примат генитальной зоны предначерчен уже в детской инфантильной жизни, то легче всего избегнуть неудачной функции сексуального механизма по вине предварительного наслаждения. Для этого как будто действительно принимаются меры во второй половине детства (от 8 лет до наступления половой зрелости). В эти годы генитальные зоны ведут себя так, как во время зрелости; они становятся местом ощущений возбуждения и изменений «готовности», если ощущается какое-нибудь наслаждение от удовлетворения других эрогенных зон, хотя этот эффект остается еще бесцельным, т. е. не способствует продолжению сексуального процесса. Таким образом, уже в детском возрасте наряду с удовлетворением от наслаждения наступает известное количество сексуального напряжения, хотя менее постоянного и полного. Теперь мы можем понять, почему при исследовании источников сексуальности мы могли с таким же правом сказать, что соответствующий процесс действует в сексуальном отношении как удовлетворяюще, так и возбуждающе. Мы замечаем, что в процессе познавания мы сначала представили себе различие инфантильной и зрелой сексуальной жизни преувеличенно большим и вносим теперь корректуру. Инфантильные проявления сексуальности предопределяют не только отступление от нормальной сексуальной жизни, но и нормальную его форму.

Проблемы сексуального возбуждения

Для нас осталось совершенно необъяснимым, откуда берется сексуальное напряжение, развивающееся одновременно с наслаждением при удовлетворении эрогенных зон, и какова сущность этого наслаждения[1]. Ближайшее предположение, что это напряжение получается каким-то об-

[1] Очень поучительно, что немецкий язык употреблением слова «Lust» — наслаждение считается с упомянутой в тексте ролью подготовительного сексуального возбуждения, которое одновременно дает некоторое удовлетворение и некоторую сумму сексуального напряжения. «Lust» имеет двоякое значение, означая как ощущение сексуального напряжения (Ich nabe Lust — я хотел бы, чувствую необходимость), так и удовлетворение.

разом из самого наслаждения, не только само по себе очень невероятно, оно отпадает, потому что при самом большом наслаждении, связанном с излиянием половых продуктов, не появляется никакого напряжения, а наоборот, всякое напряжение прекращается. Наслаждение и сексуальное напряжение могут поэтому быть связаны не прямым путем.

Роль сексуальных выделений

Помимо факта, что при обычных условиях только освобождение от сексуальных выделений кладет конец сексуальному возбуждению, имеются еще и другие основания привести сексуальное напряжение в связь с сексуальными выделениями. У людей, живущих в воздержании, через различные, но правильные промежутки половой аппарат освобождается от сексуальных выделений ночью во время сновидения, представляющего сексуальный акт и сопровождающегося ощущением наслаждения. Относительно этого процесса — ночной поллюции — трудно отказаться от взгляда, что сексуальное напряжение, которое умеет найти короткий галлюцинаторный путь для замены акта, является функцией накопления семени в резервуарах для половых продуктов. В таком же смысле говорит опыт относительно истощимости сексуального механизма. При отсутствии запаса семени не только невозможно выполнение сексуального акта, исчезает также раздражимость эрогенных зон, соответствующее раздражение которых не может вызвать наслаждения. Попутно мы таким образом узнаем, что известная степень сексуального напряжения требуется даже для возбудимости эрогенных зон.

Таким образом, приходится допустить, если я не ошибаюсь, довольно распространенный взгляд, что накопление сексуальных продуктов создает сексуальное напряжение и поддерживает его тем, что давление этих продуктов на стенки органов, в которых они заключаются, действует как раздражение на спинномозговой центр, состояние которого воспринимается высшими центрами и отражается в сознании как известное ощущение напряжения. Если возбуждение эрогенных зон повышает сексуальное напряжение, то это могло бы происходить только таким образом, что эрогенные зоны находятся в анатомической связи

с этими центрами, повышают тонус возбуждения при достаточном сексуальном напряжении, приводят в действие сексуальный акт, а при недостаточном — вызывают продукцию половых выделений.

Слабость этого учения, которого придерживается, например, и Krafft-Ebing в своем описании сексуальных процессов, состоит в том, что созданное для объяснения половой деятельности зрелого мужчины обращает мало внимания на троякого рода обстоятельства, которым оно также должно дать объяснение. Эти обстоятельства относятся к ребенку, к женщине и к мужскому кастрату. Во всех трех случаях не может быть и речи о накоплении половых продуктов в таком же смысле, как у мужчины, что затрудняет простое применение схемы. Все же без дальнейшего нужно признать, что можно найти факты, дающие возможность подчинить этому учению также и указанные случаи. Все-таки приходится опасаться того, чтобы не приписать фактору накопления половых продуктов нечто такое, на что он, по-видимому, не способен.

Оценка внутренних половых частей

Наблюдения над мужчинами-кастратами показывают, что сексуальное возбуждение может в значительной степени быть независимым от продукции половых секретов, так как бывают случаи, что операция не оказывает влияния на либидо, хотя, как правило, наблюдается противоположное действие кастрации, являющееся и мотивом операции. Кроме того, давно известно, что болезни, уничтожившие продукцию мужских половых клеток, оставляют нетронутыми либидо и потенцию ставшего уже стерильным индивида. Поэтому не так уже удивительно, как C. Rieger это описывает, что потеря мужских зародышевых желез в зрелом возрасте может остаться без всякого влияния на душевное состояние индивида. Кастрация, совершенная в раннем возрасте, до наступления половой зрелости, хотя и приближается по своему влиянию к цели устранения половых признаков, однако при этом, кроме потери самих по себе половых желез, приходится принимать во внимание еще задержки в развитии других факторов, связанные с отпадением этих желез.

Химическая теория

Опыты над животными с удалением зародышевых желез (яички и оварии) и соответствующим образом измененная пересадка новых таких органов у позвоночных животных (см. выше цитированный труд Lipschütz'a) пролили, наконец, отчасти свет на происхождение сексуального возбуждения и при этом еще уменьшили значение накопления клеточных половых продуктов. При помощи эксперимента стало возможным превратить (E. Steinach) самца в самку и обратно самку в самца, причем менялось и психосексуальное поведение животного, в соответствии и одновременно с соматическим половым характером. Но это определяющее пол влияние имеет не та часть зародышевой железы, которая производит специфические половые клетки (семенные нити и яичко), а интерстициальная ткань ее, которой авторы придают особое значение как «железе полового созревания». Очень возможно, что дальнейшие исследования покажут, что нормальная «железа полового созревания» имеет двуполое строение, — чем анатомически обосновывается учение о бисексуальности высших животных, и теперь уже вероятно, что она не единственный орган, имеющий отношение к продукции сексуального возбуждения и половых признаков. Во всяком случае, это новое биологическое открытие примыкает к тому, что нам уже раньше было известно о значении щитовидной железы в сексуальности. Мы можем допустить, что из интерстициальной части зародышевой железы выделяются особые химические вещества, которые воспринимаются кровью и заряжают определенную часть центральной нервной системы сексуальным напряжением, — как это нам известно относительно превращения токсического раздражения в особое раздражение органа другими посторонними для организма ядовитыми веществами. Каким образом возникает сексуальное возбуждение благодаря раздражению эрогенных зон, при бывшем заряжении центральных аппаратов, и какая смесь чисто токсических и физиологических раздражений получается при этих процессах, — в настоящее время об этом несвоевременно строить даже гипотезы. Для нас достаточно держаться, как существенного в этом взгляде на сексуальные процессы,

предположения, что существуют особые вещества, происходящие из сексуального обмена веществ. Потому, что эта кажущаяся произвольной гипотеза подкрепляется взглядом, на который мало обращали внимания, но который очень его заслуживает. Неврозы, которые можно объяснить только нарушениями сексуальной жизни, показывают самое большое клиническое сходство с феноменами интоксикации и воздержания, которые получаются при первичном употреблении доставляющих наслаждение ядовитых веществ (алкалоидов).

Теория либидо

С этими предположениями о химической основе сексуального возбуждения прекрасно соглашаются наши представления и наше понимание психических проявлений сексуальной жизни. Мы выработали себе понятие о л и б и д о как о меняющейся количественно силе, которая может измерять все процессы и превращения в области сексуального возбуждения. Это либидо мы отличаем от энергии, которую следует положить вообще в основу душевных процессов, в отношении ее особого происхождения, и этим приписываем ей также особый качественный характер. Отделением либидинозной психической энергии от другой мы выражаем наше предположение, что сексуальные процессы организма отличаются от процессов питания организма особым химизмом. Анализ перверзий и психоневрозов убедил нас в том, что сексуальное возбуждение возникает не только из так называемых половых частей, но и из всех органов тела. У нас, таким образом, возникает представление об определенном количестве либидо, психически представленное, как мы говорили, «Я»-л и б и д о (Ich-libido), продукция которого, увеличение или уменьшение, распределение и сдвиг, должна дать нам возможность объяснить наблюдаемые психосексуальные феномены.

Но аналитическое исследование этого «я»-либидо становится доступным только тогда, когда это либидо нашло психическое применение, чтобы привязаться к сексуальным объектам, т. е. превратиться в о б ъ е к т — л и б и д о. Мы видим тогда, как оно концентрируется на объектах,

фиксируется на них или оставляет эти объекты, переходит с них на другие и с этих позиций направляет сексуальную деятельность индивида, которая ведет к удовлетворению, т. е. частичному, временному потуханию либидо. Психоанализ так называемых неврозов перенесения (истерия, невроз навязчивости) дает нам возможность убедиться в этом.

Относительно судеб объект-либидо мы можем еще узнать, что, будучи отнятым от объектов, оно остается витающим в состоянии напряжения и, наконец, возвращается к «я», так что оно снова становится «я»-либидо. «Я»-либидо в противоположность к объект-либидо мы называем также нарцистическим либидо, и у нас составляется представление об отношении обеих форм либидо. Нарцистическое либидо, или либидо-«я», кажется нам большим резервуаром, из которого высылаются привязанности к объектам, и в который они снова возвращаются; нарцистическая привязанность либидо к «я» кажется состоянием, осуществленным в первом детстве, только прикрытым благодаря поздним его отросткам, но в сущности оставшимся неизменным за их спиной.

Задача теории либидо невротических и психотических заболеваний должна была бы состоять в том, чтобы выразить в терминах экономии — либидо все наблюдаемые феномены и предполагаемые процессы. Легко понять, что судьбы либидо будут при этом иметь самое большое значение, особенно в тех случаях, где дело идет об объяснении глубоких психотических заболеваний. Трудность состоит в таком случае в том, что метод нашего исследования, психоанализ, пока дает нам верные сведения только о превращениях объекта-либидо, а «я»-либидо он не может совершенно отделить от других действующих в «я» энергий. Дальнейшее развитие теории либидо пока поэтому возможно только спекулятивным путем. Но если, по примеру C. G. Jung'a, слишком расширить понятие либидо, отождествляя его вообще с двигающей психической силой, то благодаря этому пропадают завоевания всех психоаналитических наблюдений.

Отделение сексуальных влечений от других и вместе с тем ограничение понятия либидо этими первыми находят

сильное подкрепление в изложенном выше предположении об особом химизме сексуальной функции.

Дифференциация мужчины от женщины

Известно, что только с наступлением половой зрелости устанавливается резкое отличие мужского и женского характера — противоположность, оказывающая большее влияние на весь склад жизни человека, чем что бы то ни было другое. Врожденные мужские и женские свойства хорошо заметны уже в детском возрасте; развитие сексуальных задержек (стыда, отвращения, сострадания и т. д.) наступает у девочки раньше и встречает меньше сопротивления, чем у мальчика: наклонность к сексуальному вытеснению кажется вообще большей; там, где проявляются частичные влечения сексуальности, они предпочитают пассивную форму. Но автоэротическая деятельность эрогенных зон одинакова у обоих полов, и благодаря этому сходству в детстве отсутствует возможность полового различия, как оно появляется после наступления половой зрелости. Принимая во внимание автоэротические и мастурбаторные сексуальные проявления, можно было бы выставить положение, что сексуальность маленьких девочек носит вполне мужской характер. Больше, если бы мы были в состоянии придавать понятиям «мужской» и «женский» вполне определенное содержание, то можно было бы защищать также положение, что «либидо, всегда — и закономерно по природе своей — мужское, не зависимо от того, встречается ли оно у мужчины или женщины и не зависимо от своего объекта, будь то мужчина или женщина»[1].

---

[1] Необходимо понять, что понятия «мужской» и «женский», содержание которых по общепринятому мнению кажется таким недвусмысленным, принадлежат в науке к самым спутанным и поддаются разложению по меньшей мере в трех направлениях. Говорят «мужской» и «женский», то в смысле активности и пассивности, то в биологическом, а также в социологическом смысле. Первое из этих трех значений — самое существенное и единственно применяемое в психоанализе. Соответственно этому значению, либидо выше в тексте называется мужским, потому что влечение всегда активно, даже тогда, когда поставило пассивную цель. Второе, биологическое значение мужского и женского, допускает самое ясное определение. Мужское и женское характеризуется здесь присутст-

С тех пор, как я познакомился с точкой зрения бисексуальности, я считаю этот момент решающим в данном случае и полагаю, что, не отдавая должного бисексуальности, вряд ли можно будет понять фактически наблюдаемые сексуальные проявления мужчины и женщины.

Руководящие зоны у мужчины и женщины

Независимо от этого я могу прибавить только еще следующее: и у ребенка женского пола руководящая эрогенная зона находится в клиторе, следовательно, вполне гомологична мужской генитальной зоне у головки мужского органа. Все, что мне удалось узнать о мастурбации у маленьких девочек, относилось к клитору, а не к частям внешних гениталий, имеющим значение для последующей генитальной функции. Я сам сомневаюсь, может ли девочка под влиянием соблазна дойти до чего-нибудь другого, кроме мастурбации клитора, разве только в совершенно исключительном случае. Встречающиеся именно у девочек так часто самопроизвольные разрешения сексуальной возбужденности выражаются в судорожных сокращениях клитора, и частые эрекции его дают девочке возможность правильно и без специального поучения понимать сексуальные проявления другого пола, просто перенося на мальчиков ощущения собственных сексуальных процессов.

Кто хочет понять превращение маленькой девочки в женщину, тот должен проследить дальнейшую судьбу этой возбудимости клитора. Период полового созревания, приносящий мальчику такую большую вспышку либидо, про-

---

вием семенных клеток или женских яичек и обусловленных ими функций. Активность и побочные проявления ее, более сильное развитие мускулатуры, агрессивность, большая интенсивность либидо обыкновенно сливаются с биологической мужественностью, но не связаны с ней обязательно, потому что имеются породы животных, у которых этими свойствами наделены женские особи. Третье, социологическое значение, получает свое содержание благодаря наблюдению над действительно существующими мужскими и женскими индивидами. Эти наблюдения у людей показывают, что ни в психологическом, ни в биологическом смысле не встречается чистой мужественности или женственности. У каждой личности в отдельности наблюдается смесь ее биологических половых признаков с биологическими чертами другого пола и соединение активности и пассивности, как и поскольку эти психические черты зависят от биологических, так и постольку они не зависят от последних.

является у девочки в виде новой волны вытеснения, касающейся специально сексуальности клитора. При этом подпадает вытеснению известная доля мужской сексуальной жизни. Возникающее при этом вытеснение, в период полового созревания женщины, усиление сексуальных задержек ее вызывает раздражение либидо мужчины и ведет к усилению его сексуальной деятельности; с повышением либидо усиливается сексуальная переоценка, которая в полной мере может выразиться только по отношению к отказывающей, отрицающей свою сексуальность женщине. За клитором сохраняется тогда роль — когда он при допущенном, наконец, сексуальном акте сам возбуждается — передатчика этого возбуждения соседним частям женских гениталий, подобно тому, как щепка смолистого дерева употребляется для того, чтобы зажечь более твердое топливо. Часто проходит некоторое время, пока совершается эта передача, в течение которого молодая женщина остается анестетичной. Эта анестезия может стать длительной, когда зона клитора не передает свою раздражительность, что подготовляется большой (мастурбаторной. — Прим. переводч.) деятельностью в детском возрасте. Известно, что часто анестезия женщин — только кажущаяся, локальная. Они анестетичны у входа во влагалище, но никоим образом не невозбудимы со стороны клитора или даже других эрогенных зон. К этим эрогенным поводам к анестезии присоединяются еще психические поводы, также обусловленные вытеснением.

Если перенесение эрогенной раздражимости от клитора на вход во влагалище удалось, то вместе с этим у женщины изменилась зона, играющая руководящую роль в позднейшей сексуальной деятельности, между тем как у мужчины с детства сохраняется одна и та же зона. В этой перемене руководящей эрогенной зоны, так же как и в волне вытеснения с наступлением половой зрелости, которая как бы устраняет инфантильную мужественность, кроются главные причины предпочтительного заболевания женщин неврозом, особенно истерией. Эти условия, следовательно, теснейшим образом связаны с сущностью женственности.

Нахождение объекта

Между тем как благодаря процессам полового созревания утверждается примат генитальной зоны и появление эрекции мужского полового органа властно указывает на новую сексуальную цель, на проникновение в полость тела, возбуждающую генитальную зону, с психической стороны совершается процесс нахождения объекта, подготовка к которому идет с раннего детства. Когда самое первое сексуальное удовлетворение было связано с принятием пищи, сексуальное влечение имело в материнской груди сексуальный объект вне собственного тела. Позже оно лишилось его, может быть, как раз тогда, когда у ребенка появилась возможность получить общее представление о лице, которому принадлежит доставляющий ему удовлетворение орган. Обыкновенно половое влечение становится тогда автоэротичным, и только по преодолении латентного периода снова восстанавливается первоначальное отношение. Не без веского основания сосание ребенком груди матери стало прообразом всяких любовных отношений. Нахождение объекта представляет собой в сущности вторичную встречу[1].

Сексуальный объект во время младенчества

Но от этой первой и самой важной сексуальной связи после отделения сексуальной деятельности от приема пищи остается еще значительная часть, подготовляющая выбор объекта, т. е. помогающая вернуть утерянное счастье. В течение всего латентного периода ребенок научается *любить* других лиц, помогающих ему в его беспомощности и удовлетворяющих его потребности, совершенно по образцу его младенческих отношений к кормилице, как бы продолжая эти отношения. Может быть, не согласятся отождествить нежные чувства и оценку ребенка, которые он проявляет к своим нянькам, с половой любовью; но я

[1] Психоанализ показывает, что имеются два пути нахождения объекта: во-первых, описанный в тексте, который совершается, опираясь на прообраз раннего детства, и, во-вторых, *нарцистический*, который ищет собственное «я» и находит его в другом. Этот последний имеет особенно большое значение для исхода процесса, но не имеет прямой связи с обсуждаемой здесь темой.

полагаю, однако, что более точное психологическое исследование докажет, что тождественность тех и других чувств не подлежит никакому сомнению. Общение ребенка со своими няньками составляет для него беспрерывный источник сексуального возбуждения и удовлетворения через эрогенные зоны, тем более, что эта нянька — обыкновенно это бывает мать — сама питает к ребенку чувства, исходящие из области ее сексуальной жизни, она ласкает, целует и укачивает его и относится к нему совершенно явно, как к полноценному сексуальному объекту[1]. Мать, вероятно, испугалась бы, если бы ей разъяснили, что она будит своими нежностями сексуальное влечение ребенка и подготовляет будущую интенсивность этого влечения. Она считает свои действия проявлением асексуальной «чистой» любви, так как она тщательно избегает вызывать в гениталиях ребенка больше возбуждения, чем это необходимо при уходе за ребенком. Но половое влечение, как нам уже известно, можно разбудить, не только возбуждая генитальную зону; то, что мы называем нежностью, в один прекрасный день непременно окажет влияние на генитальную зону. Если бы мать лучше понимала, какое большое значение имеют влечения для всей душевной жизни, для всех этических и психических проявлений, то она и после того, как узнала все это, все же чувствовала бы себя свободной от упреков. Она выполняет только свой долг, когда учит ребенка любить; пусть он станет дельным человеком с энергичной сексуальной потребностью и пусть совершит в своей жизни все то, на что толкает это влечение человека. Слишком много родительской нежности может стать, разумеется, вредным, так как ускоряет половую зрелость, а также и потому, что делает ребенка «избалованным», неспособным в дальнейшей жизни временно отказаться от любви или удовлетвориться меньшим количеством ее. Одним из несомненнейших признаков будущей нервозности является то, что ребенок оказывается ненасытным в своем требовании родительской нежности; а с другой стороны, именно невропатические родители, склон-

[1] Тем, кому эти взгляды покажутся «кощунством», пусть прочтут разбор отношений между матерью и ребенком у Havelock Ellis'a, почти совпадающий по своему смыслу с нашими. («Das Geschlechsgefühl, 16 стр.)

ные по большей части к чрезмерной нежности, скорее всего будят своими ласками предрасположение ребенка к невротическому заболеванию. Из этого примера видно, впрочем, что у невротических родителей имеются еще более прямые пути, чтобы передать свою болезнь детям, чем по наследственности.

Инфантильный страх

Сами дети с ранних лет ведут себя так, как будто их привязанность к няне по природе своей сексуальная любовь. Страх детей первоначально является только выражением того, что им не хватает любимого человека; поэтому они встречают всякого постороннего человека со страхом; они боятся темноты, потому что в темноте не видно любимого человека, и успокаиваются, если могут держать в темноте руку этого лица. Переоценивают значение всех детских испугов или жутких сказок нянек, когда обвиняют их в том, что они вызывают боязливость детей. Дети, склонные к страхам, воспринимают только такие сказки, которые на других детей не производят никакого впечатления, а к страхам склонны дети с очень сильным, или преждевременно развитым, или благодаря изнеженности ставшим слишком требовательным сексуальным влечением. Дитя ведет себя при этом как взрослый, превращая свое либидо в страх, когда он не в состоянии найти удовлетворение, а взрослый зато, став благодаря неудовлетворенному либидо невротичным, ведет себя в своем страхе, как ребенок, начинает бояться, оставаясь один, т. е. без лица, в любви которого он уверен, и этот свой страх старается успокоить детскими мероприятиями[1].

[1] Объяснением о происхождении детского страха я обязан 3-х-летнему мальчику; однажды я слышал, как он из темной комнаты просил: «Тетя, говори со мной: я боюсь, потому что так темно». Тетка ответила ему: «Что тебе с того? Ведь ты меня не видишь». — «Это ничего не значит, — ответил ребенок, — когда кто-нибудь говорит, то становится светло». Он боялся, следовательно, не темноты, а потому что ему не хватало любимого человека, и мог обещать, что успокоится, как только получит доказательство его присутствия. Тот факт, что невротический страх происходит из либидо, представляет собой продукт превращения его, относится, следовательно, к либидо, как уксус к вину, является одним из самых значительных результатов психоаналитического исследования. Дальнейшее обсуждение этой проблемы см. в моих лекциях «Введение в психоанализ», где, однако, все же не дано окончательного объяснения.

Ограничения инцеста

Если нежность родителей к ребенку счастливо избегла того, чтобы так сильно разбудить преждевременно, т. е. до наступления соответствующих телесных условий периода половой зрелости, сексуальное влечение ребенка, что душевные возбуждения явным образом прорываются к генитальной системе, — то она исполнила свою задачу руководства этим ребенком в зрелости при выборе сексуального объекта. Понятно, ребенку легче всего избрать своим сексуальным объектом тех лиц, которых он любит с детства, так сказать, притупленным либидо[1]. Но благодаря отсрочке сексуального созревания получилось достаточно времени, чтобы наряду с другими сексуальными задержками воздвигнуть ограничение инцеста, впитать в себя те нравственные предписания, которые совершенно исключают при выборе объекта любимых с детства лиц, кровных родственников. Соблюдение этого ограничения является прежде всего культурным требованием общества, которое должно бороться против поглощения семьей всех интересов, нужных ему для создания более высоких социальных единиц, поэтому общество всеми средствами добивается того, чтобы расшатать у каждого в отдельности, особенно у юношей, связь с семьей, имеющую только в детстве решающее значение[2].

Но выбор объекта производится сперва в представлении, и половая жизнь созревающего юношества может изживаться только в фантазии, т. е. в представлениях, которые никогда не должны осуществиться[3]. В этих фан-

---

[1] Сравни сказанное о выборе у ребенка: «нежное течение».

[2] Ограничение инцеста принадлежит, вероятно, к историческим завоеваниям человечества и, подобно другим нравственным требованиям табу, зафиксировано у многих индивидов органическим унаследованием (Сравни мое сочинение «Тотем и табу», 1913). Все же психоаналитическое исследование показывает, как интенсивно еще каждый в отдельности в период своего развития борется с искушениями инцеста и как часто поддается им в своей фантазии и даже в действительности.

[3] Фантазии в период полового созревания имеют связь с прекращенным в детстве инфантильным сексуальным исследованием и захватывают еще часть латентного периода. Они могут быть совсем, или по большей части, бессознательными, и поэтому часто невозможно точно установить сроки их появления. Они имеют большое значение для возникновения разных симптомов, так как являются непосредственной

тазиях у всех людей снова проявляются инфантильные склонности, теперь усиленные соматическим подчеркиванием; среди этих фантазий, закономерно и часто повторяясь, на первом месте находится дифференцированное уже благодаря половому притяжению сексуальное стремление ребенка к родителям, сына к матери и дочери к отцу[1]. Одновременно с преодолением и оставлением этих ясных инцестуозных фантазий совершается одна из самых значительных и самых болезненных психических работ периода полового созревания — освобождение от авторитета родителей, благодаря которому создается столь важная для культурного процесса противоположность нового и старого поколения. На каждой из остановок на пути развития, который предстоит совершить отдельным индивидам, некоторое число их застревает, и таким образом имеются также лица, которые никогда не смогли освободиться от авторитета родителей и оторвать от них свою нежность совсем или отчасти. В большинстве случаев это девушки, которые, к радости родителей, сохраняют полностью свою детскую любовь далеко за период созревания, и тут очень

предварительной ступенью их, т. е. представляют собой те формы, в которых находят свое удовлетворение вытесненные компоненты либидо. То же самое представляет собой то, что лежит в основе ночных фантазий, достигающих сознания как сновидение. Сновидения часто представляют собой только воскресшие фантазии такого рода под влиянием и в связи с каким-нибудь дневным раздражением, застрявшим из состояния бодрствования («дневные остатки»). Среди сексуальных фантазий периода половой зрелости выделяются некоторые, отличающиеся тем, что всеобще распространены и отличаются большой независимостью от индивидуальных переживаний отдельного человека. Таковы фантазии о подслушивании полового общения родителей, о соблазне в раннем детстве любимым лицом, об угрозах кастрацией, фантазии о пребывании в утробе матери и даже о переживаниях в материнском чреве и так называемый «фамильный роман», в котором подрастающий юноша реагирует на различие его направленности к родителям в настоящее время и в детстве. Близкое отношение этих фантазий к мифу доказал J. Rank в своем труде: «Миф о рождении героев», 1909.

[1] Правильно утверждают, что Эдипов комплекс составляет комплексное ядро неврозов, представляя собой существенную часть содержания их. В нем завершается инфантильная сексуальность, оказывающая решающее влияние своим действием на сексуальность взрослых. Каждому новорожденному предстоит задача одолеть Эдипов комплекс; кто не в состоянии это сделать, заболевает неврозом. Успех психоаналитической работы все яснее показывает это значение Эдипова комплекса; признание его стало тем Шиболет (пароль), по которому можно отличить сторонников психоанализа от его противников.

поучительно наблюдать, что в последующем браке у этих девушек не хватает возможности дарить своим мужьям то, что им следует. Они становятся холодными женами и остаются анестетичными в сексуальных отношениях. Отсюда ясно, что как будто несексуальная любовь к родителям и половая любовь питаются из того же источника, т. е. первая соответствует инфантильной фиксации либидо.

Чем больше приближаешься к глубоким нарушениям психосексуального развития, тем очевиднее становится значение инцестуозного выбора объекта. У психоневротиков вследствие отрицательного отношения к сексуальности значительная часть или вся психосексуальная деятельность, направленная на нахождение объекта, остается в бессознательном. Для девушек с очень большой потребностью в нежности и с таким же ужасом перед реальными требованиями сексуальной жизни непреодолимым искушением становится, с одной стороны, желание осуществить в жизни идеал сексуальной любви, а с другой стороны, скрыть свое либидо под нежностью, которую они могут проявлять без самоупреков, сохраняя на всю жизнь инфантильную, освеженную в период наступления половой зрелости склонность к родителям или братьям и сестрам. Психоанализ легко может доказать, что такие лица в обычном смысле слова влюблены в своих кровных родственников, скрывая при помощи симптомов и других проявлений болезни их бессознательные мысли и переводя их в сознание. Даже в тех случаях, когда человек, бывший прежде здоровым, заболел после несчастно пережитой любви, можно с несомненностью открыть, что механизм этого заболевания состоит в возвращении его либидо к предпочитаемым в детстве лицам.

Влияние инфантильного выбора объекта

Также и тот, кто счастливо избежал инцестуозной фиксации своего либидо, все же не свободен совершенно от ее влияния. Явным отзвуком этой фазы развития является серьезная влюбленность молодого человека, как это часто бывает, в зрелую женщину или девушки в немолодого, обладающего авторитетом мужчину, которые могут оживить

у них образ матери и отца[1]. Под более отдаленным влиянием этих прообразов происходит вообще выбор объекта. Особенно мужчина ищет объект под влиянием воспоминаний о матери, поскольку они владеют им с самого раннего детства; в полном согласии с этим, если мать жива, она противится этому обновлению и враждебно встречает его. При таком значении детских отношений к родителям для выбора объекта в будущем легко понять, что всякое нарушение этих детских отношений имеет самые тяжелые последствия для сексуальной жизни в этом возрасте; и ревность любящих всегда имеет инфантильные корни или, по крайней мере, усиления из инфантильных переживаний. Раздоры между самими родителями, несчастный брак их обусловливают самое тяжелое предрасположение к нарушению сексуального развития или невротического заболевания детей.

Инфантильная склонность к родителям является, пожалуй, самым важным, но не единственным из следов, которые, будучи освеженными при половом созревании, указывают путь выбору объекта. Другие зачатки того же происхождения позволяют мужчине, все еще основываясь на переживаниях детства, направить свой выбор больше, чем только в один сексуальный ряд и создать совершенно различные условия для выбора объекта[2].

Предупреждение инверзии

Возникающая при выборе объекта задача состоит в том, чтобы не упустить противоположный пол. Она, как известно, разрешается не без некоторого нащупывания. Первые душевные движения после наступления половой зрелости часто — без особого, впрочем, вреда — бывают ложны. Dessoir вполне правильно обратил внимание на закономерность мечтательной дружбы юношей и молодых девушек с лицами одинакового пола и возраста. Самую большую силу, препятствующую тому, чтобы инверзия сексуально-

[1] Смотри далее статью: «Об особом типе выбора объекта у мужчины».

[2] Бесчисленные особенности любовной жизни человека и навязчивость самой влюбленности можно вообще понять, только установив их отношение к детству и сохранившееся влияние этого детства.

го объекта осталась навсегда, составляет, несомненно, та притягательная сила, которую оказывают друг на друга противоположные половые признаки; для объяснения этого в нашем изложении ничего не может быть указано. Но фактор этот сам по себе недостаточен для того, чтобы исключить инверзию; к нему присоединяются еще другие моменты. Прежде всего сдерживающий авторитет общества; там, где инверзия не рассматривается как преступление, можно убедиться, что она вполне соответствует сексуальным склонностям многих индивидов. Далее, относительно мужчины можно допустить, что детские воспоминания о нежности матери и других женских лиц, попечению которых он в детстве был предоставлен, энергично содействуют тому, чтобы направить его выбор на женщину, между тем как испытанные со стороны отца в детстве сексуальное запугивание и положение соперника с ним отвлекают от одинакового с ним пола. Но оба момента имеют, однако, силу и для девушки, сексуальная деятельность которой находится под особой опекой матери. Таким образом создается враждебное отношение к своему собственному полу, которое оказывает решительное влияние на выбор объекта в смысле, считающемся нормальным. Воспитание мальчиков мужчинами (рабами древнего мира), по-видимому, способствовало гомосексуальности; несколько более понятной становится частота инверзии у современной знати, благодаря услугам мужской прислуги и благодаря меньшим личным заботам матерей о детях. У некоторых истеричных происходит так, что благодаря отсутствию в раннем детстве одного из родителей (смерть, развод, отчуждение), после чего оставшийся привлекает к себе всю любовь ребенка, создается условие, предрешающее пол выбираемого позже в сексуальные объекты лица, и вместе с тем и возможность постоянной инверзии.

РЕЗЮМЕ

Теперь будет своевременным попытаться резюмировать вышеизложенное. Мы исходили из уклонений полового влечения в отношении объекта и цели его и встретились с вопросом, являются ли эти уклонения следствием

врожденного предрасположения или жизненных влияний. Ответ на этот вопрос вытекает из нашего взгляда на условия проявления полового влечения у психоневротиков, многочисленной и недалеко отстоящей от здоровых группы людей, — взгляда, основанного на психоаналитическом исследовании. Мы нашли, таким образом, что у этих лиц можно доказать склонность ко всем перверзиям как бессознательную силу, проявляющуюся в образовании симптомов, и могли сказать, что невроз представляет собой как бы негатив перверзии. Ввиду известного нам теперь большого распространения склонности к перверзии, мы вынуждены встать на ту точку зрения, что предрасположение к перверзии составляет общее первоначальное предрасположение полового влечения человека, из которого в течение периода созревания развивается нормальное сексуальное поведение, вследствие органических изменений и психических задержек. Мы надеемся, что сможем доказать первоначальное предрасположение в детском возрасте; среди сил, ограждающих направление сексуального влечения, мы подчеркиваем стыд, отвращение, сострадание и социальные конструкции морали и авторитета. Таким образом, в каждом зафиксированном отклонении от нормальной сексуальной жизни мы должны были увидеть задержку в развитии и инфантилизм. Значение вариаций первоначального предрасположения мы должны были выдвинуть на первый план, а между ними и жизненными влияниями допустить соотношения кооперации, а не противоположности. С другой стороны, нам казалось, что так как первоначальное предрасположение должно было быть комплексным, то само половое влечение представлялось нам чем-то, состоящим из многих факторов, как бы распадающимся в перверзиях на свои компоненты. Таким образом перверзии казались нам, с одной стороны, задержками, с другой стороны — диссоциациями нормального развития. Оба взгляда сливались в предположении, что половое влечение взрослого образуется благодаря соединению многих душевных движений детской жизни в одно единство, одно стремление с одной единственной целью.

Мы прибавили еще объяснение преобладания перверзных наклонностей у психоневротиков, смотря на них, как

на коллатеральное наполнение побочных путей при преграждении главного русла течения благодаря «вытеснению», и затем обратились к рассмотрению сексуальной жизни ребенка[1]. Мы высказали сожаление по поводу того, что детскому возрасту отказывали в сексуальном влечении и что часто наблюдаемые сексуальные проявления ребенка описывали как исключительные явления. Нам казалось, что ребенок приносит с собой на свет зародыши сексуальной деятельности и уже при приеме пищи получает сексуальное удовлетворение, которое старается постоянно снова испытать посредством хорошо известных актов «сосания» (Ludeln). Но сексуальная деятельность ребенка развивается не наравне с другими его функциями, а регрессирует после короткого периода расцвета, от 2 до 5 лет, во время так называемого латентного периода. Продукция сексуального возбуждения в это время не прекращается, а продолжается и дает запас энергии, которая большей частью употребляется на другие, не сексуальные цели, а именно: с одной стороны — на присоединение сексуальных компонентов к социальным чувствам, с другой стороны (при помощи вытеснения и реактивного образования) — на созидание позднейшего сексуального ограничения. Таким образом, силы, предназначенные для того, чтобы сдержать сексуальное влечение в определенных границах, созидаются в детском возрасте за счет по большей части перверзных сексуальных переживаний и при помощи воспитания. Другая часть инфантильных сексуальных переживаний не находит такого применения и может выразиться как сексуальная деятельность. В таком случае можно узнать, что сексуальное возбуждение ребенка исходит из различных источников. Прежде всего возникает удовлетворение благодаря соответствующему чувствительному возбуждению так называемых эрогенных зон, в качестве которых может функционировать, вероятно, любое место на коже и любой орган чувства, по всей вероятности, любой орган, между

[1] Это относится не только к возникающим в неврозе «негативу» склонностей к перверзии, но также и к положительным, называемым собственно перверзиями. Эти последние объясняются, следовательно, не только фиксацией инфантильных наклонностей, но и регрессией к ним вследствие преграждения других путей сексуального течения. Поэтому и положительные перверзии доступны психоаналитической терапии.

тем как существуют известные замечательные эрогенные зоны, возбуждение которых, благодаря определенным органическим механизмам, обеспечено с самого начала. Далее возникает сексуальное возбуждение как побочный продукт при целом ряде процессов в организме, как только они достигают определенной интенсивности, особенно при всяких сильных душевных потрясениях, хотя бы мучительных по своей природе. Возбуждения из всех этих источников еще не объединяются, а только преследуют каждое в отдельности свою цель, состоящую только в испытании определенного наслаждения. Половое влечение, следовательно, в детстве не сконцентрировано и сначала не имеет объекта, автоэротично.

Еще во время детства начинает выделяться эрогенная зона гениталий — или таким образом, что, как всякая другая зона, дает удовлетворение при соответствующем чувствительном раздражении, или благодаря тому, что, не совсем понятным образом, вместе с удовлетворением из других источников одновременно вызывается сексуальное возбуждение, становящееся в особые отношения к генитальной зоне. Нам приходится пожалеть, что не удалось достаточно выяснить отношение между сексуальным удовлетворением и сексуальным возбуждением так же, как между деятельностью генитальной зоны и другими источниками сексуальности.

Благодаря изучению невротических страданий мы заметили, что в детской сексуальной жизни с самого начала наблюдаются зачатки организации сексуальных компонентов влечений. В первой, очень ранней стадии на первом плане находится оральная (ротовая) эротика; вторая из этих прегенитальных организаций характеризуется преобладанием садизма и анальной эротики; только в третьей фазе сексуальная жизнь предопределяется участием собственно генитальной зоны.

Как один из самых неожиданных результатов, мы должны были установить, что этот ранний расцвет инфантильной сексуальной жизни (два—пять лет) включает в себя также и выбор объекта со всей его богатой душевной деятельностью, так что связанную с ним соответствующую ему фазу, несмотря на недостаточное объединение отдельных ком-

понентов влечения и на неуверенность сексуальной цели, приходится считать самым значительным предтечей позднейшей сексуальной организации.

Факт двукратного начала сексуального развития у человека, т. е. перерыв этого развития благодаря латентному периоду, казался нам достойным особого внимания. В нем, по-видимому, заключается условие способности человека к развитию высшей культуры, но также и его склонность к неврозу. У родственных человеку животных, насколько мы знаем, нельзя доказать ничего аналогичного. Источники происхождения этой человеческой особенности следовало бы искать в древнейшей истории человеческого рода.

В каком размере сексуальная деятельность в детском возрасте может считаться нормальной, невредной для дальнейшего развития, — этого мы сказать не могли. Характер сексуальных проявлений оказался мастурбаторным. Далее, опыт показал нам, что внешнее влияние соблазна может привести к преждевременному нарушению латентного времени до прекращения его, и что при этом половое влечение ребенка оказывается фактически полиморфно-перверзным; далее, что всякая подобная ранняя сексуальная деятельность понижает способность ребенка поддаваться воспитанию.

Несмотря на неполноту наших знаний о детской сексуальной жизни, мы должны были сделать попытку изучить изменения ее, вызванные наступлением половой зрелости. Мы выбрали из них два изменения как имеющие наибольшее значение: подчинение всех других источников сексуального возбуждения примату генитальной зоны и процесс выбора объекта. Оба имеют прообразы уже в детской жизни. Первое изменение происходит благодаря механизму использования предварительного наслаждения, причем обычно самостоятельные сексуальные акты, связанные с наслаждением и возбуждением, становятся подготовительными актами для новой сексуальной цели; опорожнение половых продуктов, достижение которого при огромном наслаждении приводит к концу сексуальное возбуждение. При этом нам нужно было принимать во внимание дифференциацию полового существа на мужчину и женщину, и мы нашли, что для того, чтобы превратиться

в женщину, нужно проделать новое вытеснение, уничтожающее известную часть инфантильной мужественности и подготовляющее женщину к перемене, руководящей генитальной зоной. Наконец, мы нашли, что выбором объекта руководит намечающаяся в инфантильном возрасте, обновленная при наступлении половой зрелости сексуальная склонность ребенка к его родителям и нянькам, благодаря возникшему тем временем инцестуозному ограничению направленная с этих лиц на сходных с ними. Прибавим еще, наконец, что во время переходного периода наступления половой зрелости, некоторое время соматические и психические процессы развития протекают параллельно, не связанные пока с прорывом интенсивного, душевного, любовного движения к иннервации гениталий, возникает требуемое нормальное единство любовной функции.

Нарушающие развитие моменты

Всякий шаг на этом длинном пути развития может привести к месту фиксации, всякая спайка этого запутанного сочетания может стать поводом к диссоциации полового влечения, как мы уже выяснили на различных примерах. Нам остается еще дать обзор различных, мешающих развитию, внутренних и внешних моментов и прибавить, в каком месте механизма возникает вызванное ими нарушение. То, что мы тут ставим в один ряд, может, разумеется, быть неравноценным, и мы должны считаться с трудностями при установлении соответствующего значения отдельных моментов.

Конституция и наследственность

На первом месте тут можно назвать врожденное различие сексуальной конституции, которое имеет, вероятно, решающее значение, но о которой, как понятно, можно заключить только по ее поздним проявлениям, да и то не всегда с большой уверенностью. Под этим различием мы представляем себе преобладание того или другого из разнообразных источников сексуального возбуждения и полагаем, что подобное различие врожденного предрасположения во всяком случае должно найти себе

выражение в конечном результате, даже если оно может оставаться в пределах нормального. Разумеется, мыслимы и такие вариации первоначального врожденного предрасположения, которые по необходимости и без посторонней помощи должны привести к образованию ненормальной сексуальной жизни. Их можно назвать «дегенеративными» и смотреть на них как на выражение унаследованного ухудшения. В связи с этим должен указать на замечательный факт. Больше, чем у половины подвергнутых мною психотерапевтическому лечению тяжелых случаев истерии, невроза навязчивости и т. д., мне с несомненностью удалось доказать сифилис у отцов до брака, — будь то tabes или прогрессивный паралич, будь то другое какое-нибудь анамнестически установленное люэтическое заболевание. Определенно подчеркиваю, что невротические впоследствии дети не имеют никаких телесных признаков lues'а, так что ненормальную сексуальную конституцию нужно рассматривать как последний отпрыск люэтического наследства. Как я ни далек от того, чтобы считать происхождение от сифилитических родителей постоянным или необходимым этиологическим условием невропатической конституции, я все же считаю наблюдаемое мною совпадение неслучайным и не лишенным значения.

Наследственные условия положительно перверзных не так хорошо известны, потому что такие люди умеют укрываться от дачи сведений; все же есть основание полагать, что при перверзиях имеет значение то же, что и при неврозах. Нередко находят в тех же семьях перверзию и психоневроз, распределенные между представителями различного пола таким образом, что мужские представители семьи, или один из них, положительно перверзны, а женские — соответственно склонности к вытеснению их пола — отрицательно перверзны, истеричны, — хорошее доказательство найденной нами существенной связи между обоими нарушениями.

Дальнейшая переработка

Однако нельзя стоять на той точке зрения, будто одни только зачатки различных компонентов сексуальной конституции предрешают формы сексуальной жизни. Суще-

ствуют зависимости и от других причин, и дальнейшие возможности возникают в зависимости от судьбы, которую испытывают сексуальные течения, исходящие из отдельных источников. Эта дальнейшая переработка является, очевидно, окончательно решающей, между тем как, судя по описанию, одинаковая конституция может привести к трем различным конечным исходам. Если сохраняются все врожденные предрасположения в их относительном взаимоотношении, считающемся ненормальным, и укрепляются с наступлением зрелости, то в результате может быть перверзная сексуальная жизнь. Анализ таких ненормальных конституциональных предрасположений еще недостаточно разработан, но все же нам уже известны случаи, которые легко объясняются подобными предрасположениями. Авторы думают, например, о целом ряде фиксационных перверзий, что необходимым условием их является врожденная слабость сексуального влечения. В такой форме это положение мне кажется неправильным, но оно приобретает смысл, если имеется в виду конституциональная слабость одного фактора сексуального влечения генитальной зоны, каковая впоследствии берет на себя функцию объединения отдельных сексуальных действий в целях продолжения рода. Это необходимое с наступлением половой зрелости объединение должно в таком случае не удаться, и самый сильный из остальных компонентов проявит свою деятельность как перверзия[1].

Вытеснение

Другой результат получается тогда, когда в течение развития некоторые из особенно сильных врожденных компонентов подвергаются процессу вытеснения, о котором нужно помнить, что он представляет собой не то же самое, что полное прекращение. Соответствующие возбуждения вызываются при этом обычным образом, но благодаря психической задержке они не допускаются к достижению своей цели и оттесняются на различные другие

[1] При этом часто видишь, что с наступлением половой зрелости сперва проходит нормальное сексуальное течение, которое, однако, вследствие своей внутренней слабости терпит крушение при первых внешних препятствиях и сменяется регрессией к первой фиксации.

пути, пока не проявятся как симптомы. В результате может получиться приблизительно нормальная половая жизнь — по большей части ограниченная, но дополненная психоневротической болезнью. Как раз с такими случаями мы хорошо познакомились благодаря психоаналитическому исследованию невротиков. Сексуальная жизнь таких лиц началась так же, как и жизнь перверзных: значительная часть их детства заполняется перверзной сексуальной их деятельностью, которая иногда простирается далеко за период наступления зрелости; затем по внутренним причинам — по большей части еще до наступления половой зрелости, а в иных случаях даже гораздо позже, — происходит поворот вытеснения, и с этого момента вместо перверзий появляется невроз, хотя старые душевные движения не исчезают. Припоминается поговорка: «в молодости гуляка, в старости монах», только молодость проходит здесь очень быстро. Эта смена перверзий неврозом в жизни того же лица должна быть так же, как и упомянутое прежде распределение перверзий и невроза между различными лицами той же семьи, приведена в связь с положением, что невроз представляет собой негатив перверзии.

Сублимирование

Третий исход при ненормальном конституциональном предрасположении становится возможным благодаря процессу «сублимирования», при котором исключительно сильным возбуждением, исходящим из отдельных источников сексуальности, открывается выход и применение в других областях, так что получается значительное повышение психической работоспособности из опасного самого по себе предрасположения. Один из источников художественного творчества можно найти здесь, и в зависимости от того, полное ли или неполное это сублимирование, анализ характера высокоодаренных, особенно имеющих способности к художественному творчеству лиц, откроет различную смесь работоспособности, перверзии и невроза. Особым видом сублимирования является подавление посредством реактивного образования, которое, как мы нашли, начинается уже в латентном периоде ребенка с тем, чтобы в благоприятном случае длиться в течение всей жизни. То,

что мы называем «характером» человека, создано в значительной степени из материала сексуальных возбуждений и составляется из фиксированных с детства влечений, из приобретенных благодаря сублимированию и из таких конструкций, которые имеют своим назначением энергичное подавление перверзных, признанных недопустимыми душевных движений[1]. Таким образом, общее перверзное сексуальное предрасположение детства может считаться источником наших добродетелей, поскольку оно дает толчок к развитию их посредством реакционных преобразований[2].

Пережитое случайно

Все прочие влияния по своему значению далеко уступают сексуальным проявлениям, порывам вытеснения и сублимирования, — причем внутренние условия последних процессов нам совершенно неизвестны. Кто причисляет вытеснение и сублимирование к конституциональным предрасположениям, рассматривая их как жизненные проявления этих предрасположений, тот имеет право утверждать, что конечная форма сексуальной жизни является прежде всего результатом врожденной конституции. Однако понимающий не будет оспаривать, что в такой совокупности факторов остается место и для модифицирующих влияний случайно пережитого в детстве и позже. Не так легко оценить влияние конституциональных и случайных факторов и их взаимоотношение. В теории всегда склонны переоценить значение первых; терапевтическая практика подчеркивает значительность последних. Никоим образом не следует забывать, что между обоими имеется отношение кооперации, а не исключение. Конституциональный

---

[1] За некоторыми чертами характера признана была даже связь с определенными эрогенными компонентами. Так, упрямство, скупость и любовь к порядку происходит из применения анальной эротики. Честолюбие предопределяется сильным уретрально-эротическим предрасположением.

[2] Такой знаток человеческой души, как Э. Золя, описывает в «La joie de vivre» девушку, которая в радостном самопожертвовании отдает любимым лицам все, что имеет и на что имеет притязание, свое имущество и свои надежды без награды с их стороны. В детстве эта девушка находилась во власти ненасытной потребности в нежности, которая превращается в жестокость, когда в одном случае оказано было предпочтение другой.

момент должен ждать переживания, которое способствует его проявлению. Случайный момент нуждается в поддержке конституции, чтобы оказать действие. Для большинства случаев можно представить себе так называемый «дополнительный ряд», в котором понижающаяся интенсивность одного фактора выравнивается благодаря повышающейся интенсивности другого фактора; но нет никакого основания отрицать существование крайних случаев на концах ряда.

Если предоставить переживаниям раннего детства преимущественное положение среди акцидентальных моментов, то это еще больше соответствует психоаналитическому исследованию. Один этиологический ряд разлагается в таком случае на два, из которых один можно назвать предрасполагающим (dispositionel) и другой — окончательным (definitif). В первом оказывают действие совместно конституция и случайные переживания детства в такой же мере, в какой во втором влияют предрасположение и травматическое переживание. Все вредящие сексуальному развитию моменты проявляют свое действие таким образом, что вызывают регрессию, возврат к прежней фазе развития.

Здесь мы продолжаем осуществлять поставленную себе задачу — перечислить все известные нам мотивы, имеющие влияние на сексуальное развитие, будь то действующие силы или только их проявления.

Преждевременная зрелость

Таким моментом является самопроизвольная сексуальная преждевременная зрелость, которую можно с несомненностью доказать в этиологии, по крайней мере, неврозов, хотя она одна сама по себе так же недостаточна, чтобы вызвать невроз, как и другие моменты. Она выражается в нарушении, сокращении или прекращении инфантильного латентного периода и становится причиной заболеваний, вызывая сексуальные проявления, которые, с одной стороны, благодаря неготовому состоянию сексуальных задержек, с другой стороны, вследствие неразвитой генитальной системы могут носить характер одних только перверзий. Эти наклонности к перверзии

могут такими и остаться или же, после происшедшего вытеснения, стать творческими силами невротических симптомов; во всяком случае, преждевременная сексуальная зрелость затрудняет желательную в дальнейшем возможность власти над сексуальным стремлением со стороны высших душевных инстанций и повышает навязчивый характер, который и без того приобретают психические представители влечения. Часто ранняя сексуальная зрелость идет параллельно преждевременному интеллектуальному развитию; как таковая она встречается в истории детства самых значительных и способных индивидов; тогда она, по-видимому, не действует так патогенно, как в тех случаях, когда она появляется одна.

Временные моменты

Точно так же, как преждевременная зрелость, должны быть рассмотрены и другие моменты, которые можно объединить с преждевременной зрелостью как *временные* моменты. По-видимому, филогенетически предопределено, в каком порядке становятся активными те или другие влечения, и как долго они могут проявляться, пока не подвергнутся влиянию появившегося нового влечения или вытеснению. Однако как в отношении этой временной последовательности, так и в отношении длительности активности влечений бывают, по-видимому, вариации, которые должны оказать влияние на результат этих процессов. Не может не иметь значения, появляется ли какое-нибудь течение раньше или позже, чем противоположное ему течение, потому что влияние вытеснения нельзя устранить; временное изменение состава компонентов всегда влечет за собой изменение результата. С другой стороны, особенно интенсивно возникающие влечения часто протекают поразительно быстро, например, гетеросексуальная привязанность лиц, ставших впоследствии гомосексуальными. Возникающие в детском возрасте очень сильные стремления не оправдывают опасения, что они навсегда будут преобладать в характере взрослого; можно также рассчитывать, что они исчезнут, уступив место противоположным стремлениям. (Строгие господа недолго властвуют.) Чем объясняется подобная временная спутанность процессов развития, мы не

в состоянии указать даже в виде намека. Здесь открывается перспектива глубокого ряда биологических, может быть, и исторических проблем, к которым мы еще не приблизились на близкое расстояние.

Цепкость

Значение всех ранних сексуальных проявлений увеличивается благодаря психическому фактору неизвестного происхождения, который пока можно изобразить, разумеется, только временно, как психологический феномен. Я говорю о повышенной ц е п к о с т и или способности к ф и к с а ц и и ранних впечатлений сексуальной жизни, которыми необходимо дополнить у будущих невротиков и у перверзных фактические данные, потому что такие же преждевременные сексуальные проявления не могут у других лиц запечатлеться так глубоко, чтобы навязчиво требовать повторения и предуказать сексуальному влечению его пути на всю жизнь. Объяснение этой цепкости кроется отчасти, может быть, в другом психическом моменте, от которого мы не можем отказаться для объяснения причин неврозов, а именно, в перевесе в душевной жизни значения воспоминаний в сравнении со свежими впечатлениями. Этот момент, очевидно, зависит от интеллектуального развития и растет вместе с высотой личной культуры. В противоположность этому дикаря характеризуют «как несчастное дитя момента»[1]. Вследствие противоположной зависимости, существующей между культурой и свободным сексуальным развитием, последствия которой можно проследить глубоко в складе нашей жизни, на низких ступенях культуры или общественности так маловажно, а на высоких имеет такое большое значение, как протекала сексуальная жизнь ребенка.

Фиксация

Только что упомянутые благоприятные психические моменты увеличивают значение случайно пережитых влияний

---

[1] Возможно, что повышение цепкости является также следствием особенно интенсивных соматических сексуальных проявлений в ранние годы.

детской сексуальности. Последние (в первую очередь соблазн со стороны других детей или взрослых) дают материал, который может при помощи первых зафиксировать и повлечь за собой стойкие нарушения. Значительная часть наблюдаемых позже отклонений от нормальной сексуальной жизни у невротиков и у перверзных с самого начала имеет своим основанием впечатления свободного будто бы от сексуальности периода детства. Причины, вызывающие эти отклонения, распределяются между предрасположением конституции, преждевременной зрелостью, способностью к повышенной цепкости и случайным возбуждением сексуального влечения благодаря постороннему влиянию.

Но неудовлетворительное заключение, к которому приводят эти исследования нарушений сексуальной жизни, состоит в том, что нам слишком мало известно о биологических процессах, в которых заключается сущность сексуальности, чтобы создать из наших отдельных взглядов теорию, достаточную для понимания нормального и патологического.

О НАРЦИЗМЕ

I

Термин нарцизм заимствован нами из описанной P. Näcke в 1899 г. картины болезни. Термин этот применялся им для обозначения состояния, при котором человек относится к собственному телу как к сексуальному объекту, т. е. любуется им с чувством сексуального удовольствия, гладит его, ласкает до тех пор, пока не получает от этого полного удовлетворения. Такая форма проявления нарцизма представляет из себя извращение, захватывающее всю область сексуальной жизни данного лица, и вполне соответствует тем представлениям и предположениям, с которыми мы обычно приступаем к изучению всех извращений.

Психоаналитические наблюдения обнаружили, что отдельные черты нарцистического поведения наблюдаются, между прочим, у многих лиц, страдающих другими болезненными явлениями; так, например, по Sadger'у, у гомосексуальных лиц. В конце концов, возникает предположе-

ние, что проявления либидо, заслуживающие название нарцизма, можно наблюдать в гораздо более широком объеме и им должно быть уделено определенное место в нормальном сексуальном развитии человека.

Такие же предположения возникают в связи с трудностями, встречающимися во время психоаналитического лечения невротиков, так как оказывается, что такое нарцистическое поведение больных ограничивает возможность терапевтически влиять на них. Нарцизм в этом смысле не является перверзией, а либидинозным дополнением к эгоизму инстинкта самосохранения, известную долю которого с полным правом предполагают у каждого живого существа.

С тех пор, как сделана была попытка осветить психологию Dementia praecox (Kraepelin) или Schizophrenia (Bleuler) с точки зрения теории либидо, явился новый важный повод к тому, чтобы заняться вопросом о первичном нормальном нарцизме. У таких больных, которых я предложил назвать парафрениками, наблюдаются две следующие основные характерные черты: бред величия и потеря интереса к окружающему миру (к лицам и предметам). Вследствие указанного изменения психики такие больные не поддаются воздействию психоанализа, и мы не можем добиться их излечения. Но необходимо более точно определить и выяснить признаки и особенности этого ухода парафреника от внешнего мира. Как у истерика, так и у невротика, страдающего навязчивыми состояниями, поскольку их болезнь отражается на их отношении к миру, нарушено нормальное отношение к реальности. Но анализ обнаруживает, что у таких больных тем не менее вовсе не утрачено эротическое отношение к людям и предметам, оно сохранено у них в области фантазии, т. е., с одной стороны, реальные объекты заменяются и смешиваются у них с воображаемыми образами, с другой стороны, они не делают никаких усилий для реального достижения своих целей, т. е. для действительного обладания объектами.

Только для этих состояний либидо и следует сохранить употребляемое Jung'ом без строгого различия выражение: интроверзия либидо (Introversion der Libido). У пара-

фреников дело обстоит иначе. У них, по-видимому, либидо совершенно отщепилось от людей и предметов внешнего мира без всякой замены продуктами фантазии. Там, где такая замена как будто наблюдается, дело идет, по-видимому, о вторичном процессе, о попытке к самоизлечению, выражающейся в стремлении вернуть либидо объекту.

Возникает вопрос: какова же дальнейшая судьба либидо, отщепившегося при Schizophrenia от объектов? В этом отношении нам дает указание бред величия при этой болезни. Он образовался за счет либидо объектов. Либидо, оторвавшись от внешнего мира, обращается на собственное Я, и таким образом создается состояние, которое мы можем назвать нарцизмом. Но самый бред величия не является чем-то совершенно новым, а представляет из себя, как мы знаем, увеличение и выявление бывшего уже раньше состояния. Нарцизм парафреника, возникший вследствие перенесения либидо на собственное Я, является, таким образом, вторичным, появившимся на почве первичного, до того затемненного разнообразными влияниями.

Отмечу еще раз, что я не собираюсь разъяснять или углублять здесь проблему шизофрении, а делаю только сводку того, что уже говорилось в другом месте, чтобы доказать необходимость включения нарцизма в общую схему развития либидо.

Третьим источником такого, как мне кажется, вполне законного дальнейшего развития теории либидо являются наши наблюдения над душевной жизнью примитивных народов и детей и наше понимание их психики. У примитивных народов мы наблюдаем черты, которые могли бы быть приняты за проявление бреда величия, если бы встречались лишь в единичных случаях. Сюда относится громадная переоценка примитивными народами могущества их желаний и душевных движений, «всемогущество мысли», вера в сверхъестественную силу слова, приемы воздействия на внешний мир, составляющие «м а г и ю» и производящие впечатление последовательного проведения в жизнь представлений о собственном величии и всемогуществе. Совершенно сходное отношение к внешнему миру мы предполагаем и у современного ребенка, развитие которого

нам гораздо менее ясно. Таким образом, у нас создается представление о том, что первично либидо концентрируется на собственном Я, а впоследствии часть его переносится на объекты; но по существу этот переход либидо на объекты — не окончательный процесс, и оно все же продолжает относиться к охваченным им объектам, как тельце маленького протоплазматического существа относится к выпущенным им псевдоподиям. Мы, естественно, сначала не замечали этой доли либидо, так как исходили в нашем исследовании из невротических симптомов. Наше внимание приковали к себе только эманации этого либидо, его способность привязываться к внешним объектам и снова обращаться внутрь. Говоря в общих, более грубых чертах, мы видим известное противоречие между Я-либидо и объект-либидо. Чем больше расходуется и изживается одно, тем бедней переживаниями становится другое. Высшей фазой развития объект-либидо кажется нам состояние влюбленности, которое рисуется нам как отказ от собственной личности вследствие привязанности к объекту, и противоположность которого составляет фантазия (или внутреннее восприятие) параноика о гибели мира[1]. Наконец, что касается различных видов психической энергии, то мы полагаем, что сначала, в состоянии нарцизма, оба вида энергии слиты воедино, и наш грубый анализ не в состоянии их различить, и только с наступлением привязанности к объектам является возможность отделить сексуальную энергию в виде либидо от энергии влечений Я.

Прежде, чем продолжать, я должен коснуться еще двух вопросов, которые вводят нас в самую гущу всех трудностей этой темы. Во-первых: как относится нарцизм, о котором здесь идет речь, к автоэротизму, описанному нами как ранняя стадия либидо? Во-вторых: раз мы признаем, что либидо первично сосредоточивается на Я, то для чего вообще отличать сексуальную энергию влечений от несексуальной? Разве нельзя было бы устранить все трудности, вытекающие из отделения энергии влечений Я от Я-либи-

---

[1] Имеются два механизма этой гибели мира, один — когда все либидо переносится на любимый объект, другой — когда оно целиком возвращается к Я.

до и Я-либидо от объект-либидо, если мы предположим одну единую психическую энергию? Относительно первого вопроса я намечу следующее: совершенно неизбежно предположение, что единство личности Я не имеется с самого начала у индивида — ведь Я должно развиться, тогда как автоэротические влечения первичны; следовательно, к автоэротизму должно присоединиться еще кое-что, еще какие-то новые переживания для того, чтобы мог образоваться нарцизм.

Требование дать определенный ответ на второй вопрос должно вызвать у всякого психоаналитика определенно неприятное чувство. С одной стороны, стараешься не поддаться этому чувству, вызванному тем, что оставляешь область непосредственных наблюдений ради бесплодных теоретических споров, а с другой стороны, все же нельзя избежать необходимости хоть попытаться дать объяснение явлениям, с которыми сталкиваешься. Несомненно, представления вроде Я-либидо, энергия влечений и т. п. не отличаются ни особенной ясностью, ни богатством содержания; спекулятивная теория этих отношений исходила бы прежде всего из точного определения этих понятий. Однако, по моему мнению, в этом-то и заключается различие между спекулятивной теорией и наукой, которая создается посредством объяснения эмпирических данных. Последняя охотно уступает спекулятивному умозрению все преимущества гладкой, логически безупречной обоснованности и готова удовлетвориться туманными, едва уловимыми основными положениями, надеясь по мере своего развития ясно их определить и, быть может, заменить их другими. Не эти идеи образуют ту основу, на которой зиждутся все построения нашей науки; такой основой является исключительно наблюдение. Идеи же эти составляют не самый нижний фундамент всего научного здания, а только верхушку, крышу его, и могут быть сняты и заменены другими без всякого вреда для целого. В последнее время мы переживали подобное явление в физике, основные воззрения которой о материи, центрах силы, притяжении и т. п. вряд ли внушают меньше сомнений, чем соответствующие положения в психоанализе.

Ценность понятий *Я-либидо, объект-либидо* заключается в том, что они возникли благодаря переработке самых детальных незначительных особенностей невротических и психотических процессов. Подразделение либидо на относящееся к Я и на связанное с объектами непосредственно вытекает из первого положения, отделяющего сексуальное влечение от влечений Я. Такое подразделение предписывается анализом чистых неврозов перенесения (истерии, навязчивых состояний), и я знаю только одно — что все другие попытки объяснить эти феномены потерпели полную неудачу.

При полном отсутствии какого-либо учения о влечениях, дающего возможность ориентироваться в этом вопросе, вполне допустимо или, лучше, даже необходимо проверить какое-нибудь одно предположение, последовательно проводя его до тех пор, пока оно не окажется несостоятельным или не подтвердится вполне. В пользу предполагаемого первичного подразделения на сексуальные влечения и влечения Я говорит, помимо удобства такого подразделения для аналитического изучения «неврозов перенесения», еще и многое другое. Я согласен, что один этот момент мог бы допускать еще и другое объяснение, так как в таком случае дело шло бы об индифферентной психической энергии, становящейся либидо лишь благодаря акту привязанности к объекту. Но, во-первых, разделение этих понятий соответствует общепринятому подразделению первичных влечений на голод и любовь. Во-вторых, в пользу его говорят биологические соображения. Индивид действительно ведет двойное существование — как самоцель и как звено в цепи, которой он служит против или, во всяком случае, помимо собственной воли. Даже сексуальность он принимает за нечто вполне соответствующее своим желаниям, между тем как, с другой точки зрения, сексуальность является только придатком к его зачаточной плазме, которому он отдает все свои силы в награду за наслаждение, являясь смертным носителем, быть может, бессмертной субстанции, подобно владельцу майоратного имущества, представляющему из себя только временного владельца переживающего его майоратного ин-

ститута. Подразделение на влечения Я и сексуальные влечения в таком случае явилось бы только выражением двойной функции индивида. В-третьих, необходимо помнить, что все временно нами допущенные психологические положения придется когда-нибудь перенести на почву их органической основы. Весьма вероятно, что тогда окажется, что особенные вещества и химические процессы выражаются в виде сексуальности и через их посредство индивидуальная жизнь становится продолжением жизни рода. Мы считаемся с такой возможностью, подставляя вместо особых химических веществ соответствующие особые химические силы.

Именно потому, что я всегда стараюсь устранить из области психологии все чуждое ей, в том числе и биологическое мышление, я хочу в данном случае вполне определенно признать, что допущение отдельных влечений Я и сексуальных, т. е. теория либидо, меньше всего зиждется на психологических основах и по существу обоснована биологически. Я буду поэтому достаточно последовательным и откажусь от этого положения, если психологическая работа покажет, что по отношению к влечениям более удобно пользоваться другим предположением. До сих пор этого нет. Возможно, что сексуальная энергия либидо в глубочайшей основе своей и в конечном результате составляет только продукт дифференциации энергии, действующей вообще в психике. Но такого рода утверждение не имеет никакого значения. Оно относится к вещам, столь отдаленным от проблем, связанных с нашими наблюдениями, и имеет так мало фактического содержания в смысле положительных знаний, что с ним одинаково не приходится ни считаться, ни оспаривать его. Весьма возможно, что это первичное тождество энергии так же мало имеет общего с тем, что представляет для нас интерес с аналитической точки зрения, как первоначальное родство всех человеческих рас — с требуемым властью доказательством родства с покойником, оставившим наследство, для утверждения в правах наследства. Все эти рассуждения ни к чему не приводят; так как мы не можем ждать, пока какая-нибудь другая научная дисциплина преподнесет

нам стройное и законченное учение о влечениях, то для нас гораздо целесообразнее попытаться узнать, какой свет может пролить на эти основные биологические загадки синтез психологических феноменов. Примиримся с возможностью ошибки, и пусть это не удержит нас от того, чтобы последовательно проводить вышеупомянутое предположение о противоположности влечений Я и сексуальных, которое стало для нас неизбежным выводом из анализа неврозов перенесения; но посмотрим далее, сможем ли мы плодотворно развивать такие предположения, не впадая во внутренние противоречия, и удастся ли нам применить их и при других заболеваниях, например, при шизофрении.

Дело обстояло бы, разумеется, совершенно иначе, если бы было приведено доказательство, что теория либидо оказалась несостоятельной при шизофрении. C. G. Jung это утверждает, чем и принудил меня высказать все вышеизложенное, хотя я охотно воздержался бы от этого. Я предпочел бы молчаливо идти дальше той же дорогой, которую избрал в анализе случая Schreber'а, не касаясь тех основных положений, из которых я исходил. Но утверждение Jung'а, по меньшей мере, слишком поспешно. Приводимые им доказательства очень недостаточны. Сначала он ссылается на мое же собственное показание, утверждая, будто я сам почувствовал себя вынужденным ввиду трудностей анализа Schreber'а расширить понятие либидо, т. е. отказаться от его чисто сексуального значения и допустить полное отождествление либидо с психическим интересом вообще. Ferenczi в исчерпывающей критике работы Jung'а изложил уже все, что необходимо было для исправления такого неправильного толкования моих слов. Мне остается только согласиться с названным критиком и повторить, что я никогда и нигде не заявлял о таком отказе от теории либидо. Второй аргумент Jung'а, что трудно допустить, чтобы потеря нормальной функции реального могла быть обусловлена исключительно отщеплением либидо от своих объектов, представляет из себя не доказательство, а декрет; it begs the guestion этот аргумент предрешает вопрос и делает всякое обсуждение его излишним, потому что вся суть во-

проса в том и заключается, что именно нужно доказать, возможно ли это, и если возможно, то каким образом. В следующей своей большой работе Jung близко подошел к намеченному мною уже давно решению вопроса: «При этом нужно еще во всяком случае принять во внимание — на что, впрочем, ссылается Фрейд в своей работе о Schreber'е, что интроверзия Libido sexualis ведет к концентрации его на Я, вследствие чего, может быть, и наступает потеря функции реальности. В самом деле, возможность объяснить таким образом психологию потери функции реальности очень соблазнительна». Но он не останавливается долго на этой возможности. Несколькими страницами ниже он отделывается от этого взгляда замечанием, что при таких условиях создалась бы психология аскетического анахорета, но не Dementia praecox. Как мало таким неподходящим сравнением можно разрешить вопрос, показывает соображение, что у такого анахорета, «стремящегося искоренить в себе всякий след сексуального интереса» (но только в популярном значении слова «сексуальный»), вовсе не должны непременно проявляться признаки патогенного приложения его либидо. Он может совершенно потерять сексуальный интерес к человеку, но сублимировать его, выказывая повышенный интерес к божественному, к природе, к животному миру, причем либидо его не подвергается интроверзии на область фантазии и не возвращается к Я. Такое сравнение, по-видимому, наперед не допускает возможности отличать интересы, исходящие из эротических источников, от всякого рода других интересов. Вспомним далее, что исследования швейцарской школы, при всех ее заслугах, объяснили только два пункта в картине Dementia praecox: существование при этой болезни тех же комплексов, какие встречаются и у здоровых людей, и у невротиков, и сходство фантазий таких больных с народными мифами. Но, помимо этого, они не могли пролить света на механизм заболевания. А потому мы считаем неверным утверждение Jung'а, что теория либидо оказалась не в состоянии объяснить Dementia praecox, вследствие чего она потеряла значение и по отношению к другим неврозам.

2

Непосредственное изучение нарцизма, как мне кажется, встречает особые препятствия. Основным подходом к такому изучению останется, пожалуй, анализ парафрении. Подобно тому, как «неврозы перенесения» (Uebertragungsneurosen) дали нам возможность проследить либидинозные проявления влечений, так изучение Dementia praecox и Paranoia позволит нам понять психологию Я. И опять мы должны будем составить себе представление о том, что кажется простым у нормального человека, на основании изуродованного и преувеличенного в патологических случаях. Но нам все же открываются еще некоторые другие пути, ведущие к более близкому знакомству с нарцизмом, и их-то я хочу по порядку описать. Пути эти составляет изучение психологии больного органической болезнью, психологии ипохондрии и проявлений любовного чувства у обоих полов.

В оценке влияния органической болезни на распределение либидо я следую указаниям, полученным мною в беседе от S. Ferenczi. Как всем известно и кажется вполне понятным, человек, мучимый органической болью и неприятными ощущениями, теряет интерес к объектам внешнего мира, поскольку они не относятся к его страданиям. Более точное наблюдение показывает, что у него пропадает также и либидинозный интерес, он перестает любить, пока страдает. Банальность этого факта не должна нам помешать описать его, пользуясь терминологией теории либидо. Мы сказали бы в таком случае: больной сосредоточивает свое либидо на своем Я, отнимая его у объектов, с тем чтоб по выздоровлении вернуть его им. W. Busch говорит о поэте, страдающем зубной болью: «Душа пребывает исключительно в тесной ямке бокового зуба». Либидо и интересы Я испытывают при этом одну и ту же участь, и тогда их снова нельзя отделить друг от друга. Известный эгоизм больных берет верх над всеми интересами без исключения. Мы находим это вполне понятным, потому что прекрасно знаем, что, находясь сами в таком же положении, будем вести себя так же. Исчезновение самого сильного любовного порыва вследствие телесных заболеваний

и смена его полным равнодушием составляет тему, которая находит широкое применение в юмористической литературе.

Как болезнь, так и состояние сна связано с нарцистическим возвратом либидо к самому себе или, точнее говоря, к единственному желанию спать. В полном согласии с этим находится и эгоизм сновидений. В обоих случаях мы имеем дело ни с чем другим, как с изменением распределения либидо вследствие изменения Я-комплексов.

Ипохондрия, как и органическая болезнь, выражается в мучительных болезненных физических ощущениях и влияет на распределение либидо совершенно так же, как физическое заболевание. У ипохондрика исчезает интерес, как и либидо, — последнее особенно ясно — по отношению к объектам внешнего мира, и оба концентрируются на занимающем его внимание органе. Различие между ними в одном: при органической болезни мучительные ощущения являются следствием физических изменений, которые можно объективно доказать, а при ипохондрии этого нет. Но, оставаясь верным общему духу нашего обычного понимания патологических процессов при неврозах, мы могли бы высказать взгляд, что известная доля правды имеется и в ипохондрических представлениях, что кое-каких изменений в органах и при ипохондрии не может не быть. В чем же могли бы состоять такие изменения? В этом случае нами должно руководить то наблюдение, что и при других неврозах имеются физические ощущения неприятного свойства, сходные с ипохондрическими. Я уже однажды проявил склонность присоединить ипохондрию как третий актуальный невроз к неврастении и неврозу страха. Не будет, вероятно, преувеличением, если я скажу, что и при других неврозах, как правило, развивается также и известная доля ипохондрии. Лучше всего это можно наблюдать при неврозе страха и при развившейся на его почве истерии. Гениталии в состоянии возбуждения представляют из себя образец такого болезненно-чувствительного, известным образом измененного, но в обычном смысле здорового органа. К ним направлен большой приток крови, они разбухли, пропитаны влагой и являются источни-

ком разнообразных ощущений. Если мы назовем функцию какого-нибудь органа, состоящую в том, что из этого органа посылаются в психику сексуально возбуждающие раздражения, его эрогенностью, и если вспомним, что по соображениям, вытекающим из сексуальной теории, мы уже давно усвоили себе то положение, что гениталии могут быть заменены другими частями тела, так называемыми эрогенными зонами, то нам остается в данном случае сделать еще только один шаг. Нам нужно решиться видеть в эрогенности общее свойство всех органов тела, и мы сможем тогда говорить о повышении или понижении этой эрогенности в том или другом месте организма. Параллельно с каждым таким изменением эрогенности в органах могла бы изменяться концентрация либидо на Я. В этих моментах мы должны искать первопричину ипохондрии, считая, что они могут иметь на распределение либидо такое же влияние, какое имеет органическое заболевание какого-нибудь органа.

Нетрудно заметить, что, следуя такому ходу мыслей, мы наталкиваемся на проблему не только ипохондрии, но и других актуальных неврозов, неврастении и невроза страха. Но ограничимся вышеизложенным и не будем переступать границы психологии при изучении чисто психологических явлений, углубляясь так далеко в область физиологического исследования. Достаточно только упомянуть, что, исходя из данной точки зрения, можно предположить, что ипохондрия находится в таком же отношении к парафрении, в каком другие актуальные неврозы находятся к истерии и неврозу навязчивости, т. е. зависят в такой же степени от Я-либидо, как те от объект-либидо, а ипохондрический страх находится в таком же взаимоотношении к Я-либидо, в каком невротический страх относится к объект-либидо. Далее, если мы уже усвоили себе взгляд, что механизм заболевания и симптомообразования при «неврозах перенесения», т. е. процесс развития от интроверзии к депрессии необходимо связывать с накоплением и застоем либидо объектов, то мы должны также усвоить себе представление о накоплении и застое Я-либидо и привести его в связь с феноменами ипохондрии и парафрении.

Но тут мы должны будем задать себе другой интересный вопрос: почему такой застой либидо-Я ощущается как нечто весьма неприятное. Я ограничился бы ответом, что неудовольствие (Unlust) является выражением высшего напряжения, т. е. оно представляет из себя известную величину материального процесса, ведущего к накоплению внутреннего напряжения, воспринимаемого психически как чувство неприятного, неудовольствия. Решающим моментом в развитии чувства неудовольствия является, однако, не абсолютная величина этого материального процесса, а скорее известная функция этой абсолютной величины. Стоя на такой точке зрения, можно решиться подойти вплотную к вопросу, откуда вообще берется психологическая необходимость переступить границы нарцизма и сосредоточить свое либидо на объектах. Ответ, вытекающий из общего хода наших рассуждений, следующий: необходимость в этом наступает тогда, когда концентрация либидо на Я переходит определенную границу. Сильный эгоизм защищает от болезни, но, в конце концов, необходимо начать любить для того, чтобы не заболеть, и остается только заболеть, когда вследствие несостоятельности своей лишаешься возможности любить. Это похоже приблизительно на то, как Г. Гейне изображает психогенезис сотворения мира:

«Болезнь, вероятно, была последней причиной
Всего стремления к творчеству;
Созидая, мог я выздороветь,
Созидая, стал я здоров».

Нам известно, что наш душевный аппарат в первую очередь является для нас орудием, при помощи которого мы справляемся с возбуждениями, обыкновенно воспринимаемыми нами мучительно и грозящими оказать на нас патогенное влияние. Психическая переработка этих возбуждений достигает исключительного напряжения, чтобы направить по внутреннему душевному руслу те возбуждения, которые не способны найти себе непосредственный выход наружу или для которых в данную минуту нежелателен такой выход. Но для такой внутренней переработки

сначала безразлично, производится ли она над реальными или воображаемыми объектами. Различие проявляется лишь позже, когда переход либидо на нереальные объекты (Introversio) ведет к застою его. Подобная же внутренняя переработка либидо, вернувшегося от объектов к Я, делает возможным развитие бреда величия при парафрении; весьма вероятно, что только после того, как проявляется несостоятельность этого бреда, концентрация либидо на Я становится патогенной и вызывает процесс, который в дальнейшем развитии своем наблюдается нами в форме болезни.

Теперь я попробую несколько углубиться в механизм парафрении и изложить некоторые взгляды, которые, как мне кажется, уже теперь заслуживают внимания. Различие между нарцистическими заболеваниями (парафрения, паранойя) и неврозами перенесения я вижу в том, что либидо, освободившись вследствие несостоятельности данного лица в жизненной борьбе, не останавливается на объектах фантазии[1], а возвращается к Я; бред величия в таком случае соответствует психическому преодолению этих масс либидо, т. е. интроверзии, в область фантазии при «неврозах перенесения»; несостоятельность этой психической деятельности (бреда) ведет к развитию ипохондрии при парафрении, вполне гомологичной страху при «неврозах перенесения». Нам известно, что страх этот может смениться дальнейшими продуктами психической переработки в виде конверзий, «реактивных образований», защитных мер (фобий). При парафрении вместо всех этих процессов наступает попытка к самоизлечению, которая и вызывает все наблюдаемые нами явления болезни. Так как парафрения часто, — если не в большинстве случаев, — влечет за собой лишь частичный уход либидо от объектов, то в картине ее можно различить три группы явлений: 1) явления, связанные с сохранившейся нормальностью или неврозом (остаточные явления); 2) явления болезненного процесса (отход либидо от объектов, сюда же относятся бред величия, ипохондрия, аффективные нарушения, все регрессии);

[1] Как это имеет место при «неврозах перенесения». — Прим. переводчика.

3) явление самоизлечения, возвращающего либидо к объектам по образцу истерии (Dementia praecox, paraphrenia) или по образцу невроза навязчивости (paranoia). Этот возврат привязанности либидо исходит из другого уровня психики и протекает при совершенно других условиях, чем первичные привязанности. Различие между образовавшимися при таком вторичном возврате либидо к объектам «неврозами перенесения» и соответствующими картинами нормального Я должно было бы раскрыть нам самое глубокое понимание структуры нашего душевного аппарата.

Третий подход к изучению нарцизма открывает нам любовная жизнь людей в ее различной дифференциации у мужчин и женщин. Подобно тому, как Я-либидо оказалось для нас сначала покрытым либидо-объектом, мы сначала заметили, что ребенок (и юноша) при выборе своих сексуальных объектов исходит из своих переживаний, связанных с удовлетворением основных потребностей влечений Я.

Первые автоэротические сексуальные удовлетворения переживаются в связи с важными для жизни, служащими самосохранению функциями. Сексуальные влечения сначала присоединяются к удовлетворению влечений Я и лишь впоследствии приобретают независимую от последних самостоятельность; это присоединение сказывается, однако, также и в том, что лица, которые кормят, ухаживают и оберегают ребенка, становятся первыми сексуальными объектами его, как-то: мать или лицо, заменяющее ее.

Наряду с этим типом и этим источником выбора объекта, который можно назвать ищущим опоры типом (Anlehnungstypus), аналитическое исследование познакомило нас еще с одним типом, которого мы вовсе не ожидали встретить. Мы нашли — особенно ясно это наблюдается у лиц, у которых развитие либидо претерпело некоторое нарушение, как, например, у извращенных и гомосексуальных, — что более поздний объект любви избирается этими лицами не по прообразу матери, а по их собственному. Они, очевидно, в объекте любви ищут самих себя, представляют из себя такой тип выбора объекта, который следует назвать нарцистическим. Это наблюдение и по-

служило самым решающим мотивом, побудившим нас выставить положение, что нарцизм составляет определенную стадию развития либидо.

Мы вовсе не пришли к решению, что все люди распадаются на две резко различные группы в зависимости от того, имеется ли у них нарцистический или опорный тип выбора объекта, а предпочитаем допустить, что каждому человеку открыты оба пути выбора объекта, и предпочтение может быть отдано тому или другому. Мы говорим, что человек имеет первоначально два сексуальных объекта: самого себя и воспитывающую его женщину, и при этом допускаем у каждого человека первичный нарцизм, который иногда может занять доминирующее положение при выборе объекта.

Сравнение мужчины и женщины показывает, что по отношению к типу выбора объекта наблюдаются основные, хотя, разумеется, и не абсолютно закономерные различия. Глубокая любовь к объекту по опорному типу в сущности характерна для мужчины. В ней проявляется такая поразительная сексуальная переоценка объекта, которая, вероятно, происходит от первоначального нарцизма ребенка и выражает перенесение и этого нарцизма на сексуальный объект. Такая сексуальная переоценка делает возможным появление своеобразного состояния влюбленности, напоминающего невротическую навязчивость, которое объясняется отнятием либидо у Я в пользу объекта. Иначе происходит развитие у более частого, вероятно, более чистого и настоящего типа женщины. Вместе с юношеским развитием и формированием до того времени латентных женских половых органов наступает в этих случаях усиление первоначального нарцизма, неблагоприятно действующего на развитие настоящей, связанной с сексуальной переоценкой, любви к объекту. Особенно в тех случаях, где развитие сопровождается расцветом красоты, вырабатывается самодовольство женщины, вознаграждающее ее за то, что социальные условия так урезали ее свободу в выборе объекта.

Строго говоря, такие женщины любят самих себя с той же интенсивностью, с какой их любит мужчина. У них

и нет потребности любить, а быть любимой, и они готовы удовлетвориться с мужчиной, отвечающим этому главному для них условию. Значение этого женского типа в любовной жизни людей нужно признать очень большим. Такие женщины больше всего привлекают мужчин не только по эстетическим мотивам, так как они обычно отличаются большой красотой, но также и вследствие интересной психологической констелляции. А именно, нетрудно заметить, что нарцизм какого-нибудь лица, по-видимому, очень привлекает тех людей другого типа, которые отказались от переживания своего нарцизма в полном его объеме и стремятся к любви к объекту; прелесть ребенка заключается в значительной степени в его нарцизме, самодовольстве и недоступности так же, как и прелесть некоторых животных, которые производят впечатление, будто им все в мире безразлично, как например, кошки и большие хищники, и даже великие преступники и юмористы в поэзии захватывают нас благодаря той нарцистической последовательности, с которой они умеют отстранять от своего Я все их принижающее. Словно мы завидуем им за то, что они сохранили счастливое душевное состояние неуязвимой позиции либидо, от которой мы уже давно отказались. Но большая прелесть нарцистической женщины не лишена и оборотной стороны медали: добрая доля неудовлетворенности влюбленного мужчины, сомнения в любви женщины, жалобы на загадочность ее существа коренятся в этом несовпадении типов выбора объекта. Быть может, нелишне будет здесь подчеркнуть, что при описании любви у женщин я далек от какой-либо тенденции унизить женщину. Помимо того, что мне чужды вообще какие бы то ни было тенденции, мне также известно, что такое развитие в различных направлениях дифференциации функций соответствует очень сложным биологическим отношениям; далее, я готов допустить, что имеется много женщин, любящих по мужскому типу, и у них развивается и имеющаяся у такого типа сексуальная переоценка.

Но и для нарцистических, оставшихся холодными к мужчинам женщин остается открытым путь, ведущий их к настоящей любви к объекту. В ребенке, которого они

родят, находят они как бы часть собственного тела в виде постороннего объекта, которому они могут подарить всю полноту любви к объекту, исходя из нарцизма. Другим женщинам не надо даже дожидаться ребенка, чтобы сделать в своем развитии шаг от (вторичного) нарцизма к любви к объекту. Сами же они до периода половой зрелости чувствовали себя как бы мальчиками, и некоторый период их развития отличался мужским характером; после того, как с наступлением женской зрелости такого рода проявления исчезли, у них сохраняется способность испытывать влечение к определенному мужскому идеалу, являющемуся, в сущности, продолжением того мальчишеского существа, каким они прежде были.

В заключение этих заметок приведем краткий обзор путей выбора объекта. Любишь:

1) по нарцистическому типу:
   а) то, что сам из себя представляешь (самого себя);
   б) то, чем прежде был;
   в) то, чем хотел бы быть;
   г) лицо, бывшее частью самого себя.
2) по опорному типу:
   а) вскармливающую женщину;
   б) защищающего мужчину

и весь ряд приходящих им в дальнейшем на смену лиц.

Случай первого типа может быть вполне разъяснен и оправдан только в дальнейшем изложении. Значение нарцистического объекта при гомосексуальности у мужчин должно определяться только в связи с другими вопросами.

Предполагаемый нами первичный нарцизм ребенка, составляющий одну из предпосылок нашей теории либидо, легче подтвердить путем заключения, исходя из другой точки зрения, чем опираясь на непосредственное наблюдение. Если обратить внимание на хорошее отношение нежных родителей к их детям, то нельзя не увидеть в нем возрождение и воскрешение собственного, давно оставленного нарцизма.

В области чувств, как известно, в этих отношениях всецело господствует та переоценка объекта, значение которой в качестве нарцистического признака мы уже вполне

оценили. Так, например, имеется навязчивая потребность приписывать ребенку все совершенства — к чему при более трезвом отношении не было бы никакого основания, — и скрывать и забывать все его недостатки, что именно и находится в связи с отрицанием детской сексуальности. Кроме того, обнаруживается стремление устранять с дороги ребенка все те уступки требованиям культуры, с которыми пришлось считаться собственному нарцизму родителей, и восстановить по отношению к ребенку требования на все преимущества, от которых сами родители давно уже вынуждены были отказаться. Пусть ребенку будет лучше, чем его родителям, он должен быть свободен от всех тех требований рока, власти которых родителям пришлось подчиниться. Ребенка не должны касаться ни болезнь, ни смерть, ни отказ от наслаждений, ни ограничения собственной воли; законы природы и общества теряют над ним силу, он действительно должен стать центром и ядром мироздания. His Majesty the Baby (Его Величество бэби) — это то, каким когда-то родители считали самих себя. Он должен воплотить неисполненные желания родителей, стать вместо отца великим человеком, героем, получить в мужья принца для позднего вознаграждения матери. Самый уязвимый пункт нарцистической системы, столь беспощадно изобличаемое реальностью бессмертие Я, приобрело в лице ребенка новую почву и уверенность.

Трогательная и по существу такая детская родительская любовь представляет из себя только возрождение нарцизма родителей, который при превращении в любовь к объекту явно вскрывает свою прежнюю сущность.

3

Я хочу оставить в стороне вопрос о том, каким нарушениям подвержен первоначальный нарцизм ребенка, при помощи каких реакций он сопровождается в этих нарушениях и по каким путям при этом он вынужден идти, — этот важный научный вопрос еще ждет разработки. Самую важную часть его можно выделить в качестве комплекса кастрации (страх за пенис у мальчика, зависть из-за пениса у девочки) и привести в связь с влиянием ран-

него запугивания в сексуальных вопросах. Психоаналитическое исследование, дающее нам обычно возможность проследить судьбу изолированных от влечений Я либидинозных влечений, когда они находятся в противоречии друг к другу, позволяет нам прийти к заключениям относительно того времени и того психического состояния, когда влечения другого рода действуют еще совместно и неразрывно смешаны в качестве нарцистических интересов. Из этого взаимоотношения Адлер создал свой «мужской протест», которому он приписывает роль почти единственной творческой силы при образовании характера и неврозов, причем в основание его он кладет не нарцистическое, т. е. все-таки либидинозное влечение, а социальную оценку. С точки зрения психоаналитического исследования мною признавалось с самого начала существование и значение «мужского протеста», но, вразрез с мнением Адлера, я отстаивал его нарцистическую природу и происхождение из «кастрационного комплекса». Он составляет только черту характера, в генезисе которого принимает участие наряду с другими факторами, и совершенно не пригоден для объяснения проблемы неврозов, в которых Адлер считается только с тем, насколько они обслуживают интересы Я. Мне кажется совершенно невозможным построить генезис неврозов на узкой базе кастрационного комплекса у мужчин среди других видов сопротивления излечению невроза. Мне известны, наконец, случаи неврозов, в которых мужской протест, или в нашем смысле кастрационный комплекс, не играет вовсе патологической роли или вообще не встречается.

Наблюдение над нормальным взрослым человеком показывает, что его детский бред величия ослаблен и психические признаки, по которым мы заключаем о его инфантильном нарцизме, сглажены. Что же сталось с его Я-либидо (Ich-libido)? Должны ли мы полагать, что все оно ушло целиком на привязанность к объекту? Эта возможность, очевидно, противоречит всему характеру наших объяснений; но психология вытеснения указывает нам на возможность другого ответа на этот вопрос.

Мы уже знаем, что либидинозные влечения подвержены участи патогенного вытеснения, если они вступают в конфликт с культурными и этическими представлениями индивида. Под последним условием не понимается, что у личности об этих представлениях имеется только интеллектуальное знание и что она постоянно признает за этими представлениями руководящее значение в жизни и подчиняется содержащимся в них требованиям. Вытеснение, как мы сказали, исходит от Я — точнее сказать, из самоуважения Я. Те же впечатления, переживания, импульсы, желания, которые один человек у себя допускает или, по крайней мере, сознательно перерабатывает, отвергаются другим с полным негодованием или подавляются даже до того, как они достигают сознания. Но различие между обоими, обусловливающее вытеснение, легко формулировать в выражениях, допускающих применение по данному вопросу теории либидо. Мы можем сказать — один создал идеал, с которым он сравнивает свое действительное Я, между тем как у другого такой идеал отсутствует. Образование идеала является, таким образом, условием вытеснения со стороны Я.

Этому идеалу Я досталась та любовь к себе, которой в детстве пользовалось действительное Я. Нарцизм оказывается перенесенным на это идеальное Я, которое, подобно инфантильному, обладает всеми ценными совершенствами. Человек оказался в данном случае, как и во всех других случаях в области либидо, не в состоянии отказаться от некогда испытанного удовлетворения. Он не хочет поступиться нарцистическим совершенством своего детства, и когда со временем и с возрастом ставит перед самим собой его как идеал, то это есть только возмещение утерянного нарцизма детства, когда он сам был собственным идеалом.

Само собой напрашивается в таком случае исследование взаимоотношений между этим образованием идеала и сублимированием. Сублимирование — процесс, происходящий с объектом либидо, и состоит в том, что влечение переходит на иную цель, далекую от сексуального удовлетворения; суть при этом заключается в отвлечении от сек-

суального. Идеализация — процесс, происходящий с объектом, благодаря которому этот объект, не изменяясь в своей сущности, становится психически более значительным и получает более высокую оценку. Идеализация одинаково возможна как в области Я-либидо, так и объект-либидо. Так, например, половая переоценка объекта является его идеализацией. Поэтому, поскольку сублимирование описывает нечто происходящее с влечением, а идеализация — с объектом, их приходится считать различными понятиями. Но если изменить точку зрения, то можно идеализацию описать как своего рода сублимирование в широком смысле слова.

В ущерб правильному пониманию часто смешивают образование Я-идеала с сублимированием влечения. Тот, кто отказался от своего нарцизма во имя высокого Я-идеала, не должен еще благодаря этому непременно успешно сублимировать свои либидинозные влечения. Хотя Я-идеал и требует такого рода сублимирования, но не может его вынудить; сублимирование остается особым процессом, развитие которого совершенно не зависит от того, чем этот процесс вызван. Именно у невротиков можно найти самые резкие различия в степени развития Я-идеала и сублимирования примитивных либидинозных влечений, и в общем гораздо труднее убедить идеалиста в том, что либидо его находит нецелесообразное применение, чем простого, скромного в своих требованиях человека. Также совершенно различно отношение образования идеала и сублимирования к тому, что обусловливает невроз. Образование идеала, как мы слышали, повышает требования Я и является самым сильным благоприятствующим моментом для вытеснения; сублимирование представляет из себя тот выход, благодаря которому это требование может быть исполнено без всякого вытеснения.

Ничего не было бы удивительного, если бы нам удалось найти особую психическую инстанцию, имеющую своим назначением обеспечить нарцистическое удовлетворение, исходящее из идеала Я, и с этой целью беспрерывно наблюдающую за действительным Я, сравнивая его с идеалом. Если подобная инстанция существует, то для нас, по-

нятно, исключается возможность открыть ее; мы можем только узнать ее как таковую и признать, что то, что мы называем своей совестью, носит все признаки такой инстанции. Признание этой инстанции дает нам возможность понять так называемый бред отношений (Beachtunge-Beobachtungswahn), который так ясно проявляется в симптоматологии параноидных заболеваний, но встречается и как изолированное заболевание или вплетается в картину неврозов перенесения (Uebertragungsneurosen). Больные жалуются тогда на то, что все их мысли известны, за всеми их действиями наблюдают и следят, о бдительности этой инстанции их информируют голоса, которые — что особенно характерно — обращаются к ним в третьем лице («а вот теперь она думает об этом, сейчас он уходит»). Эта жалоба правильна, она рисует истинное положение вещей. Подобная сила, которая следит за всеми нашими намерениями, узнает их и критикует, действительно существует даже у всех нас в нормальной жизни. Бред наблюдения изображает ее в первоначальной регрессивной форме, при этом раскрывает ее генезис и основание, — почему больной и восстает против нее.

Побуждению к образованию идеала Я, стражем которого призвана быть совесть, послужило влияние критики родителей, воплощенное в слуховых галлюцинациях, а к родителям со временем примкнули воспитатели, учителя и весь необозримый и неопределенный сонм других лиц, составляющих общественную среду (окружающие, общественное мнение).

Большие количества, преимущественно гомосексуального, либидо принимают, таким образом, участие в образовании нарцистического идеала Я и в сохранении этого идеала находят применение и удовлетворение. Институт совести сначала был, в сущности, воплощением родительской критики, в дальнейшем критики общества — процесс, который повторяется в тех случаях, когда под влиянием сначала внешнего запрета или препятствия развивается склонность к вытеснению. Благодаря болезни проявляются слуховые галлюцинации в виде голосов, как и неопределенная масса лиц, олицетворяемая этими голосами, и

в такой болезненной форме воспроизводится регрессивно история развития совести. А возмущение против этой ц е н з о р с к о й и н с т а н ц и и происходит от того, что личность больного, соответственно основному характеру болезни, стремится освободиться от всех этих влияний, начиная с родительского, отвлекая от них гомосексуальное либидо. Совесть, регрессивное изображение которой представляют из себя галлюцинации, выступает тогда против личности в форме враждебного влияния извне.

Жалобы параноиков показывают также, что самокритика совести по существу совпадает с самонаблюдением, на котором зиждется. Психическая инстанция, взявшая на себя функцию совести, тут начинает служить целям того же внутреннего самоисследования, которое доставляет философии материю для ее мыслительных операций. Это, должно быть, имеет значение для развития склонности к конструированию спекулятивных систем, которой отличается паранойя[1].

Для нас важно будет открыть и в других областях признаки деятельности этой критикующей и наблюдающей деятельности, усиление которой ведет к развитию совести и философского самосознания. К этим признакам я отношу то, что H. Silberer описал под названием «функционального феномена» — одно из немногих дополнений к изучению о сновидениях, ценность которого неоспорима. Silberer, как известно, показал, что в состояниях между сном и бодрствованием можно непосредственно наблюдать превращение мыслей в зрительные картины, но что при таких условиях часто представляется в виде картины не содержание мыслей, а состояние (предрасположение к усталости и т. д.), в котором находится борящееся со сном лицо. Также он показал, что некоторые окончания и отрывки из содержания сновидений означают только то, что спящий сам начинает сознавать состояние сна и пробуждения. Он доказал таким образом, что самонаблюдение в смысле параноического бреда наблюдения (Beobachtungswahn) при-

[1] Только в виде предположения прибавлю, что с развитием и укреплением этой наблюдательной субстанции, вероятно, связано позднее появление субъективной памяти и сознания времени, не имеющего значения для бессознательных процессов.

нимает участие в образовании сновидений. Это участие непостоянно. Вероятно, я его потому проглядел, что оно не играет большой роли в моих собственных снах; у философски одаренных, привыкших к самосозерцанию лиц оно может быть очень ясно.

Вспомним, как мы уже нашли, что образование сновидений происходит под властью цензуры, которая требует искажения мыслей сновидения. Под этой цензурой мы не представляем себе какой-либо особенной силы, а воспользовались этим словом для обозначения вытесняющих тенденций, направленных на мысли сновидений, во власти которых Я находится, и если мы больше углубимся в подробности структуры Я, то сможем в идеале Я и динамических проявлений совести узнать также цензора сновидений. Если этот цензор хоть немного наблюдает за душевными процессами во время сна, то вполне понятно, чем обусловлена его деятельность, т. е. самонаблюдение и самокритика в замечаниях, вроде: «теперь он слишком хочет спать, чтобы думать», «теперь он просыпается» — входит в содержание сновидений[1].

С этой точки зрения мы должны попытаться рассмотреть вопрос о самочувствии у нормального и у невротиков.

Самочувствие (Selbstgefühl) кажется прежде всего выражением величины Я (Ichgrösse) независимо от того, из чего оно состоит. Все, чем владеешь и что достигнуто, всякий подтвержденный опытом остаток примитивного чувства всемогущества содействует поднятию самочувствия.

Придерживаясь нашего различия между сексуальными влечениями Я, мы должны признать за самочувствием особенно сильную зависимость от нарцистического либидо. При этом мы опираемся на два основных факта: что при парафрениях самочувствие повышено, а при неврозах перенесения понижено, и что в любовной жизни у нелюбимого человека принижается самочувствие, а у любимого — повышается. Мы указали, что быть любимым составляет цель и дает удовлетворение при нарцистическом выборе объекта.

---

[1] Я не могу в этом месте решить вопроса, может ли отделение этой сонзорной инстанции от остального Я психологически обосновать философское сознание от самосознания.

Далее легко наблюдать, что либидо, привязанное к объектам, не повышает самочувствия. Зависимость от любимого действует принижающим образом: кто влюблен — тот удручен. Кто любит, тот, так сказать, лишился части своего нарцизма и может его вернуть лишь будучи любимым. При всех этих взаимоотношениях самочувствие, кажется, остается в зависимости от того, какую долю в любовной жизни занимает нарцизм.

Сознание своей импотенции, собственной невозможности любить вследствие душевного или телесного заболевания действует в высшей степени принижающе на самочувствие. Здесь, по моему мнению, нужно искать один из источников так охотно выставляемого невротиками напоказ чувства своей малоценности. Но главным источником этих чувств является обеднение Я (Ichverarmung), которое вытекает из необычайно больших привязанностей либидо к объектам за счет Я, т. е. повреждение Я вследствие сексуальных стремлений, не поддающихся более его контролю.

A. Adler правильно подчеркнул, что сознание собственной органической малоценности действует возбуждающе на работоспособность душевной жизни и вызывает повышенную продуктивность посредством сверхкомпенсаций. Но было бы большим преувеличением объяснять всякую большую трудоспособность этой первоначальной малоценностью органов. Не все художники страдают недостатком зрения, не все ораторы были сперва заиками: есть много проявлений исключительной трудоспособности на почве прекрасной физической одаренности органов. В этиологии неврозов органическая малоценность играет первоначальную роль такую же, как актуальное восприятие для образования сновидений. Невроз пользуется ею как предлогом, как и всякими другими подходящими моментами. Но если поверишь невротической пациентке, что она должна была заболеть потому, что она некрасива, неправильно сложена, непривлекательна, так что ее никто не может любить, то следующая же больная докажет противное, упорствуя в своем неврозе и отказе от всего полового, хотя она кажется необычайно обворожительной и желан-

ной. Истерические женщины в большинстве случаев принадлежат к типу привлекательных и даже красивых представительниц своего пола, а с другой стороны, так часто встречающиеся у низших классов нашего общества безобразие и уродство органов и телесных пороков не вызывают увеличения числа невротических заболеваний в их среде.

Отношение самочувствия к эротике (и к либидинозным привязанностям и к объектам) можно сформулировать следующим образом: нужно различать два случая — оправдывает ли Я эти любовные привязанности, или, напротив, они подверглись вытеснению. В первом случае (при оправдываемом Я израсходовании либидо) любовь ценится как и всякое другое активное проявление Я. Любовь сама по себе с ее тоской и страданиями понижает самочувствие, но быть любимым, находить взаимность в любви, обладать любимым объектом — все это поднимает снова самочувствие. При вытеснении либидо привязанности любви чувствуются как жестокое унижение Я: любовное удовлетворение невозможно, обогащение Я возможно только в том случае, если либидо будет снова отнято от объектов и возвращено Я. Такое возвращение объект-либидо к Я, превращение его в нарцизм как бы снова создает условия счастливой любви, а, с другой стороны, реальная счастливая любовь соответствует тому первичному состоянию, в котором объект и либидо неразличимы.

Ввиду важности предмета и трудности разобраться в нем позволительно будет набросать здесь вкратце и другие, не приведенные еще в полный порядок взгляды и мнения.

Развитие Я связано с отходом от первичного нарцизма и вызывает интенсивное стремление опять вернуться к нему. Отход этот происходит посрѐдством перемещения либидо на навязанный извне идеал Я, а удовлетворение придается осуществлением этого идеала. Одновременно Я отдает свои либидинозные привязанности объектам. Ради этих привязанностей, как идеал Я, оно само становится беднее в отношении либидо и вторично обогащается им посредством удовлетворения от объектов благодаря воплощению идеала.

Известная доля самочувствия первична, это остаток детского нарцизма, другая часть исходит от подтвержденного

опытом всемогущества (воплощения Я-идеала), третья часть — из удовлетворения объект-либидо.

Я-идеал поставил удовлетворение либидо на объектах в тяжелые условия, так как через посредство своей цензуры он заставляет отказаться от некоторых форм удовлетворения, как от недопустимых. Там, где такой Я-идеал не развился, там соответствующее сексуальное стремление входит неизменным в состав личности в виде перверзий. Быть опять своим собственным идеалом даже в отношении своих сексуальных стремлений, как это было в детстве, — вот чего люди стремятся достичь как высшего счастья.

Влюбленность состоит в излиянии Я-либидо на объект. Она обладает достаточной силой, чтобы уничтожить вытеснения и восстановить перверзии. Она поднимает сексуальный объект до степени сексуального идеала. Так как она происходит по объектному или опорному типу на почве осуществления инфантильных условий любви, то можно сказать: все, что осуществляет эти условия любви, идеализируется.

Сексуальный идеал может вступить с Я-идеалом в интересное отношение взаимопомощи. Там, где нарцистическое удовлетворение наталкивается на реальные препятствия, сексуальный идеал может быть исследован для того, чтобы получить взамен его удовлетворение. Иногда любовь по типу нарцистического выбора объекта, — то, чем человек был и перестал быть, или то, что имеет такие качества, которыми вообще не обладаешь. Формула, соответствующая параллельно предыдущей, гласит: любят то, что обладает теми качествами, которых не хватает Я для достижения своего идеала. Этот случай помощи имеет особое значение для невротика, Я которого беднеет благодаря чрезмерной привязанности к объекту и не в состоянии осуществить свой Я-идеал. Он ищет тогда возврата к нарцизму от своего расточительного израсходования либидо на объекты, избирая себе по нарцистическому типу сексуальный идеал, который обладает недосягаемыми для него, невротика, качествами. Это и есть излечение через любовь, которое он обычно предпочитает аналитическому. Он и не верит в другой механизм исцелений, с ожиданием именно

такого исцеления он большей частью приступает к лечению и связывает это ожидание с личностью лечащего его врача. Этому типу исцеления препятствует неспособность больного любить всех вследствие его больших вытеснений. Если лечение до известной степени помогло против последних, то часто наступает неожиданный успех, заключающийся в том, что больной отказывается от дальнейшего лечения для того, чтобы сделать выбор в любви и предоставить дальнейшее выздоровление влиянию совместной жизни с любимым человеком. С таким исходом можно было бы охотно мириться, если бы он не заключал в себе все опасности удручающей зависимости от этого нового спасителя в беде.

От идеала Я широкий путь ведет к пониманию психологии масс. Этот идеал помимо индивидуального имеет еще социальную долю, он является также общим идеалом семьи, сословия, нации. Кроме нарцистического либидо, он захватил также большое количество гомосексуального либидо данного лица, которому таким путем возвращено Я. Неудовлетворение вследствие неосуществления этого идеала освобождает гомосексуальное либидо, которое превращается в сознание своей вины (социальный страх). Сознание вины было сначала страхом перед наказанием родителей, правильней — перед лишением их любви, позже место родителей заняла неопределенная масса современников. Таким образом, понятным становится частое заболевание паранойей вследствие обиды, нанесенной Я, благодаря невозможности найти удовлетворение в области Я-идеала, а также совпадение в идеале Я образования идеала и сублимирования и разрушения сублимирования, а иногда при парафренических заболеваниях полные перемены в области идеалов.

ОБ ОСОБОМ ТИПЕ «ВЫБОРА ОБЪЕКТА» У МУЖЧИНЫ

До сих пор мы предоставляли только поэтам изображать «условия любви», при которых люди совершают их «выбор объекта» и согласуют свои мечты с действитель-

ностью. В самом деле, поэты отличаются от других людей некоторыми особенностями, позволяющими им разрешить такую задачу. Обладая особенно тонкой организацией, большей восприимчивостью сокровенных стремлений и желаний других людей, они в то же время обнаруживают достаточно мужества, чтобы раскрыть перед всеми свое собственное бессознательное. Но ценность познания, заключающегося в их описаниях, понижается благодаря одному обстоятельству. Цель поэта — выставить интеллектуальные и эстетические удовольствия и воздействовать на чувство, вот почему поэт не может не изменить действительности, а должен изолировать отдельные ее части, разрывая мешающие связи, смягчать целое и дополнять недостающее. Таковы преимущества так называемой «поэтической вольности». Поэт может проявить весьма мало интереса к происхождению и к развитию подобных душевных состояний, описывая их уже в готовом виде. Поэтому необходимо, чтобы наука более грубыми прикосновениями и совсем не для удовольствия занялась теми же вопросами, поэтической обработкой которых люди наслаждались испокон веков. Эти замечания должны служить оправданием строгой научной обработки и вопросов любовной жизни человека.

* * *

Во время психоаналитического лечения у врача имеется достаточно возможности знакомиться с областью любовной жизни невротиков. Такое знакомство показывает нам, что подобное же поведение в этой области можно наблюдать у среднего здорового человека и даже у выдающихся людей. Вследствие счастливой случайности в подборе материала, благодаря накоплению однородных впечатлений перед нами вырисовываются определенные типы в любовной жизни. Один такой мужской тип выбора объекта я хочу описать, потому что он отличается рядом таких «условий любви», сочетание которых непонятно, даже странно, и вместе с тем этот тип допускает простое психологическое объяснение.

1. Первое из этих «условий любви» можно было бы назвать специфическим, если оно имеется налицо, следует уже искать и другие отличительные признаки этого типа. Его можно назвать условием «пострадавшего третьего». Сущность его состоит в том, что лица, о которых идет речь, никогда не избирают объектом своей любви свободную женщину, а непременно такую, на которую предъявляет права другой мужчина: супруг, жених или друг. Это условие оказывается в некоторых случаях настолько роковым, что на женщину сначала не обращают никакого внимания, или она даже отвергается до тех пор, пока она никому не принадлежит; но человек такого типа влюбляется тотчас же в ту же самую женщину, как только она вступит в одно из указанных отношений к какому-либо другому мужчине.

2. Второе условие, быть может, уже не такое постоянное, однако столь же странное. Этот тип выбора объекта пополняется только благодаря сочетанию этого условия с первым, между тем как первое условие само по себе, кажется, встречается очень часто. Второе условие состоит в том, что чистая, вне всяких подозрений, женщина никогда не является достаточно привлекательной, чтобы стать объектом любви, привлекает же в половом отношении только женщина, внушающая подозрение, — верность и порядочность которой вызывает сомнения. Эта последняя особенность может дать целый ряд переходов, начиная с легкой тени на репутации замужней женщины, которая не прочь пофлиртовать, до открытого полигамического образа жизни кокотки или жрицы любви. Но представитель нашего типа не может отказаться хотя бы от какой-нибудь особенности в таком роде. Это условие с некоторым преувеличением можно назвать «любовью к проститутке».

Подобно тому как первое условие дает удовлетворение враждебным чувствам по отношению к мужчине, у которого отнимают любимую женщину, второе условие — причастность женщины к проституции — находится в связи с необходимостью испытывать чувство ревности, которое, очевидно, является потребностью влюбленных этого типа.

Только в том случае, если они могут ревновать, страсть их достигает наибольшей силы, женщина приобретает настоящую ценность, и они никогда не упускают возможности испытать это наиболее сильное чувство. Удивительно то, что ревнуют не к законному обладателю любимой женщины, а к претендентам, к чужим, в близости к которым ее подозревают. В резко выраженных случаях любящий не проявляет желания быть единственным обладателем женщины и, по-видимому, чувствует себя хорошо в таком «тройственном союзе». Один из моих пациентов, который сильно страдал из-за увлечений «на стороне» своей дамы, ничего, однако, не имел против ее замужества и всеми силами содействовал ему; по отношению к мужу он затем в течение многих лет не проявлял и следа ревности. В другом типичном случае пациент был, правда, вначале, при первых любовных связях очень ревнив к мужу и заставил свою даму отказаться от супружеских отношений с ним; но в многочисленных более поздних связях он вел себя так же, как другие, и не находил, чтобы законный супруг являлся помехой.

Следующие пункты рисуют уже не условия, предъявляемые к объекту любви, а отношения любящего к объекту своей любви.

3. В нормальной любовной жизни ценность женщины определяется ее непорочностью и понижается с приближением к разряду проститутки. Поэтому странным отклонением от нормального кажется то обстоятельство, что влюбленные нашего типа относятся к женщинам именно такого разряда как к наиболее ценным объектам любви. Любовным связям с этими женщинами они отдаются всеми силами своей души, со страстью, поглощающей все другие интересы жизни. Они и могут любить только таких женщин и всякий раз предъявляют к себе требование неизменной верности, как бы часто ни нарушали ее в действительности. В этих чертах описываемых любовных отношений чрезвычайно ясно выражен навязчивый характер этих отношений, свойственный в известной степени всякому состоянию влюбленности. Не следует, однако, полагать на

основании этой верности и силы привязанности, что одна-единственная такая любовная связь заполняет всю жизнь таких людей, или она бывает только один раз в жизни. Наоборот, страстные увлечения такого рода повторяются с теми же особенностями много раз в жизни лиц такого типа, как точная копия предыдущей. Больше того, в зависимости от внешних условий, например, перемены места жительства и среды, любовные объекты могут так часто сменять один другой, что из них образуется длинный ряд.

4. Более всего поражает наблюдателя проявляющаяся у любовников такого типа тенденция спасать возлюбленную. Мужчина убежден, что возлюбленная нуждается в нем, что без него она может потерять всякую нравственную опору и быстро опуститься до низкого уровня. Он ее спасает тем, что не оставляет ее. В некоторых случаях намерение спасти может быть оправдано ссылкой на половую неустойчивость и сомнительное общественное положение возлюбленной; но оно проявляется так же определенно и там, где ссылка на действительное положение вещей не имеет места. Один из принадлежащих к описываемому типу мужчина, умевший завоевывать своих дам чрезвычайно искусными соблазнами и находчивой диалектикой, затем делал в своих любовных связях всевозможные усилия, чтобы при помощи им самим сочиненных трактатов удержать очередную любовницу на пути «добродетели».

Если бросить взгляд на отдельные черты нарисованной здесь картины, на условия, требующие, чтобы любимая была несвободна и принадлежала к разряду проституток, на высокую ее оценку, на потребность испытывать чувство ревности, на верность, которая, однако, сочетается с легкостью перехода от одной к другой женщине, и на намерение спасать, то кажется маловероятным, чтобы все эти особенности могли происходить из одного источника. И все же при психоаналитическом углублении в историю жизни лиц, о которых идет речь, легко открыть такой источник. Этот своеобразный выбор объекта любви и такие странные любовные отношения имеют то же психическое происхождение, что и любовная жизнь у нормального человека: они происходят от детской фиксации нежности на

матери и представляют из себя одно из последствий этой фиксации. В нормальной любовной жизни сохраняется немного черт, в которых несомненно проявляется влияние материнского прообраза на выбор объекта, вроде, например, предпочтения, оказываемого молодыми людьми более зрелым женщинам; следовательно, отделение любовного влечения (либидо) от матери произошло сравнительно скоро. У людей нашего типа, напротив, влечение к матери и после наступления половой зрелости имело место так долго, что у выбранных ими позже объектов любви оказываются ясно выраженные материнские признаки, и в них легко узнать замену матери. Здесь напрашивается сравнение с деформацией черепа новорожденного: после длительных родов череп новорожденного представляет из себя слепок тазовых ходов матери.

На нас лежит в таком случае обязанность указать на вероятность того, что характерные черты мужчин нашего типа, условия их любви и их поведение в любви действительно происходят от материнской констелляции. Легче всего это сделать по отношению к первому условию, чтобы женщина была несвободна и чтобы был пострадавший третий. Совершенно очевидно, что у выросшего в семье ребенка неотъемлемо связан с представлением о матери тот факт, что мать принадлежит отцу, и «пострадавшим третьим» является не кто иной, как отец. Так же естественна для детских отношений переоценка, благодаря которой возлюбленная является единственной, незаменимой: ибо ни у кого не бывает больше одной матери и отношение к ней зиждется на не повторяющемся и не допускающем никакого сомнения событии (рождении).

Раз все объекты любви — только замена матери, то понятно и «образование ряда», которое кажется столь резко противоречащим условию верности. Психоанализ показывает нам и на других примерах, что действующее в бессознательном незаменимое часто проявляется расчлененным на бесконечный ряд — бесконечный потому, что всякий суррогат все-таки не дает удовлетворения. Так, например, у детей в известном возрасте возникает непреодолимое желание задавать все новые и новые вопросы, и это объ-

ясняется тем, что им надо поставить один-единственный вопрос, который они не решаются задать. А болтливость некоторых невротических больных объясняется тяжестью тайны, которую им хочется разгласить и которую, несмотря на все искушения, они все-таки не выдают.

То, однако, что избранный объект относится к проституткам, совершенно противоречит тому, что источником его является материнский комплекс. Сознательному мышлению взрослого человека мать представляется личностью высокой нравственной чистоты, и немного найдется таких внешних впечатлений, которые были бы для нас так мучительны, как сомнение в этом смысле по отношению к матери. Но как раз это резкое противоречие между «матерью» и «проституткой» и побуждает нас исследовать историю развития и бессознательное взаимоотношение этих двух комплексов, так как мы уже давно знаем, что в бессознательном часто сливается воедино то, что в сознании расщеплено на два противоположных понятия. Исследование возвращает нас к тому периоду жизни, когда мальчик впервые узнает подробности о половых отношениях между взрослыми — приблизительно к годам, предшествующим половой зрелости. Грубые рассказы, проникнутые явным намерением оскорбить и возмутить, знакомят его с тайной половой жизни и подрывают авторитет взрослых, оказывающийся несовместимым с обнаружением их половых отношений. То обстоятельство, что эти откровения относятся к родителям, производит самое сильное впечатление на новопосвященного. Нередко слушатель прямо-таки протестует, возражая приблизительно так: весьма возможно, что твои родители или родители других людей проделывают между собой нечто подобное, но это совершенно невозможно между моими родителями.

В то же время мальчик в виде редко недостающего королария к «ознакомлению с половым вопросом» узнает о существовании известного рода женщин, которые благодаря своей профессии отдаются половой любви, и поэтому все их презирают. Это презрение ему самому остается чуждым; у него рождается к этим несчастным только смешанное чувство томления и жути, так как он знает, что

и он сам через них может приобщиться к половой жизни, которую считал до сих пор преимуществом только «больших». Когда он уже перестает сомневаться в том, что его родители не составляют исключения из отвратительных правил половой жизни, он цинично говорит себе, что различие между его матерью и падшей женщиной уже не такто велико, что в сущности обе они делают одно и то же. «Просвещающие» рассказы разбудили в нем следы воспоминаний о его ранних детских летах и желаниях и оживили в нем связанные с ними переживания. Ребенок начинает желать свою мать в этом новом смысле и снова начинает ненавидеть отца как соперника, стоявшего на пути к осуществлению этого желания, он попадает, как мы говорим, во власть «комплекса Эдипа». Он видит измену со стороны матери в том, что она полюбила отца, а не его, и не может этого ей простить. Эти переживания, если только они не проходят быстро, не проявляются ни в чем реально, а только изживаются в фантазиях, которые имеют своим содержанием сексуальную жизнь матери при самых разнообразных обстоятельствах; их напряжение с особенной легкостью разрешается в актах самоудовлетворения. Вследствие постоянного взаимодействия обоих побудительных мотивов этих душевных движений — полового желания и жажды мести — наибольшим предпочтением пользуются фантазии о неверности матери; любовник, с которым изменяет мать, обладает почти всеми чертами собственной персоны, вернее, собственной идеализированной личности, выросшей по возрасту до уровня отца. То, что я в другом месте[1] описал как «семейный роман», составляет разнообразные продукты этой работы фантазии и сплетение их с разными эгоистическими интересами определенного периода жизни. Познакомившись с этой частью истории душевного развития, мы уже не можем находить непонятным и противоречивым то обстоятельство, что принадлежность возлюбленной к проституции обусловлена непосредственно влиянием материнского комплекса. Описанный нами тип мужской любовной жизни носит следы этого развития, и его можно просто понять

[1] O. Rank, «Миф о рождении героев», 1909.

как фиксацию на фантазиях мальчика в период половой зрелости, нашедших после свое воплощение в реальной жизни. Легко допустить, что усиленный онанизм в годы переходного возраста также благоприятствует фиксации этих фантазий.

Тенденция спасать любимую женщину с такими фантазиями, разросшимися до того, что они получили власть над реальной любовной жизнью, находится как будто только в отдаленной поверхностной связи, исчерпываемой сознательными доводами. Любимая женщина подвергается, мол, опасности благодаря своей склонности к непостоянству и неверности, и вполне понятно, что любящий старается уберечь ее от опасности, охраняя ее добродетель и противодействуя ее дурным наклонностям. Однако изучение «покрывающих воспоминаний», фантазий и ночных сновидений таких лиц показывает, что здесь имеет место прекрасно удавшаяся «рационализация» бессознательного мотива, подобная удавшейся вторичной обработке материала сновидений. На самом деле мотив спасения имеет самостоятельное значение и историю и является продуктом материнского или, вернее, родительского комплекса; когда ребенок слышит, что он обязан жизнью родителям, что мать «даровала ему жизнь», то в нем соединяются нежные чувства с душевными движениями, выражающими стремление быть большим и достичь самостоятельности, и зарождают в нем желание вернуть родителям этот дар и отплатить им тем же. Непокорность мальчика как будто выражает: мне ничего не надо от отца, я хочу вернуть ему все, что я ему стоил. Он рисует себе фантазии о спасении отца от смертельной опасности и таким образом расплачивается с ним. Эта фантазия часто переносится на императора, короля или иную знатную особу и в таком измененном виде становится доступной сознанию и даже годной для поэтической обработки. По отношению к отцу преобладает угрожающее значение фантазии о спасении, а по адресу матери проявляется ее нежное значение. Мать подарила жизнь ребенку, и нелегко возместить такой своеобразный дар чем-нибудь равноценным. Но при незначительном изменении значения слов — что так легко удается

в бессознательном и что можно уподобить сознательному слиянию понятий — спасти мать приобретает значение: подарить или сделать ей ребенка, разумеется, вполне схожего с ним. Это удаление от первоначального смысла спасения не очень велико, изменение значения слов не произвольно. Мать подарила ему жизнь — его собственную, — и за это ей дарится другая жизнь, жизнь ребенка, имеющего максимальное сходство с ним самим. Сын проявляет свою благодарность тем, что желает иметь от матери сына, равного себе, т. е. в фантазии о спасении он совершенно отождествляет себя с отцом. Все влечения — нежные, благородные, похотливые, непокорные и самовластные — находят удовлетворение в этом одном желании быть своим собственным отцом. Не исчезает и момент опасности при таком изменении значения; ведь самый акт рождения представляет из себя опасность, из которой спасение приходит благодаря усилиям матери. Рождение является первой жизненной опасностью и прообразом всех последующих, внушающих нам страх; переживания при рождении остаются у нас, вероятно, в том аффективном выражении, которое мы называем страхом. Макдуф в шотландской легенде, не рожденный матерью, а вырезанный из утробы ее, поэтому не знал и страха.

Древний снотолкователь Артемидор был, несомненно, прав, утверждая, что сновидение меняет свой смысл в зависимости от личности видевшего сон. По законам выражения бессознательных мыслей «спасение» может иметь различное значение в зависимости от того, фантазирует ли о нем женщина или мужчина. Оно может в равной мере иметь значение *сделать ребенка* — дать начало рождению (у мужчины), и самой *родить ребенка* (у женщины). Особенно в связи с водой можно ясно видеть эти различные значения спасения в сновидениях и в фантазиях. Если мужчина спасает во сне женщину, то это значит: он делает ее матерью, — что, согласно вышеизложенному, соответствует смыслу: он ее делает своею матерью. Когда женщина спасает кого-нибудь (ребенка) из воды, то этим она признает себя, подобно в легенде о Моисее, родившей его матерью.

Иногда фантазия о спасении отца также получает смысл нежного отношения. Тогда она выражает желание иметь отца сыном, т. е. иметь такого сына, как отец. Вследствие всех отношений мотива спасения к родительскому комплексу тенденция спасать возлюбленную составляет существенную черту описанного здесь любовного типа.

Я не считаю нужным приводить доказательства правильности метода моей работы, которая в данном случае, как и при описании анальной эротики, стремится к тому, чтобы сначала выделить из всего материала наблюдения крайне и резко очерченные типы. В обоих случаях имеется гораздо большее количество индивидов, у которых можно наблюдать только отдельные или только не резко выраженные черты этого типа. И само собой разумеется, что только связное изложение всех тех наблюдений, на основании которых установлены эти типы, даст нам возможность правильно их оценить.

ОБ УНИЖЕНИИ ЛЮБОВНОЙ ЖИЗНИ

1

Если практикующий врач психоаналитик задает себе вопрос: с каким страданием чаще всего к нему обращаются за помощью, то он принужден будет ответить: с психической импотенцией, — если не считать разнообразных проявлений страха. Этой странной болезнью заболевают мужчины с сильно выраженной чувственностью, и заболевание проявляется в том, что специальные органы отказываются выполнять функции полового акта, хотя до и после акта они могут быть вполне здоровыми и дееспособными и хотя данный субъект имеет большую склонность к выполнению этого акта. Первым поводом к пониманию своего состояния является факт, приводящий его к убеждению, что такие неудачи постигают его только при половых попытках с определенными особами, между тем как с другими у него не случается ничего подобного. Тогда он приходит к убеждению, что задержку его мужской потенции вызывают особенные свойства сексуального объекта. Иной раз такой больной сам рассказывает, что у него по-

лучается ощущение в нем самом какого-то препятствия, что он замечает какое-то внутреннее противодействие, которое мешает сознательному его намерению. Но больной не в состоянии понять, в чем же состоит это препятствие и какие именно особенности полового объекта его вызывают. Если подобные неудачи случались у него неоднократно, то в таком случае он склонен установить ошибочную причинную связь и полагает, что именно воспоминание о первой неудаче является таким препятствующим и отпугивающим переживанием и становится причиной последующих неудач; в первый же раз дело касалось «случайности».

Психоаналитическое исследование психической импотенции произведено и опубликовано несколькими авторами. Каждый аналитик из собственного опыта может подтвердить приводимые им объяснения. Речь действительно идет о парализующем влиянии известных психических комплексов, которые недоступны сознанию индивида. На первом плане стоит, как общее содержание этого патогенного материала, сохранившая свою силу и влияние инцестуозная (кровосмесительная) фиксация либидо на матери и на сестре. Кроме того, нужно принять во внимание влияние случайных мучительных впечатлений, находящихся в связи с детскими сексуальными проявлениями, и вообще все моменты, понижающие либидо, которое должно быть направлено на женщину как на половой объект.

Если подвергнуть, при помощи психоанализа, детальному исследованию случаи резкой психической импотенции, то получается следующая картина действующих при ней психосексуальных процессов. Почвой болезни служит и здесь, как, вероятно, при невротических страданиях, задержка в развитии либидо до степени ее нормальной завершенной формы. Здесь еще не слились два течения, слияние которых только и обеспечивает вполне нормальную любовную жизнь, — два течения, которые мы различаем как нежное и чувственное.

Наиболее старое из этих двух течений — нежное. Оно берет начало с самых ранних лет, образовалось на почве интересов инстинкта самосохранения и направлено на пред-

ставителей родной семьи или на лиц, занятых уходом и воспитанием ребенка. К нему с самого начала присоединяется известная доля половых влечений, компонентов эротического интереса, которые нормально выражены уже более или менее ясно с детства, а у невротиков во всех случаях открываются психоанализом, произведенным в более позднем возрасте. Оно соответствует первичному детскому выбору объекта (primäre kindliche Objektwahl). Мы видим из него, что половые влечения (Sexualtriebe) находят свои первые объекты в связи с оценкой, исходящей из влечения Я (Ichriebe), точно так же, как первые сексуальные удовлетворения получаются в связи с функциями, необходимыми для сохранения жизни. «Нежность» родителей и воспитателей, которая редко не отличается явным эротическим характером («ребенок — эротическая игрушка»), много содействует тому, чтобы усилить эти придатки эротики к объектам фиксации влечений (Ichtriebe) и поднять их на такую высоту, при которой они должны повлиять на последующее развитие, в особенности если этому способствуют еще и некоторые другие обстоятельства.

Нежные фиксации ребенка сохраняются в течение всего детства, к ним притекают новые эротические переживания, и эротика благодаря этому отклоняется от своих половых целей. В возрасте половой зрелости (Pubertät) к нежным фиксациям присоединяется еще «чувственное» течение, которое определенно сознает свои цели. Оно, понятно, идет всегда прежними путями и снабжает значительно большим количеством либидо объекты первого инфантильного выбора. Но вследствие того, что оно натыкается там на воздвигнутые препятствия кровосмесительного ограничения (Inzestschränke), то оно стремится найти возможно скорей переход от этих, реально не подходящих, объектов к другим, посторонним, с которыми было бы возможно настоящее половое сожительство. Эти посторонние объекты избираются, однако, по образцу (Imago) инфантильных, но со временем они привлекают к себе ту нежность, которая была фиксирована на прежних. Мужчина оставляет отца и мать — как предписывается в Библии, — чтобы следовать за женой, нежность и чувственность сливаются

воедино. Высшая степень чувственной влюбленности связана с наибольшей психической оценкой (нормальная переоценка полового объекта мужчиной).

При неудаче этого процесса решающее значение имеют два момента развития либидо. Во-первых, степень реального запрета, который не допускает нового выбора объекта и обесценивает его для индивида. Ведь нет никакого смысла заниматься выбором объекта, если запрещено вообще выбирать, или не имеешь никакой надежды выбирать что-нибудь достойное. Во-вторых, степень привлекательности, которой могут обладать те инфантильные объекты, от которых следует уйти; она пропорциональна эротической фиксации, которой они были наделены еще в детстве. Если эти два фактора достаточно сильны, то начинает действовать общий механизм образования неврозов. Либидо отвращается от реальности, подхватывается работой фантазии (Introversion), усиливает образы первых детских объектов и фиксируется на них. Но кровосмесительное ограничение заставляет оставаться в бессознательном либидо, обращенное на эти объекты; изживание чувственного течения, кроющегося теперь в бессознательном, в онанистических актах способствует тому, чтобы укрепить эти фиксации. Положение дела не меняется и тогда, когда неудавшийся в реальности прогресс совершается в фантазии, т. е. когда в фантастических ситуациях, ведущих к онанистическому удовлетворению, первоначальные половые объекты заменяются посторонними. Благодаря такому замещению фантазии делаются способными проникнуть в сознание; но в реальном либидо при этом не замечается никакого прогресса.

Таким образом, может случиться, что вся чувственность молодого человека окажется связанной в бессознательном с инцестуозными объектами или, как мы еще иначе формулируем, она фиксирована на бессознательных инцестуозных фантазиях. В результате получается абсолютная импотенция, которая к тому же еще и укрепляется благодаря одновременно приобретенному действительному ослаблению органов, выполняющих половой акт.

Для образования собственно так называемой психической импотенции требуются более мягкие условия. Чувственное течение во всем объеме вынуждено скрываться за нежным течением, оно должно быть в достаточной мере сильным и свободным от задержек, чтобы хотя бы отчасти пробить себе путь к реальности. Половая активность таких лиц носит на себе явные признаки того, что руководящие ею психические импульсы действуют не во всем объеме; она капризна, подвижна, легко нарушается, функционирует часто неправильно, доставляет мало удовольствия. Но главным образом она избегает слияния с нежным течением. Таким образом, создается ограничение в выборе объектов. Оставшееся активным чувственное течение ищет только таких объектов, которые не напоминают запретных инцестуозных лиц; если какое-нибудь лицо производит впечатление, вызывающее высокую психическую оценку, то оно влечет за собой не чувственное возбуждение, а эротически недействительную нежность. Любовная жизнь таких людей остается расщепленной в двух направлениях, нашедших свое выражение в искусстве, как небесная и земная (животная) любовь. Когда они любят, они не желают обладания, а когда желают, не могут любить. Они ищут объектов, которых им не нужно любить, чтобы отдалять чувственность от любимых объектов, и странная несостоятельность в форме психической импотенции наступает — согласно законам «чувствительности комплекса» (Komplexempfindlichkeit) и «возвращения вытесненного» (Rückkehr des Verdrängten) — тогда, когда иной раз какая-нибудь незначительная черта лица объекта, избранного во избежание инцеста, напоминает объект, которого следует избегать.

Главным средством против такого нарушения, которым пользуются люди с расщепленным любовным чувством, является психическое унижение полового объекта, в то время как переоценка, присущая при нормальных условиях половому объекту, сохраняется для инцестуозного объекта и его заместителей. Чувственность может свободно проявляться только при выполнении условия униже-

ния, притом возможны значительные проявления половой активности и сильное чувство наслаждения. Этому благоприятствует еще другое. Лица, у которых нежное и чувственное течение недостаточно слились, не обладают по большей части достаточно тонким любовным чувством; у них сохранились половые ненормальности, неудовлетворение которых ими ощущается как определенное понижение удовольствия, а удовлетворение возможно только с приниженными, мало оцениваемыми половыми объектами.

Понятны теперь мотивы упомянутых в первом очерке фантазий мальчика, который принижает мать до степени проститутки. В них проявляется старание, хотя бы в фантазии, перекинуть мост через пропасть, разделяющую эти два течения любовной жизни, завладеть матерью, как объектом чувственного влечения, ценою ее унижения.

2

До сих пор мы занимались врачебно-психологическим исследованием психической импотенции, не оправдываемым заглавием этой статьи. Но дальше мы поймем, что нам нужно было начать с этого вступления, чтобы иметь возможность обратиться к настоящей теме.

Психическую импотенцию мы свели к неслиянию нежного и чувственного течения в любовной жизни; а указанную задержку развития объяснили влиянием детских фиксаций и более поздним запретом при промежуточном возникновении инцестуозного запрета. Против этого учения можно, во-первых, выдвинуть следующее возражение: если оно дает нам слишком много — оно нам объясняет, почему некоторые лица страдают психической импотенцией, — то для нас остается загадочным, как иные люди могли избежать этого страдания. Так как приходится сознаться, что все указанные видимые моменты, как-то: сильная детская фиксация, кровосмесительный запрет и запрет в более поздние годы развития после наступления половой зрелости — имеются почти у всех культурных людей, то было бы вполне правильно заключить, что психическая

импотенция является общим страданием культурного человечества, а не болезнью отдельных лиц.

Если понятие о психической импотенции брать шире и не ограничивать только невозможностью полового акта при наличности полового желания и физически здорового полового аппарата, то сперва приходится причислить сюда всех тех мужчин, которых называют психастениками, которым если и удается всегда акт, то он не доставляет особенного наслаждения; это встречается чаще, чем полагают. Психоаналитическое исследование таких случаев, не объясняя сначала разницы в симптоматологии, открывает те же этиологические моменты. От анестетичных (лишенных чувственности) мужчин легко оправдываемая аналогия ведет к громадному числу фригидных женщин, отношение которых к половой любви нельзя лучше описать и понять, как указанием на полное его сходство с более известной психической импотенцией мужчин.

Но если мы не будем расширять понятие о психической импотенции, а присмотримся к оттенкам ее симптоматологии, то мы не сможем не согласиться с тем, что любовные проявления мужчины в нашем современном культурном обществе вообще носят типичные признаки психической импотенции. Нежное и чувственное течения только у очень немногих интеллигентных мужчин в достаточной степени спаяны; мужчина почти всегда чувствует себя стесненным в проявлениях своей половой жизни благодаря чувству уважения к женщине и проявляет свою полную потенцию только тогда, когда имеет дело с низким половым объектом. Такое обстоятельство обусловливается кроме того тем, что к его половым стремлениям присоединяются компоненты извращенности, которых он не осмеливается удовлетворить с женщиной, заслуживающей уважение. Полное половое удовольствие он может испытать только тогда, когда безудержно отдается наслаждению, чего он, например, не осмеливается проявлять со своей высоконравственной супругой. Отсюда происходит его потребность в униженном половом объекте, женщине, этически малоценной, у которой, по его мнению, нет эстетических требований, которой неизвестны его общественные отноше-

ния и она не в силах о них судить. Перед такой женщиной он всего легче обнаруживает свою половую силу даже в том случае, если его нежность направлена к более высокостоящей. Возможно, что так часто наблюдаемая склонность мужчин высших общественных классов выбирать себе любовницу или даже законную супругу из женщин низкого сословия является только следствием потребности в униженном половом объекте, с которым психологически связана возможность полного удовлетворения.

Я не колеблюсь объявить, что два момента, действительные при настоящей психической импотенции: интенсивная инцестуозная фиксация детского возраста и реальный запрет в юношеском возрасте — являются причиной также и этого, такого частого, проявления в поведении культурных мужчин в их любовной жизни. Пусть это и звучит неприятно и парадоксально, но следует сказать, что тот, кто в любовной жизни хочет быть свободным и счастливым, должен преодолеть респект перед женщиной и примириться с представлением о кровосмесительстве с матерью или с сестрой. Тот, кто готов в ответ на такое требование подвергнуть себя серьезной внутренней проверке перед самим собой, тот непременно найдет, что считает в сущности половой акт чем-то унизительным, что грязнит и позорит человека, и не только его тело. Происхождение этой оценки, в которой, верно, не легко сознаться, можно найти только в период юности, когда чувственное течение было уже сильно развито, а удовлетворение было почти одинаково запрещено как по отношению к постороннему, так и к инцестуозному объекту.

В нашем культурном обществе женщины находятся под таким же влиянием воспитания, но, кроме того, еще и под влиянием поведения мужчин. Для них, разумеется, одинаково дурно и в том случае, когда они не находят в мужчине его половой мужской силы, как и тогда, когда повышенная вначале оценка их в период влюбленности сменяется после обладания пренебрежением. У женщины существует очень слабая потребность в унижении полового объекта; в связи с этим находится, несомненно, и то обстоятельство, что обычно у женщины не проявляется

ничего похожего на половую переоценку мужчины. Но длительное половое воздержание и удержание чувственности в области фантазии вызывают у нее другое важное последствие. Впоследствии она уже не в силах разрушить связь между чувственными переживаниями и запретом и оказывается психически импотентной, т. е. фригидной, в то время, когда ей, наконец, разрешаются подобного рода переживания. Поэтому у многих женщин является стремление сохранить тайну еще даже и тогда, когда сношения ей уже разрешаются; у других появляется способность нормально чувствовать только в том случае, когда условия запрета снова имеют место при какой-либо тайной любовной связи. Изменяя мужу, она в состоянии сохранять любовную верность второго разряда.

Я полагаю, что условие запрета имеет в любовной жизни женщины то же значение, что унижение полового объекта у мужчины. Оба являются следствием длительного откладывания начала половой жизни после наступления половой зрелости, как этого требует воспитание ради культурных целей. Оба стремятся прекратить психическую импотенцию, которая является следствием отсутствия слияния чувственного и нежного течений. Если следствия одной и той же причины оказываются различными у мужчины и у женщины, то причиной этому является, быть может, иное различие в поведении обоих полов. Культурная женщина обыкновенно не нарушает запрета в течение периода ожидания, и таким образом у нее создается тесная связь между запретом и сексуальностью. Мужчина нарушает большей частью запрет под условием унижения полового объекта, и поэтому это условие и переносится в его последующую любовную жизнь.

Ввиду столь сильно назревшего в современном культурном обществе стремления к реформе половой жизни, считаю не лишним напомнить, что психоаналитическому исследованию так же чужды какие бы то ни было тенденции, как и всякому другому. Оно стремится лишь к тому, чтобы вскрыть связи и зависимости, находя в скрытом причину общеизвестного. Психоанализ не может ничего иметь против того, чтобы его выводы были использованы

при проведении реформы для создания полезного вместо вредного. Но он не может наперед сказать, не будут ли те или иные установления иметь следствием другие, более тяжелые жертвы.

3

Тот факт, что культурное обуздание любовной жизни влечет за собой общее унижение полового объекта, должен нас побудить перенести наше внимание с объектов на самые влечения. Вред первоначального запрета сексуального наслаждения сказывается в том, что позднейшее разрешение его в браке не дает уже полного удовлетворения. Но и неограниченная половая свобода с самого начала не приводит к лучшим результатам. Легко доказать, что психическая ценность любовной потребности понижается тотчас же, как только удовлетворение становится слишком доступным. Чтобы увеличить возбуждение либидо, необходимо препятствие; и там, где естественные сопротивления удовлетворению оказываются недостаточными, там люди всех времен создавали условные препятствия, чтобы быть в состоянии наслаждаться любовью. Это относится как к отдельным индивидам, так и к народам. Во времена, когда удовлетворение любви не встречало затруднений, как например, в период падения античной культуры, любовь была обесценена, жизнь пуста. Нужны были сильные «реактивные образования» (Reaktionsbildungen), чтобы создать необходимые аффективные ценности. Все это дает основание утверждать, что аскетические течения христианства дали любви психическую ценность, которой ей никогда не могла дать языческая древность. Наивысшего значения любовь достигла у аскетических монахов, вся жизнь которых была наполнена почти исключительно борьбой с либидинозными искушениями.

Объяснение встречающихся в этой области трудностей и неясностей прежде всего обращается, разумеется, к общим свойствам наших органических влечений. В общем, конечно, совершенно верно, что психическое значение влечения повышается в связи с отказом от его удовлетворения. Стоит только попробовать подвергнуть одинаковому

голоданию группу самых разнообразных людей. С возрастанием властной потребности в пище сглаживаются все индивидуальные различия и вместо них наступают однообразные проявления единого неудовлетворенного влечения. Но верно ли, что с удовлетворением влечения так уж сильно понижается его психическая ценность? Стоит вспомнить, например, отношение алкоголика к вину. Разве не правда, что вино дает алкоголику всегда одно и то же токсическое удовлетворение, часто сравниваемое в поэзии с эротическим, его можно сравнить с эротическим и с точки зрения научного понимания? Слыхали ли вы, чтобы пьяница принужден был вечно менять напитки, потому что он теряет вкус к одному и тому же напитку? Напротив, привычка все больше и больше укрепляет связь между человеком и излюбленным сортом вина. Слыхали ли вы, чтобы пьяница проявлял потребность отправиться в страну, где вино дорого или где запрещено его пить, чтобы пьяница старался возбудить свое особенное удовлетворение, создавая себе подобные трудности. То, что говорят наши великие алкоголики, например, Беклин, о своем отношении к вину, звучит как чистейшая гармония, как образец счастливого брака. Почему же у любящего совершенно иное отношение к своему сексуальному объекту?

Я думаю, что следовало бы — как это странно ни звучит — допустить возможность существования в самой природе сексуального влечения чего-то, что не благоприятствует наступлению полного удовлетворения. Тогда из длительной и трудной истории развития этого влечения выделяются два момента, может быть, вызывающие такое затруднение. Во-первых, вследствие двукратной попытки выбора объекта, с промежуточным возникновением инцестуозного запрета, окончательный объект полового влечения никогда не совпадает с первоначальным, а является только его суррогатом. Психоанализ научил нас: если первоначальный объект какого-нибудь желания утерян вследствие вытеснения, то он нередко подменяется бесконечным рядом заменяющих объектов, из которых не удовлетворяет вполне ни один. Это может нам объяснить то непостоян-

ство в выборе объекта и ту неутомимость, которыми так нередко отличается любовная жизнь взрослого.

Во-вторых, мы знаем, что половое влечение распадается на большое число компонентов, — не все могут войти в состав его позднейшего образования, — но их нужно прежде всего подавить или найти другое применение. К ним относятся сначала копрофильные части влечения, которые оказались несовместимыми с нашей эстетической культурой, вероятно, с тех пор, как мы, благодаря вертикальному положению тела при ходьбе, удалили наш орган обоняния от поверхности земли. Далее, той же участи подлежит значительная часть садистических импульсов, которые также относятся к числу проявлений любовной жизни. Но все эти процессы развития захватывают только верхние слои сложной структуры. Основные процессы, вызывающие любовное возбуждение, остаются незатронутыми. Экскрементальное слишком тесно и неразрывно связано с сексуальным, положение гениталий — inter urinas te faeces — остается предопределяющим и неизменным моментом. Здесь можно было бы, несколько изменив, повторить известное изречение Наполеона: «анатомия решает судьбу». Гениталии не проделали вместе со всем человеческим телом развития в сторону эстетического совершенствования, они остались животными, и поэтому и любовь в основе своей и теперь настолько же животна, какой она была испокон веков. Любовные влечения с трудом поддаются воспитанию, их воспитание дает то слишком много, то слишком мало. То, что стремится из них сделать культура, недостижимо; оставшиеся без применения возбуждения дают себя знать при активных половых проявлениях в виде неудовлетворенности.

Таким образом, приходится, может быть, примириться с мыслью, что равновесие между требованиями полового влечения и культуры вообще невозможно, что невозможно устранить лишения отказа и страдания, как и общую опасность прекращения в отдаленном будущем всего человеческого рода в силу его культурного развития. Хотя этот мрачный прогноз основан на том только единственном предположении, что культурная неудовлетворенность

является необходимым следствием известных особенностей, приобретенных половым влечением под давлением культуры. Но именно эта неспособность полового влечения давать полное удовлетворение, как только это влечение подчинилось первым требованиям культуры, становится источником величайших культурных достижений, осуществляемых благодаря все дальше идущему сублимированию компонентов этого влечения. Ибо какие мотивы могли бы побудить людей давать другое применение сексуальным импульсам, если бы при каком-либо распределении их они могли бы получать полное счастье? Они не отошли бы от этого счастья и не делали бы дальнейших успехов.

Таким образом, кажется, что благодаря непримиримому разладу между требованиями обоих влечений — сексуальными и эгоистическими — люди становятся способными на все высшие достижения, хотя постоянно подвергаются опасности заболеть неврозом, особенно наиболее слабые из них.

Цель науки — ни пугать, ни утешать. Но я и сам готов допустить, что такие общие заключения, как высказанные выше, следует построить на более широком основании и что, может быть, некоторые направления в развитии человечества могут помочь исправить указанные нами в изолированном виде последствия.

ТАБУ ДЕВСТВЕННОСТИ

Немногие детали сексуальной жизни примитивных народов производят такое странное впечатление на наше чувство, как оценка этими народами девственности, женской нетронутости. Ценность девственности с точки зрения ухаживающего мужчины кажется настолько несомненной и само собой понятной, что нами почти овладевает смущение, когда мы хотим оправдать и обосновать это мнение. Требование, чтобы девушка в браке с одним мужем не сохранила воспоминаний о сношениях с другим, представляет из себя не что иное, как последовательное развитие исключительного права обладания женщиной, состав-

ляющее сущность монополии, распространение этой монополии на прошлое.

Нам не трудно уже позже оправдать то, что казалось сначала предрассудком, нашим мнением о любовной жизни женщины. Кто первый удовлетворяет с трудом в течение долгого времени подавляемую любовную тоску девушки и при этом преодолевает ее сопротивление, сложившееся под влиянием среды и воспитания, тот вступает с ней в длительную связь, возможность которой не открывается уже больше никому другому. Вследствие этого переживания у женщины развивается «состояние подчиненности», которое является порукой ненарушимой длительности обладания ею и делает ее способной к сопротивлению новым впечатлениям и искушениям со стороны посторонних.

Выражение «сексуальная подчиненность» предложено в 1892 г. Krafft-Ebing'ом для обозначения того факта, что одно лицо может оказаться в необыкновенно большой зависимости и несамостоятельности по отношению к другому лицу, с которым находится в половом общении. Эта принадлежность может иной раз зайти так далеко, до потери всякого самостоятельного желания, до безропотного согласия на самые тяжелые жертвы собственными интересами; упомянутый автор, однако, замечает, что известная доля такой зависимости «безусловно необходима для того, чтобы связь была длительной». Такая доля сексуальной подчиненности действительно необходима для сохранения культурного брака и для подавления угрожающих ему полигамических тенденций, и в нашем социальном общежитии этот фактор всегда принимается в расчет.

Krafft-Ebing объясняет возникновение сексуальной подчиненности «необыкновенной степенью влюбленности и слабости характера», с одной стороны, и безграничным эгоизмом, с другой стороны. Однако аналитический опыт не допускает возможности удовлетвориться этим простым объяснением. Он показывает, что решающим моментом является величина сексуального сопротивления, которое необходимо преодолеть вместе с концентрацией и неповторяемостью процесса преодоления. Поэтому «подчиненность» гораздо чаще встречается и бывает интенсивней у женщины, чем у мужчины, а у последнего в наше время

все же чаще, чем в античные времена. Там, где мы имеем возможность изучить сексуальную «подчиненность» у мужчин, она оказалась следствием преодоления психической импотенции при помощи данной женщины, к которой с того времени и привязался этот мужчина. Таким ходом вещей, по-видимому, объясняются много странных браков и не одна трагическая судьба, — даже повлекшая к самым значительным последствиям.

Неправильно описывают поведение примитивных народов, о котором ниже идет речь, те, кто утверждает, что эти народы не придают никакого значения девственности, и в доказательство указывают, что дефлорация девушек совершается у них вне брака и до первого супружеского сношения. Наоборот, кажется, что и для них дефлорация является актом, имеющим большое значение, но она стала предметом табу, заслуживающим названия религиозного запрета. Вместо того, чтобы предоставить ее жениху и будущему мужу девушки, обычай требует того, чтобы именно он уклонился от этого.

В мои планы не входит собрать полностью литературные свидетельства, доказывающие существование этого запрета, проследить его географическую распространенность и перечислить все формы, в которых он выражается. Я довольствуюсь поэтому тем, что констатирую, что подобное устранение девственной плевы, совершаемое вне последующего брака, является чем-то весьма распространенным у живущих в настоящее время примитивных народов. Так, Crawley говорит: «Брачный обряд сводится к прободению девственной плевы определенным лицом, но не мужем, что очень распространено на низких уровнях культуры, особенно же в Австралии».

Если же дефлорация не должна иметь места при первом брачном сношении, то ее должно совершить раньше — каким-нибудь образом и кто-нибудь. Я приведу несколько мест из вышеупомянутой книги Crawley'я, в которой имеются сведения по этому вопросу и которые дают нам основания для некоторых критических замечаний.

191: «У диери и у некоторых соседних племен (в Австралии) распространен обычай разрывать девственную

плеву, когда девушка достигает половой зрелости. У племен Портланда и Гленелга совершить это у невесты выпадает на долю старой женщины, а иногда приглашаются белые мужчины с целью лишить невинности девушек».

307: «Преднамеренный разрыв плевы совершается иногда в детстве, но обыкновенно во время наступления половой зрелости... Часто он соединяется, как, например, в Австралии, со специальным актом оплодотворения».

348: (по сообщениям Spenser'a и Gillen'a об австралийских племенах, у которых существуют известные экзогамические брачные ограничения): «Плева искусственно пробуравливается, и присутствующие при этой операции мужчины совершают в точно установленном порядке (необходимо заметить: по определенному церемониалу) половой акт с девушкой. Весь процесс состоит, так сказать, из двух актов разрушения плевы и последующего полового общения»[1].

349: «У мазаев (в экваториальной Африке) совершение этой операции составляет одно из самых главных приготовлений к браку. У закаев (малайские острова), баттов (Суматра) и альфуров (на Целебесе) дефлорация производится отцом невесты. На Филиппинских островах имелись определенные мужчины, специальностью которых была дефлорация невест в том случае, если плева не была еще в детстве разрушена старой женщиной, которой это специально поручалось. У некоторых эскимосских племен лишение невинности невесты представляется а н г е к о к у, или шаману»[2].

---

[1] Плева искусственно нарушается, и затем произведший операцию мужчина имеет сношение (церемониальное, заметим это) с девушкой по установленным правилам... Обряд состоит из двух частей — из разрывания плевы и сношения.

[2] Важным прелиминарием к бракосочетанию у мазаев является совершение этой операции у девушек (Ihomson, op. sit., 258). Эта дефлорация производится отцом невесты у закаев, баттов и альфуров на Целебесе (Bartels-Ploss, op. sit., 11, 490). На Филиппинских островах существуют мужчины, по своей профессии лишающие невинности невест; если у старухи девственная плева не была разорвана в детстве, она могла производить ту же операцию над невестами. (Feather mann, op. sit., 11, 474). Дефлорация невесты у некоторых эскимосских племен доверяется ангекоку (шаману) (ib. 111, 406).

Замечания, о которых я уже упомянул, относятся к двум пунктам. Во-первых, приходится жалеть о том, что в этих указаниях нет более тщательного различия между одним только разрушением плевы без полового акта и половым актом с целью такого разрушения. Только в одном месте мы определенно слышали, что весь процесс распадается на два акта: на (ручную или инструментальную) дефлорацию и на последующий затем половой акт. Очень обильный материал у Bartels-Ploss'a оказывается почти непригодным для наших целей, потому что в их изложении психологическое значение акта дефлорации совершенно теряется перед анатомическим его результатом. Во-вторых, очень желательно было бы узнать, чем отличается «церемониальный» (чисто формальный, торжественный, официальный) половой акт при этих обстоятельствах от нормального полового общения. Доступные мне авторы или слишком стыдились об этом говорить, или опять-таки придавали слишком мало значения таким сексуальным подробностям с психологической точки зрения. Мы можем надеяться, что оригинальные сообщения путешественников и миссионеров более подробны и недвусмысленны, но при теперешней недоступности этой, по большей части иностранной, литературы я не могу сказать ничего определенного. Впрочем, можно пренебречь сомнением по поводу этого второго пункта, принимая во внимание соображение, что церемониальный мнимый половой акт, вероятно, представляет собой замену и, может быть, сменил настоящий акт, который прежде совершался полностью[1].

Для объяснения этого табу девственности можно указать на разнообразные моменты, которым я дам краткую оценку. При дефлорации девушки обыкновенно проливается кровь; первая попытка объяснения так и ссылается на страх примитивных народов перед кровью, так как они считают, что в крови находится жизнь. Это табу крови

[1] Относительно многочисленных других случаев свадебных церемоний не подлежит никакому сомнению, что возможность распоряжаться невестой в половом отношении предоставляется не жениху, а другим лицам, например, помощникам и спутникам его («шаферам» по нашему обычаю).

доказывается многими предписаниями, не имеющими ничего общего с сексуальностью; оно, очевидно, имеет связь с запрещением убивать и составляет защитную меру против первичной кровожадности, сладострастия убийства первобытного человека. При таком понимании табу девственности приводится в связь с соблюдаемым почти без исключения табу менструаций. Примитивный человек не может отделить таинственный феномен месячного кровотечения от садистических представлений. Менструации, особенно первые, он истолковывает как укус духообразного зверя, может быть, как признак сексуального общения с духом. Иной раз какое-нибудь сообщение дает возможность узнать в этом духе духа предка, и тогда нам становится понятным в связи с другими взглядами дикарей, что менструирующая девушка становится табу как собственность этого духа предка.

С другой стороны, нас предупреждают, чтобы мы не слишком переоценивали влияние одного только такого момента как страха крови. Этот страх не мог ведь уничтожить такие обычаи, как обрезание мальчиков и еще более жестокое обрезание девушек (отсечение клитора и малых губ), которые отчасти в обычае у тех же самых народов, или прекратить значение других церемониалов, при которых также проливается кровь. Не было бы поэтому ничего удивительного в том, если бы этот страх преодолевался в пользу мужа при первом половом сношении.

Второе объяснение также не принимает во внимание сексуальное, но заходит гораздо дальше. Оно указывает на то, что примитивный человек является жертвой постоянно подстерегающего его чувства страха совершенно так, как, по нашему мнению, невротик страха, согласно психоаналитическому учению о неврозах. Эта склонность к страху сильнее всего проявляется во всех случаях, каким-либо образом отступающих от обычного, привносящих нечто новое, неожиданное, непонятное, жуткое. Отсюда и происходит доходящая до самых поздних религий церемония, связанная со всяким новым начинанием, с началом всякого нового периода времени, с появлением всякого первенца у человека, животного и плода. Никогда опас-

ности, которые угрожают боящемуся, по его мнению, не ожидаются им больше, чем в начале опасного положения, и тогда-то и является самым целесообразным защититься от них. Первое половое общение в браке по своему значению имеет все основания на то, чтобы ему предшествовали эти меры предосторожности. Обе попытки объяснения, как страхом перед кровью, так и страхом перед всем первородным, не противоречат одна другой, а, наоборот, подкрепляют друг друга. Первое половое общение, несомненно, акт, внушающий опасение, тем более, что при нем проливается кровь.

Третье объяснение, — Crawley отдает ему предпочтение, — обращает внимание на то, что табу девственности входит в одну большую связь явлений, охватывающих всю сексуальную жизнь. Не только первое половое общение с женщиной представляет из себя табу, но половой акт вообще, пожалуй, можно было бы сказать, что женщина в целом является табу. Женщина является табу не только в исключительных, вытекающих из ее половой жизни положениях — менструации, беременности, родов и послеродового периода, — но и вне этих положений общение с женщиной подвержено таким серьезным и многочисленным ограничениям, что у нас имеются все основания сомневаться в означенной сексуальной свободе дикарей. Совершенно верно, что в определенных случаях сексуальность примитивных народов не знает никаких преград, но обычно она, по-видимому, сильнее сдерживается запрещениями, чем на более высоких ступенях культуры. Как только мужчина предпринимает что-нибудь особенное — экспедицию, охоту, военный поход, — он должен держаться вдали от женщины, особенно же воздержаться от полового общения; в противном случае его сила была бы парализована, и он потерпел бы неудачу. И в обычаях повседневной жизни открыто проявляется стремление к разъединению полов. Женщины живут с женщинами, мужчины с мужчинами; семейной жизни в нашем смысле у многих примитивных племен нет, разъединение полов доходит иной раз так далеко, что лицам одного пола запрещается произносить собственные имена другого пола, что у жен-

щин развивается свой язык с особой сокровищницей слов. Сексуальная потребность вынуждает всякий раз вновь преодолевать эти преграды, созданные разъединением полов, но у некоторых племен свидание даже супругов может иметь место только вне дома и втайне.

Где примитивный человек установил табу, там он боится опасности, и нельзя отрицать, что во всех этих предписаниях избегать женщины выражается принципиальная перед ней боязнь. Может быть, эта боязнь объясняется тем, что женщина иная, не такая, как мужчина, всегда непонятна и таинственна, чужда и потому враждебна. Мужчина боится быть ослабленным женщиной, заразиться ее женственностью и оказаться поэтому неспособным. Ослабляющее и расслабляющее, вялое напряжение действий полового акта может быть образцом, оправдывающим такие опасения, а распространение этого страха оправдывается сознанием того влияния, которое женщина приобретает над мужчиной благодаря половому общению, и внимания к себе, которое она этим завоевывает. Во всем этом нет ничего такого, что устарело бы, что не продолжало бы жить и среди нас.

Многие наблюдатели живущих в настоящее время примитивных народов пришли к выводу, что их любовные порывы сравнительно слабы и никогда не достигают той интенсивности, которую мы обычно находим у культурного человечества. Другие возражали против такой оценки, однако перечисленные обычаи табу указывают, во всяком случае, на существование силы, сопротивляющейся любви, так как она отвергает женщину как чуждую и враждебную.

В выражениях, немногим только отличающихся от принятой в психоанализе терминологии, Crawley доказывает, что каждый индивид отличается от других посредством «taboo of personal isolation» и что именно мелкие различия при сходстве в других отношениях объясняют чувства чуждости и враждебности между ними. Было бы очень соблазнительно проследить эту идею и из этого «нарцизма мелких различий» вывести враждебность, которая, как мы видим, с успехом борется во всех человеческих отношениях с чув-

ством общности и одолевает заповедь всеобщего человеколюбия. Психоанализ полагает, что открыл главную из причин нарцистического, сильно пропитанного презрением, отрицательного отношения к женщинам тем, что указал на происхождение этого презрения из кастрационного комплекса и влияние этого комплекса на суждение о женщине.

Однако мы замечаем, что последние соображения далеко увели нас от нашей цели. Общее табу женщины не проливает никакого света на особенности предписания, касающиеся первого полового акта с девственным индивидом. Здесь мы должны удовлетвориться двумя первыми попытками дать объяснение страхом перед кровью и страхом перед впервые совершающимся, но даже и об этих объяснениях мы должны сказать, что они обнаруживают суть запрещения табу, о котором идет речь. В основе этого запрещения лежит, очевидно, намерение запретить именно мужу что-то такое или уберечь его от чего-то такого, что неотделимо от первого полового акта, хотя, согласно сделанному нами вначале замечанию, именно с этим связана особенная привязанность женщины к одному этому мужчине.

На этот раз наша задача состоит не в том, чтобы объяснить происхождение и значение предписаний табу. Это я сделал в моей книге «Totem und Tabu»; там я дал оценку значения первичной амбивалентности для табу и защищал мнение о происхождении табу из доисторических процессов, приведших к образованию человеческой семьи. Из современных наблюдений над обычаями табу у примитивных народов нельзя заключить о таком первоначальном его значении. Предъявляя подобные требования, мы слишком легко забываем, что даже самые примитивные народы живут в условиях культуры, весьма отдаленной от первичной, во временном отношении такой же старой, как и наша, и также соответствующей более поздней, хотя и другой ступени развития.

В настоящее время мы находим табу у примитивных народов уже развившимся в весьма искусную систему, совершенно подобно тому, как наши невротики проделыва-

ют развитие своих фобий, и старые мотивы табу — замененными новыми, гармонически согласованными. Не обращая внимания на эти генетические проблемы, мы хотим остановиться только на том взгляде, что примитивный человек создает табу там, где боится опасности. Эта опасность, вообще говоря, психическая, потому что примитивный человек не вынужден делать различий, которые нам кажутся неизбежными. Он не отличает материальную опасность от психической и реальную от воображаемой. Согласно его последовательно проводимому анимистическому миросозерцанию, всякая опасность исходит от враждебного намерения равного ему одушевленного существа — как опасность, которой угрожает сила природы, так и грозящая со стороны другого человека или зверя. С другой стороны, он привык свои собственные внутренние враждебные душевные движения проецировать во внешний мир, приписывать их объектам, которые он ощущает как неприятные или хотя бы даже как чуждые. Источником таких опасностей считает он и женщину, а первый половой акт с женщиной считается особенно большой опасностью.

Я полагаю, что нам удастся выяснить, какова эта повышенная опасность и почему она именно угрожает будущему мужу, если мы более подробно исследуем поведение современных женщин нашего культурного уровня при подобных же условиях. В результате такого исследования я утверждаю, что подобная опасность действительно существует, так что примитивный человек защищается посредством табу девственности против кажущейся, но вполне правильной, хотя и психической опасности.

Мы считаем нормальной реакцией, когда женщина после полового акта на высоте удовлетворения обнимает, прижимает к себе мужчину, видим в этом выражение ее благодарности и обещание длительной верности. Но мы знаем, что это поведение обычно не распространяется и на случай первого полового общения; очень часто он приносит женщине, остающейся холодной и неудовлетворенной, только разочарование, и обычно должно пройти много времени, и нужно частое повторение полового акта для того,

чтобы он давал удовлетворение также и женщине. От этих случаев только начальной и скоро проходящей фригидности ведет непрерывный ряд к тем печальным случаям постоянной холодности, которые не могут преодолеть никакие нежные старания мужчины. Я полагаю, что эта фригидность женщины еще недостаточно понята, и за исключением тех случаев, когда нужно вину за нее вменить недостаточной потенции мужчины, требует объяснения при помощи сродных ей явлений.

Столь частые попытки избежать первого полового общения я не хочу принимать здесь во внимание, потому что они имеют несколько объяснений, и в первую очередь, если не безусловно, именно в них нужно видеть выражение общего стремления женщин к сопротивлению. Но зато я думаю, что свет на загадку женской фригидности проливают некоторые патологические случаи, в которых женщина после первого и даже после всякого повторного общения открыто проявляет свою враждебность к мужчине, ругая его, поднимая против него руку или даже действительно ударяя его. В одном замечательном случае такого рода, который мне удалось подвергнуть подробному анализу, это случалось, несмотря на то, что женщина очень любила мужа, обычно сама требовала полового акта и явно испытывала при этом большое удовлетворение. По моему мнению, эта странная противоречивая реакция является следствием тех же душевных движений, которые обычно могут проявиться как фригидность, т. е. оказывается в состоянии подавить нежную реакцию, не имея возможности проявиться сама. В патологическом случае разлагается на оба компонента то, что при гораздо более частой фригидности сливается в одно задерживающее действие, совершенно подобно тому, как нам это уже давно известно в так называемых «двухвременных» симптомах навязчивости. Опасность, которая таким образом возникает благодаря дефлорации женщины, состоит в том, что актом дефлорации можно навлечь на себя ее враждебность, и именно у будущего мужа имеются все основания стараться избежать этой вражды.

Анализ дает возможность без всякого труда угадать, какие именно душевные движения у женщины принимают участие в описанном парадоксальном ее поведении, в котором я надеюсь найти объяснение ее фригидности. Первый половой акт пробуждает целый ряд таких душевных движений, которым не должно быть места при желательной направленности женщины и часть которых и не возникает вновь при последующих общениях. В первую очередь тут приходится подумать о боли, которая причиняется девственнице при дефлорации, и, может быть, многие склонны будут считать этот момент решающим и не искать более других. Но нельзя приписывать такого значения боли, скорее можно это сделать нарцистической уязвленности, вытекающей из разрушения органа и рационально оправдываемой сознанием того, что дефлорация понижает сексуальную ценность. Но свадебные обычаи примитивных народов предупреждают и против такой переоценки. Мы слышали, что в некоторых случаях церемония протекает в два периода, что после разрыва плевы (рукой или инструментом) следует официальный, действительный или мнимый, половой акт с заместителями мужа, и это нам показывает, что смысл предписания табу не исчерпывается тем, что избегают анатомической дефлорации, что мужа необходимо уберечь от чего-то другого, а не только от реакции жены на болезненное поранение.

Другую причину разочарования в первом половом акте мы видим (по крайней мере, у культурной женщины) в том, что ожидания, с ним связанные, и осуществление не могут совпасть. До этого времени половое общение ассоциировалось с самым строгим запретом и легальный, разрешенный половой акт не воспринимается как таковой. Насколько тесной может быть такая связь, видно из почти комического старания многих невест сохранить в тайне любовные отношения от всех чужих и даже от родителей в тех случаях, где в этом нет никакой настоящей необходимости и не приходится ждать ни с чьей стороны протестов против этих отношений. Девушки так открыто и говорят, что любовь теряет для них цену, если другие о ней знают. В некоторых случаях этот мотив может разрастись

до такой силы, что мешает вообще развитию способности любить в браке. Женщина снова находит свою нежную чувствительность только в запретных отношениях, которые нужно держать в тайне и при которых она только чувствует уверенность в собственной, свободной от влияний, воле.

Однако и этот мотив недостаточно глубок; кроме того, связанный с культурными условиями, он лишен тесной связи с состоянием примитивных народов. Тем значительнее поэтому следующий момент, обусловленный историей развития либидо. Благодаря стараниям психоанализа нам стало известно, как постоянны и сильны самые ранние привязанности либидо. Речь при этом идет о сохранившихся сексуальных желаниях детства, у женщины — по большей части о фиксации либидо на отце или на заменяющем его брате; желаниях, которые довольно часто направлены были не на coitus, а на нечто другое, или включали и его, но только как неясно сознаваемую цель. Супруг является всегда только, так сказать, заместителем, но никогда не «настоящим»; первым имеет право на любовь женщины другой, в типичных случаях — отец; муж, самое большое, вторым. Все зависит от того, насколько интенсивна эта фиксация и как крепко она удерживается для того, чтобы заместитель был отклонен как неудовлетворительный. Фригидность, таким образом, занимает место среди генетических условий невроза. Чем сильнее психический момент в сексуальной жизни женщины, тем устойчивее окажется ее распределение либидо против потрясений первого сексуального акта, тем менее потрясающе подействует на нее физическое обладание. Фригидность может тогда укрепиться как невротическая задержка или послужит почвой для других неврозов, и даже незначительное понижение мужской потенции приходится при этом принимать во внимание как вспомогательный момент.

По-видимому, обычай примитивных народов считается с мотивом прежнего сексуального желания, поручая дефлорацию старейшему, священнику, святому мужу, т. е. заместителю отца (см. выше). Отсюда, как мне кажется, ведет прямая дорога к вызывавшему столько споров jus primae

noctis средневекового помещика. A. H. Storfer отстаивал тот же взгляд, кроме того, объяснил широко распространенный институт «Тобиясова брака» (обычая воздержания в течение первых трех ночей) как признание преимущественных прав патриарха, как и до него уже это сделал C. G. Jung. В соответствии с нашим предположением мы находим среди суррогатов отца, которым поручена дефлорация, также и изображения богов. В некоторых областях Индии новобрачная должна принести в жертву деревянному Lingam свою плеву, и, по сообщению святого Августина, в римском брачном церемониале имелся такой же обычай (в его время?), с тем только послаблением, что молодой женщине приходилось садиться на огромный каменный фаллос Приапа.

К более глубоким слоям возвращается другой мотив, который, как это можно доказать, является главным виновником парадоксальной реакции против мужа и влияние которого, по моему мнению, проявляется еще во фригидности женщины. Благодаря первому coitus'у у женщины, кроме описанных, оживают еще другие прежние душевные движения, которые вообще противятся женской функции и роли.

Из анализа многих невротических женщин нам известно, что они проделали раннюю стадию развития, в течение которой они завидовали брату в том, что у него имеется признак мужественности, и чувствовали себя из-за отсутствия этого признака (собственно, его уменьшения) обойденными или обиженными. Эту «зависть из-за penis'a» мы причисляем к «кастрационному комплексу». Если понимать под «мужским» желание быть мужчиной, то это поведение можно назвать «мужским протестом», — название, придуманное A. Adler'ом, чтобы объявить этот фактор вообще носителем невроза. В этой фазе девочки часто не скрывают своей зависти и вытекающей из нее враждебности по отношению к более счастливому брату: они пытаются мочиться, стоя прямо, как брат, чтобы отстоять свое мнимое половое равноправие. В упомянутом уже случае неограниченной агрессивности после coitus'a по отношению к любимому мужу я мог установить, что эта фаза

имела место до выбора объекта. Позже только либидо маленькой девочки обратилось на отца, и тогда она стала желать вместо penis'a — ребенка.

Я не был бы удивлен, если бы в других случаях временная последовательность этих переживаний оказалась обратной и эта часть кастрационного комплекса проявила свое действие только после состоявшегося выбора объекта. Но мужская фаза женщины, во время которой она завидует мальчику из-за penis'a, исторически во всяком случае более ранняя и больше приближается к первоначальному нарцизму, чем к любви к объекту.

Несколько времени тому назад случай дал мне возможность понять сон новобрачной, который оказался реакцией на ее дефлорацию. Он легко выдавал желание женщины кастрировать молодого супруга и сохранить себе его penis. Несомненно, было достаточно места и для более безобидного толкования, что желательно было продления и повторения акта, но некоторые детали сновидения выходили за пределы такого смысла, а характер и дальнейшее поведение видевшей сон свидетельствовали в пользу более серьезного понимания. За этой завистью из-за пениса проявляется враждебное ожесточение женщины против мужчины, которое всегда можно заметить в отношениях между полами и самые явные признаки которого имеются в стремлениях и в литературных произведениях «эмансипированных». Эту враждебность женщины Ferenczi — не знаю, первый ли — приводит путем соображения палебиологического характера к эпохе дифференциации полов. Сначала, думает он, копуляция имела место между двумя однородными индивидами, из которых один развился и стал более сильным и заставил другой, более слабый, перетерпеть половое соединение. Ожесточение за это превосходство сохранилось еще во враждебных склонностях современной женщины. Не думаю, чтобы пользование подобными размышлениями заслуживало упрека, поскольку удается не придавать им слишком большого значения.

После такого перечисления мотивов, сохранившихся во фригидности следов парадоксальной реакции женщины

на дефлорацию, можно, обобщая, сформулировать, что **незрелая сексуальность** женщины разряжается на мужчине, который впервые познакомил ее с сексуальным актом. Но в таком случае табу девственности приобретает достаточный смысл, и нам понятно предписание, требующее, чтобы этих опасностей избег именно тот мужчина, который навсегда должен вступить в совместную жизнь с этой женщиной. На более высоких ступенях культуры значение этой опасности отступает на задний план в сравнении с обещанием «подчиненности», а также и перед другими мотивами и соблазнами; девственность рассматривается как благо, от которого мужчине не надо отказываться. Но анализ помех в браке показывает, что мотивы, которые заставляют женщину желать отомстить за свою дефлорацию, не совсем исчезли из душевной жизни культурной женщины. Я полагаю, что наблюдатель должен заметить, в каком необыкновенно большом числе случаев женщина остается фригидной в первом браке и чувствует себя несчастной, между тем как после расторжения этого брака она отдает свою нежность и счастье второму мужу. Архаическая реакция, так сказать, исчерпалась на первом объекте.

Однако табу девственности и помимо того не исчезло в нашей культурной жизни. Народная душа знает о нем, и поэты иногда пользовались им как сюжетом творчества. Anzengruber изображает в одной комедии, как простоватый деревенский парень отказывается жениться на суженой ему невесте, потому что она «девка, за которую первый поплатится жизнью». Он соглашается поэтому на то, чтобы она вышла замуж за другого, и хочет затем на ней жениться, как на вдове, когда она уже не опасна. Заглавие пьесы «Яд девственности» напоминает о том, что укротители змей заставляют ядовитую змею сперва укусить платок, чтобы потом безопасно иметь с ней дело[1].

---

[1] Мастерски сжатый рассказ A. Schnitzler'a («Das Schicksal des Freiherrn v. Leisen bogh»), несмотря на различие в ситуации, заслуживает быть здесь приведенным. Погибший от несчастного случая любовник многоопытной в любви артистки создал ей как бы новую девственность, заклиная смертным проклятием мужчину, который будет ею обладать первым после него. Находящаяся под запретом этого табу женщина в течение

Табу девственности и часть его мотивировки нашли могучее изображение в известном драматическом образе, в Юдифи из трагедии Hebbel'я «Юдифь и Олоферн». Юдифь одна из тех женщин, девственность которой защищается табу. Первый ее муж был парализован в брачную ночь таинственным страхом и никогда больше не решался дотронуться до нее. «Моя красота — красота ядовитой ягоды, — говорит она, — наслаждение ею приносит безумие и смерть». Когда ассирийский полководец осаждает ее город, у нее созревает план соблазнить его своей красотой и погубить; она пользуется, таким образом, патриотическим мотивом для сокрытия сексуального. После дефлорации могучим и хвастающим своей физической силой и беспощадностью мужчиной она находит в своем возмущении силу отрубить ему голову и, таким образом, становится освободительницей своего народа. Отрубление головы известно как символическая замена кастрации; Юдифь, таким образом, — женщина, кастрирующая мужчину, лишившего ее невинности, как этого желало описанное мною сновидение новобрачной. Hebbel с явной преднамеренностью сексуализировал патриотический рассказ из апокрифов Ветхого Завета, потому что там Юдифь, возвратившись, хвастает, что она не обесчещена, и в библейском тексте также отсутствует какое бы то ни было указание на ее страшную брачную ночь. Вероятно, с тонким чутьем поэта он почувствовал древний мотив, включенный в тот тенденциозный рассказ, и только вернул сюжету его прежнее содержание.

J. Sadger в прекрасном анализе показал, как Hebbel руководился в выборе сюжета собственным родительским комплексом и как это случилось, что в борьбе между полами он всегда становился на сторону женщины и проникал своим чувством в самые потаенные душевные ее движения. Он цитирует также мотивировку, указанную самим поэтом, объясняющую внесенные им изменения сюжета, и совершенно правильно находит ее искусственной и как

некоторого времени не решается на любовные отношения. Но после того, как она влюбилась в одного певца, она прибегнула к уловке подарить раньше ночь барону V. Leisenbogh, который уже несколько лет добивался ее. На нем и исполняется проклятие; он погибает от удара, узнав о причине своего нежданного любовного счастья.

бы предназначенной для того, чтобы внешне оправдать нечто, для самого поэта скрытое в бессознательном его, а по существу скрыть это. Не хочу касаться объяснения Sadger'а, почему овдовевшая, согласно библейскому сказанию, Юдифь должна была превратиться в девственную вдову. Он указывает на намерение детской фантазии отрицать сексуальное общение между родителями и превратить мать в незапятнанную деву. Но я продолжаю: после того, как поэт утвердил девственность своей фантазии, его чувствительная фантазия остановилась на враждебной реакции, которая вызывается лишением девственности.

В заключение мы можем поэтому сказать: дефлорация имеет не одно только культурное последствие — привязать женщину навсегда к мужчине; она дает также выход архаической реакции враждебности к мужчине, которая может принять патологические формы, довольно часто проявляющиеся как задержка в любовной жизни брака, и этой же реакции можно приписать тот факт, что вторые браки так часто оказываются более удачными, чем первые. Соответствующее табу девственности, боязнь, с которой муж у примитивных народов избегает дефлорации, находят свое полное оправдание в этой враждебной реакции.

Интересно, что как аналитик можешь встретить женщин, у которых обе противоположные реакции, подчиненности и враждебности, нашли себе выражение и остались в тесной связи между собой. Встречаются женщины, которые как будто совсем разошлись со своими мужьями и все же могут делать только тщетные усилия расстаться с ними. Как только они пробуют обратить свою любовь на другого мужчину, выступает как помеха образ первого, уже больше не любимого. Анализ тогда показывает, что эти женщины привязаны еще к своим мужьям из подчиненности, но не из нежности. Они не могут освободиться от них, потому что не совершили над ними своей мести, в ярко выраженных случаях не осознали даже своих мстительных душевных желаний.

ИНФАНТИЛЬНАЯ ГЕНИТАЛЬНАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ

(Дополнение к сексуальной теории)

Трудность исследовательской работы в психоанализе как нельзя лучше характеризуется тем обстоятельством, что несмотря на беспрерывное, длящееся десятки лет наблюдение все же легко не заметить общих черт и типичных отношений, пока они, наконец, не бросятся в глаза с полной очевидностью; нижеследующими замечаниями я хотел бы исправить подобного рода недосмотр в области инфантильной сексуальной теории.

Читателю, знакомому с моими «тремя статьями по сексуальной теории», должно быть известно, что в последующих изданиях труда я никогда его не перерабатывал, а отмечал только добавлениями и изменениями текста последующее развитие наших взглядов. При этом нередко бывало, что прежнее и новое не вполне сливалось в одно, свободное от всяких противоречий целое. Сначала все внимание сосредоточилось на описании основного различия в сексуальной жизни детей и взрослых, затем на первый план выплыли прегенитальные организации и либидо и замечательный, чреватый последствиями факт двукратного начала сексуального развития. Наконец, наше внимание привлечено было инфантильным сексуальным исследованием и, исходя из него, нетрудно было установить, насколько конечное состояние инфантильной сексуальности (приблизительно в пятилетнем возрасте) приближается к окончательному формированию сексуальности у взрослого. На этом я остановился в последнем издании сексуальной теории (1922).

Ранее я упоминал, что «часто или всегда уже в детском возрасте совершается выбор объекта таким образом, как мы его изобразили: характерным для фазы развития в период наступления половой зрелости, а именно, что все сексуальные устремления направляются на одно лицо, на котором они хотят достичь своей цели. Это составляет тогда наибольшее приближение к окончательной форме сексуальной жизни после наступления половой зрелости, которая только возможна в детские годы. Отличие от этой формы заключается еще только в том, что объединение частичных влечений (Partiatriebe) и подчинение их примату гениталий в детстве совершается очень неполно или даже совсем не происходит. Установление этого примата в целях продолжения рода составляет, таким образом, последнюю фазу, которую проходит сексуальная организация».

В настоящее время меня уже больше не удовлетворяет положение, что в раннем детском периоде примат гениталий совсем не устанавливается или устанавливается очень неполно. Близость детской сексуальной жизни к жизни взрослых заходит гораздо дальше и выражается не только в том, что происходит выбор объекта. Если и не достигается настоящего объединения частичных влечений под приматом гениталий, то все же на кульминационном пункте всего хода развития инфантильной сексуальности интерес к гениталиям и пользование ими приобретают господствующее значение, мало уступающее их значению в период половой зрелости. Основной характер этой «инфантильной генитальной организации» составляет одновременно ее отличие от окончательной генитальной организации взрослых. Он заключается в том, что для обоих полов играют роль только одни гениталии, мужские. Существует не примат гениталий, а примат фаллоса.

К сожалению, мы можем описать данное положение вещей только у мальчика, что касается соответствующих процессов у маленькой девочки, у нас нет еще определенного взгляда. Маленький мальчик, несомненно, замечает различие между мужчинами и женщинами, но пока у него нет еще повода привести это различие в связь с различием

их гениталий. Для него вполне естественно предположение, что у всех других живых существ, людей и животных, имеются такие же гениталии, как и у него самого, и нам даже известно, что он ищет чего-то аналогичного своему органу и у неодушевленных предметов[1]. Эта легко возбуждаемая, переменчивая, столь богатая ощущениями часть тела в высокой степени занимает интерес мальчика и выдвигает беспрерывно новые задачи перед его влечением к исследованию. Он хотел бы увидеть ее и у других лиц, чтобы сравнить ее со своей собственной, и ведет себя так, будто предчувствует, что этот орган мог бы и должен был бы быть больше; движущая сила, которую позже в период наступления зрелости обнаружит эта мужская часть тела, в этот период жизни проявляется преимущественно как влечение к исследованию, как сексуальное любопытство. Много эксгибиционистских и агрессивных действий, совершаемых ребенком, которые в более позднем возрасте не задумываясь считали бы проявлением похоти, при анализе оказываются экспериментами, сделанными с целью сексуального исследования.

В течение этого исследования ребенок приходит к открытию, что пенис не составляет общего достояния всех сходных с ним существ. Толчком к этому служит то, что ребенок случайно заметил, как выглядит гениталий маленькой сестры или подруги. Наблюдательные дети уже до того, на основании своих наблюдений при мочеиспускании девочек, видя другое положение и слыша другой шум, начинают подозревать, что здесь имеется что-то другое, и стараются тогда повторить эти наблюдения с целью выяснения положения вещей. Известно, как они реагируют на это отсутствие пениса. Они не приемлют этот недостаток, считают, что все-таки видят орган, маскируют противоречие между наблюдением и своей предвзятостью соображением, что орган еще мал и вырастет, и постепенно приходят к заключению, важному в аффективном отношении, что он, по крайней мере, имелся и затем его отняли. Отсут-

[1] Впрочем, замечательно, в какой малой степени привлекает к себе внимание ребенка другая часть мужских гениталий — мошонка с ее содержимым. Опираясь на анализы, нельзя было бы никогда узнать, что гениталии состоят еще из чего-либо иного, чем пенис.

ствие пениса понимается как результат кастрации, и ребенок стоит перед задачей выяснить отношение кастрации к самому себе. Дальнейшее развитие слишком общеизвестно, чтобы нужно было здесь о нем повторять. Мне только кажется, что значение кастрационного комплекса можно вполне оценить только тогда, если принять во внимание также его развитие в фазе примата фаллоса.

Известно также, насколько большая доля унижения женщины, жуткого чувства перед ней, предрасположения к гомосексуальности проистекают из окончательного убеждения в отсутствии пениса у женщины. Ferenczi недавно совершенно правильно объяснил символ ужаса в мифологии — голову Медузы — впечатлением от лишенных пениса женских гениталий[1].

Но все же не следует полагать, что ребенок так скоро и легко обобщает свое наблюдение, что у некоторых женщин отсутствие пениса является следствием кастрации в наказанием за что-то. Напротив, ребенок думает, что только недостойные женщины, которые, вероятно, виновны в таких же непозволительных душевных движениях, как и он сам, лишились своих гениталий. А уважаемые женщины, как мать, еще долго сохраняют пенис. Для ребенка быть женщиной еще не значит не иметь пениса[2]. Только позже, когда ребенок стремится разрешить проблему рождения детей и открывает, что рождать детей могут только женщины, лишается пениса также и мать, и иногда строятся очень сложные теории для объяснения обмена пениса на ребенка. При этом никогда не открывают женских гениталий: ребенок живет в животе (кишках) матери и рождается через выход из кишечника. С этими последними теориями мы выходим за период инфантильной сексуальности.

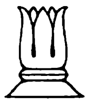
---

[1] Internazionale Zetschrift für Psychoanal. 1923 Heft 1. Я хотел бы прибавить, в массе имеются в виду гениталии матери. Афина, на панцире которой имеется голова Медузы, становится именно поэтому недоступной женщиной, вид которой убивает всякую мысль о сексуальном сближении.

[2] Из анализа молодой женщины я узнал, что она, оставшись без отца, но имея нескольких теток, в течение нескольких лет латентного уже периода продолжала думать, что у матери и теток имеется пенис. Но слабоумную тетку она считала, как и себя, кастрированной.

Важно еще отметить, какие превращения проделывает хорошо знакомая половая полярность во время детского сексуального развития. Первая противоположность вводится моментом выбора объекта, предполагающего субъект и объект. На прегенитальной садистически-анальной организации о мужском и женском еще не приходится говорить, господствующим является противоположность между *активным* и *пассивным*. На следующей затем ступени инфантильной генитальной организации хотя и существует *мужское*, но женского еще нет; противоположность здесь означают: *мужские гениталии* или *кастрированный*. Только с окончанием развития во время половой зрелости сексуальная полярность совпадает с *мужским* и *женским*. Мужское включает субъект, активность и обладание пенисом, за женским остаются объект и пассивность. Вагина приобретает ценность как вместилище для пениса, ей достается в наследство значение материнской утробы.

По ту сторону принципа удовольствия



I

В психоаналитической теории мы без колебания принимаем положение, что течение психических процессов автоматически регулируется принципом удовольствия (Lustprinzip), возбуждаясь каждый раз связанным с неудовольствием напряжением и принимая затем направление, совпадающее в конечном счете с уменьшением этого напряжения, другими словами, с устранением неудовольствия (Unlust) или получением удовольствия (Lust). Рассматривая изучаемые нами психические процессы в связи с таким характером их протекания, мы вводим тем самым в нашу работу «экономическую» точку зрения. Мы полагаем, что теория, которая кроме топического и динамического момента учитывает еще и экономический, является самой совершенной, какую только мы можем себе представить в настоящее время, и заслуживает названия метапсихологической.

При этом для нас совершенно не важно, насколько с введением «принципа удовольствия» мы приблизились или присоединились к какой-либо определенной, исторически обоснованной философской системе. К таким спекулятивным положениям мы приходим путем описания и учета фактов, встречающихся в нашей области в каждодневных наблюдениях. Приоритет и оригинальность не являются целью психоаналитической работы, и явления, которые привели к установлению этого принципа, настолько очевидны, что почти невозможно проглядеть их. Напротив, мы были бы очень признательны той философской или психологической теории, которая могла бы нам пояс-

нить, каково значение того императивного характера, какой имеет для нас чувство удовольствия или неудовольствия.

К сожалению, нам не предлагают ничего приемлемого в этом смысле. Это самая темная и недоступная область психической жизни, и если для нас никак невозможно обойти ее совсем, то, по моему мнению, самое свободное предположение будет и самым лучшим. Мы решились поставить удовольствие и неудовольствие в зависимость от количества имеющегося в душевной жизни и не связанного как-либо возбуждения таким образом, что неудовольствие соответствует повышению, а удовольствие — понижению этого количества. При этом мы не думаем о простом отношении между силой этих чувств и теми количественными изменениями, которыми они вызваны; менее же всего, согласно со всеми данными психофизиологии, можно предполагать здесь прямую пропорциональность; возможно, что решающим моментом для чувства является большая или меньшая длительность этих изменений. Возможно, что эксперимент нашел бы себе доступ в эту область; для нас, аналитиков, трудно посоветовать дальнейшее углубление в эту проблему, поскольку здесь нами не будут руководить совершенно точные наблюдения.

Для нас, однако, не может быть безразличным то, что такой глубокий исследователь, как Т. Фехнер, выдвинул теорию удовольствия и неудовольствия, в существенном совпадающую с той, к которой приводит нас психоаналитическая работа. Положение Фехнера, высказанное в его небольшой статье «Einige Ideen zur Schopfungs und Entwicklungsgeschichte der Organismen», 1873, Abschn. 9, Zusatz, S. 94, гласит следующее: «Поскольку определенные стремления всегда находятся в связи с удовольствием или неудовольствием, можно также удовольствие и неудовольствие мыслить в психофизической связи с условиями устойчивости и неустойчивости, и это позволяет обосновать развитую мной в другом месте гипотезу, что всякое психофизическое движение, переходящее за порог сознания, связано до известной степени с удовольствием, когда оно, перейдя известную границу, приближается к полной устойчивости, и — с неудовольствием, когда, также переходя известный предел, оно отдаляется от этого; между обеими границами, которые можно назвать качественным поро-

гом удовольствия и неудовольствия, в определенных границах лежит известная область чувственной индифферентности...»

Факты, побудившие нас признать господство принципа удовольствия в психической жизни, находят свое выражение также в предположении, что психический аппарат обладает тенденцией удерживать имеющееся в нем количество возбуждения на возможно более низком или по меньшей мере постоянном уровне. Это то же самое, лишь выраженное иначе, так как если работа психического аппарата направлена к тому, чтобы удерживать количество возбуждения на низком уровне, то все, что содействует нарастанию напряжения, должно быть рассматриваемо как нарушающее нормальные функции организма, т. е. как неудовольствие. Принцип удовольствия выводится из принципа константности (Konstanzprinzip). В действительности к принципу константности приводят нас те же факты, которые заставляют нас признать принцип удовольствия. При подробном рассмотрении мы найдем также, что эта предполагаемая нами тенденция душевного аппарата подчиняется, в качестве частного случая, указанной Фехнером тенденции к устойчивости, с которой он поставил в связь ощущение удовольствия и неудовольствия.

Мы должны, однако, сказать, что, собственно, неправильно говорить о том, что принцип удовольствия управляет течением психических процессов. Если бы это было так, то подавляющее большинство наших психических процессов должно было бы сопровождаться удовольствием или вести к удовольствию, в то время как весь наш обычный опыт резко противоречит этому. Следовательно, дело может обстоять лишь так, что в душе имеется сильная тенденция к господству принципа удовольствия, которой, однако, противостоят различные другие силы или условия, и, таким образом, конечный исход не всегда будет соответствовать принципу удовольствия. Ср. примечание Фехнера при подобном же рассуждении (там же, с. 90): «Причем, однако, стремление к цели еще не означает достижения этой цели, и вообще цель достижима только в приближении...» Если мы теперь обратимся к вопросу, какие обстоятельства могут затруднить осуществление принципа удовольствия, то мы снова вступим на твердую и из-

вестную почву и можем в широкой мере использовать наш аналитический опыт.

Первый закономерный случай такого торможения принципа удовольствия нам известен. Мы знаем, что принцип удовольствия присущ первичному способу работы психического аппарата и что для самосохранения организма среди трудностей внешнего мира он с самого начала оказывается непригодным и даже в значительной степени опасным.

Под влиянием стремления организма к самосохранению этот принцип сменяется «принципом реальности», который, не оставляя конечной цели — достижения удовольствия, — откладывает возможности удовлетворения и временно терпит неудовольствие на длинном окольном пути к удовольствию. Принцип удовольствия остается еще долгое время господствовать в сфере трудно «воспитываемых» сексуальных влечений, и часто бывает так, что он в сфере этих влечений, или же в самом *Я*, берет верх над принципом реальности даже во вред всему организму.

Между тем несомненно, что замена принципа удовольствия принципом реальности объясняет нам лишь незначительную и притом не самую главную часть опыта, связанного с неудовольствием. Другой, не менее закономерный источник неудовольствия заключается в конфликтах и расщеплениях психического аппарата, в то время как *Я* развивается до более сложных форм организации. Почти вся энергия, заполняющая этот аппарат, возникает из наличествующих в нем влечений, но не все эти влечения допускаются до одинаковых фаз развития. Вместе с тем постоянно случается так, что отдельные влечения или их компоненты оказываются несовместимыми с другими в своих целях или требованиях и не могут объединиться во всеохватывающее единство нашего *Я*. Благодаря процессу вытеснения они откалываются от этого единства, задерживаются на низших ступенях психического развития, и для них отнимается на ближайшее время возможность удовлетворения. Если им удается, что легко случается с вытесненными сексуальными влечениями, окольным путем достичь прямого удовлетворения или замещения его, то этот успех, который вообще мог бы быть удовольствием, ощущается *Я* как неудовольствие. Вследствие старого вытеснения конфликта принцип удовольствия испытывает новый прорыв как

раз тогда, когда известные влечения были близки к получению, согласно тому же принципу, нового удовольствия. Детали этого процесса, посредством которого вытеснение превращает возможность удовольствия в источник неудовольствия, еще недостаточно поняты или не могут быть ясно описаны, но бесспорно, что всякое невротическое неудовольствие есть подобного рода удовольствие, которое не может быть воспринято как таковое[1].

Оба отмеченные здесь источника неудовольствия далеко не исчерпывают полностью всего многообразия наших неприятных переживаний, но об остальной их части можно, по-видимому, утверждать с полным правом, что ее существование не противоречит господству принципа удовольствия. Ведь чаще всего нам приходится ощущать неудовольствие от восприятия (Wahrnehmungsunlust), будь то восприятие напряжения от неудовлетворенных влечений или внешнее восприятие, все равно, является ли оно мучительным само по себе или же возбуждает в психическом аппарате неприятные ожидания, признаваемые им в качестве «опасности». Реакция на требования этих влечений и сигналы опасности, в которых, собственно, и выражается деятельность психического аппарата, может быть должным образом направляема принципом удовольствия или видоизменяющим его принципом реальности. Это как будто бы не заставляет признать дальнейшее ограничение принципа удовольствия, и как раз исследование психической реакции на внешние опасности может дать новый материал и новую постановку для обсуждаемой здесь проблемы.

II

Уже давно описано то состояние, которое носит название «травматического невроза» и наступает после тяжелых механических потрясений, как столкновение поездов и другие несчастья, связанные с опасностью для жизни. Ужасная, только недавно пережитая война подала повод к возникновению большого количества таких заболеваний и положила конец попыткам сводить это заболевание к органическому поражению нервной системы вследствие

[1] Существенным является то, что удовольствие и неудовольствие связаны как сознательные ощущения с *Я*.

влияния механического воздействия[1]. Картина состояния при травматическом неврозе приближается к истерии по богатству сходных моторных симптомов, но, как правило, превосходит ее сильно выраженными признаками субъективных страданий, близких к ипохондрии или меланхолии, и симптомами широко разлитой общей слабости и нарушения психических функций. Полного понимания как военных неврозов, так и травматических неврозов мирного времени мы еще не достигли. В военных неврозах, с одной стороны, проясняет дело, но вместе с тем и запутывает, то, что та же картина болезни иногда возникала и без участия грубого механического повреждения. В обыкновенном травматическом неврозе привлекают внимание две основные возможности: первая — когда главным этиологическим условием является момент внезапного испуга, и вторая — когда одновременно перенесенное ранение или повреждение препятствовало возникновению невроза.

Испуг (Schreck), страх (Angst), боязнь (Furcht) неправильно употребляются как синонимы. В их отношении к опасности их легко разграничить. Страх означает определенное состояние ожидания опасности и приготовление к последней, если она даже и неизвестна; боязнь предполагает определенный объект, которого боятся; испуг имеет в виду состояние, возникающее при опасности, когда субъект оказывается к ней не подготовлен, он подчеркивает момент неожиданности. Я не думаю, что страх может вызвать травматический невроз; в страхе есть что-то, что защищает от испуга и, следовательно, защищает и от невроза, вызываемого испугом. К этому положению мы впоследствии еще вернемся.

Изучение сновидения мы должны рассматривать как самый надежный путь к исследованию глубинных психических процессов. Состояние больного травматическим неврозом во время сна носит тот интересный характер, что он постоянно возвращает больного в ситуацию катастрофы, поведшей к его заболеванию, и больной просыпается с новым испугом. К сожалению, этому слишком мало удивляются. Обычно думают, что это только доказательство

---

[1] Ср. «Zur Psychoanalyse der Kriegsneurosen» с докладами Ференци, Абрахама, Зиммеля, Э. Джонса (Internationale Psyhoanalytishe Bibliothek, 1919, Bd.1).

силы впечатления, произведенного травматическим переживанием, если это впечатление не оставляет больного даже во сне. Больной, если можно так выразиться, фиксирован психически на этой травме. Такого рода фиксация на переживаниях, вызвавших болезнь, давно уже нам известна при истерии. Брейер и Фрейд в 1893 году выставили такое положение: истерики по большей части страдают от воспоминаний. И при так называемых «военных неврозах» исследователи, как, например, Ференци и Зиммель, объясняют некоторые моторные симптомы как следствие фиксации на моменте травмы.

Однако мне не известно, чтобы больные травматическим неврозом в бодрственном состоянии уделяли много времени воспоминаниям о постигшем их несчастном случае. Возможно, что они скорей стараются вовсе о нем не думать. Принимая как само собой разумеющееся, что сон снова возвращает их в обстановку, вызвавшую их болезнь, они обычно не считаются с природой сна. Природе сна больше отвечало бы, если бы сон рисовал больному сцены из того времени, когда он был здоров, или картины ожидаемого выздоровления. Если мы не хотим, чтобы сны травматических невротиков ввели нас в заблуждение относительно тенденции сновидения исполнять желание, нам остается заключить, что в этом состоянии функция сна так же нарушена и отклонена от своих целей, как и многое другое, или мы должны были бы подумать о загадочных мазохистских тенденциях *Я*.

Я предлагаю оставить темную и мрачную тему травматического невроза и обратиться к изучению работы психического аппарата в его наиболее ранних нормальных формах деятельности. Я имею в виду игру детей.

Различные теории детской игры лишь недавно сопоставлены и оценены с аналитической точки зрения З. Пфейфером в «Imago» (V, H. 4). Я могу здесь лишь сослаться на эту работу. Эти теории пытаются разгадать мотивы игры детей, не выставляя на первый план экономическую точку зрения, т. е. учитывая получение удовольствия. Не имея в виду охватить все многообразия проявлений игры, я использовал представившийся мне случай разъяснить первую самостоятельно созданную игру полуторагодовалого

ребенка. Это было больше чем мимолетное наблюдение, так как я жил в течение нескольких недель под одной крышей с этим ребенком и его родителями и наблюдение мое продолжалось довольно долго, пока это загадочное и постоянно повторяемое действие не раскрыло передо мной свой смысл.

Ребенок был не слишком продвинувшимся вперед в своем интеллектуальном развитии, он говорил в свои полтора года только несколько понятных слов и произносил, кроме того, много полных значения звуков, которые были понятны окружающим. Он хорошо понимал родителей и единственную прислугу, и его хвалили за его «приличный» характер. Он не беспокоил родителей по ночам, честно соблюдал запрещение трогать некоторые вещи и ходить куда нельзя, и, прежде всего, он никогда не плакал, когда мать оставляла его на целые часы, хотя он и был нежно привязан к матери, которая не только сама кормила своего ребенка, но и без всякой посторонней помощи ухаживала за ним и нянчила его. Этот славный ребенок обнаружил беспокойную привычку забрасывать все маленькие предметы, которые ему попадали, далеко от себя в угол комнаты, под кровать и проч., так что разыскивание и собирание его игрушек представляло немалую работу. При этом он произносил с выражением заинтересованности и удовлетворения громкое и продолжительное «о-о-о-о!», которое, по единогласному мнению матери и наблюдателя, было не просто междометием, но означало «прочь» (Fort). Я наконец заметил, что это игра и что ребенок все свои игрушки употреблял только для того, чтобы играть ими, отбрасывая их прочь. Однажды я сделал наблюдение, которое укрепило это мое предположение. У ребенка была деревянная катушка, которая была обвита ниткой. Ему никогда не приходило в голову, например, тащить ее за собой по полу, т. е. пытаться играть с ней как с тележкой, но он бросал ее с большой ловкостью, держа за нитку, за сетку своей кроватки, так что катушка исчезала за ней, и произносил при этом свое многозначительное «о-о-о-о!», вытаскивал затем катушку за нитку снова из кровати и встречал ее появление радостным «тут» (Da). Это была законченная игра, исчезновение и появление, из которых по

большей части можно было наблюдать только первый акт, который сам по себе повторялся без устали в качестве игры, хотя большее удовольствие, безусловно, связывалось со вторым актом[1].

Толкование игры не представляло уже труда. Это находилось в связи с большой культурной работой ребенка над собой, с ограничением своих влечений (отказом от их удовлетворения), сказавшемся в том, что ребенок не сопротивлялся больше уходу матери. Он возмещал себе этот отказ тем, что посредством бывших в его распоряжении предметов сам представлял такое исчезновение и появление как бы на сцене. Для аффективной оценки этой игры безразлично, конечно, сам ли ребенок изобрел ее или усвоил ее по чьему-либо примеру. Наш интерес должен остановиться на другом пункте. Уход матери не может быть для ребенка приятным или хотя бы безразличным. Как же согласуется с принципом удовольствия то, что это мучительное переживание ребенок повторяет в виде игры? Может быть, на это ответят, что этот уход должен сыграть роль залога радостного возвращения, собственной целью игры и является это последнее. Этому противоречило бы наблюдение, которое показывало, что первый акт, уход, как таковой, был инсценирован ради самого себя, для игры, и даже гораздо чаще, чем вся игра в целом, доведенная до приятного конца.

Анализ такого единичного случая не дает точного разрешения вопроса. При беспристрастном размышлении возникает впечатление, что ребенок сделал это переживание предметом своей игры из других мотивов. Он был до этого пассивен, был поражен переживанием и ставит теперь себя в активную роль, повторяя это же переживание, несмотря на то, что оно причиняет неудовольствие, в качестве игры. Это побуждение можно было бы приписать

[1] Это толкование было потом вполне подтверждено дальнейшим наблюдением. Когда однажды мать отсутствовала несколько часов, она была по своем возвращении встречена известием «Беби о-о-о», которое вначале осталось непонятным. Скоро обнаружилось, что ребенок во время этого долгого одиночества нашел для себя средство исчезать. Он открыл свое изображение в стоячем зеркале, спускавшемся почти до полу, и затем приседал на корточки, так что изображение в зеркале уходило «прочь».

стремлению к овладению (Bemachtigungstrieb), независимому от того, приятно ли воспоминание само по себе или нет. Но можно попытаться дать и другое толкование. Отбрасывание предмета, так что он исчезает, может быть удовлетворением подавленного в жизни импульса мщения матери за то, что она ушла от ребенка, и может иметь значение упрямого непослушания: «да, иди прочь, мне тебя не надо, я сам тебя отсылаю». Этот же самый ребенок, которого я наблюдал в возрасте 1 1/2 года, при его первой игре, имел обыкновение годом позже бросать об пол игрушку, на которую он сердился, и говорить при этом: «Иди на войну!» («Geh in K(r)ieg!») Ему тогда рассказывали, что его отсутствующий отец находится на войне, и он вовсе не чувствовал отсутствия отца, но обнаруживал ясные признаки того, что не желал бы, чтобы кто-нибудь мешал ему одному обладать матерью[1]. Мы знаем и о других детях, которые пытаются выразить подобные свои враждебные побуждения, отбрасывая предметы вместо лиц[2]. Здесь возникает сомнение, может ли стремление психически переработать какое-либо сильное впечатление, полностью овладеть им, выявиться как нечто первичное и независимое от принципа удовольствия. В обсуждаемом здесь случае ребенок мог только потому повторять в игре неприятное впечатление, что с этим повторением было связано другое, но прямое удовольствие.

Также и дальнейшее наблюдение детской игры не разрешает нашего колебания между двумя возможными толкованиями. Часто можно видеть, что дети повторяют в игре все то, что в жизни производит на них большое впечатление, что они могут при этом отрегулировать силу впечатления и, так сказать, сделаться господами положения. Но, с другой стороны, достаточно ясно, что вся их игра находится под влиянием желания, доминирующего в их возрасте, — стать взрослыми и делать так, как это делают

[1] Когда ребенку было 5 3/4 года, умерла мать. Теперь, когда она действительно ушла «прочь» (о-о-о), мальчик не выказывал печали. Но незадолго перед этим родился другой ребенок, который возбудил в нем сильнейшую ревность.

[2] Ср. воспоминание из детства из Dichtung und Wahrheit // Imago, Bd. V. H. 4; Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre, IV Folge.

взрослые. Можно наблюдать также, что неприятный характер переживания не всегда делает его непригодным в качестве предмета игры. Если доктор осматривал у ребенка горло или произвел небольшую операцию, то это страшное происшествие, наверно, станет предметом ближайшей игры, но здесь нельзя не заметить, что получаемое при этом удовольствие проистекает из другого источника. В то время как ребенок переходит от пассивности переживания к активности игры, он переносит это неприятное, которое ему самому пришлось пережить, на товарища по игре и мстит таким образом тому, кого этот последний замещает.

Из этого во всяком случае вытекает, что излишне предполагать особое влечение к подражанию в качестве мотива для игры. Напомним еще, что артистическая игра и подражание взрослым, которое, в отличие от поведения ребенка, рассчитано на зрителей, доставляет им, как, например, в трагедии, самые болезненные впечатления и все же может восприниматься ими как высшее наслаждение. Мы приходим, таким образом, к убеждению, что и при господстве принципа удовольствия есть средства и пути к тому, чтобы само по себе неприятное сделать предметом воспоминания и психической обработки. Пусть этими случаями и ситуациями, разрешающимися в конечном счете в удовольствие, займется построенная на экономическом принципе эстетика; для наших целей они ничего не дают, так как они предполагают существование и господство принципа удовольствия и не обнаруживают действия тенденций, находящихся по ту сторону принципа удовольствия, т. е. таких, которые первично выступали бы как таковые и были бы независимы от него.

III

Двадцать пять лет интенсивной работы привели к тому, что непосредственные задачи психоаналитической техники в настоящее время совсем другие, чем были вначале. Вначале анализирующий врач не мог стремиться ни к чему другому, как к тому, чтобы разгадать у больного скрытое бессознательное, привести его в связный вид и в подходящую минуту сообщить ему. Психоанализ прежде всего был искусством толкования. Так как терапевтическая задача

этим не была решена, вскоре выступило новое стремление — понудить больного подтвердить построение психоаналитика посредством собственного воспоминания. При этом главное внимание уделялось сопротивлению больного: искусство теперь заключалось в том, чтобы возможно скорее вскрыть его, указать на него больному и посредством дружеского воздействия побудить оставить сопротивление (здесь остается место для внушения, действующего как перенесение).

Постепенно становилось все яснее, что скрытая цель сделать сознательным бессознательное и на этом пути оставалась не вполне достижимой. Больной может вспомнить не все вытесненное; больше того, он не может вспомнить как раз самого главного и не может убедиться в правильности сообщенного ему. Он скорее вынужден повторить вытесненное в виде новых переживаний, чем вспомнить это как часть прошлых переживаний, как хотел бы врач[1]. Это воспроизведение (Reproduktion), выступающее со столь неожиданной точностью и верностью, имеет всегда своим содержанием часть инфантильной сексуальной жизни, Эдипова комплекса или его модификаций, и закономерно отражается в области перенесения, т. е. на отношениях к врачу. Если при лечении дело зашло так далеко, то можно сказать, что прежний невроз заменен лишь новым — неврозом перенесения. Врач старался возможно ограничить сферу этого невроза перенесения, возможно глубже проникнуть в воспоминания и возможно меньше допустить к повторению. Отношение, устанавливающееся между воспоминаниями и воспроизведениями, для каждого случая бывает различным. Врач, как правило, не может миновать эту фазу лечения. Он должен заставить больного снова пережить часть забытой жизни и должен следить за тем, чтобы было сохранено в должной мере то, в силу чего кажущаяся реальность сознается всегда как отражение забытого прошлого. Если это удается, то достигается нужное убеждение больного и зависящий от этого терапевтический эффект.

[1] См. Zur Technik der Rsychoanalyse, Errinern, Wiederholen und Durcharbieten // Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre, IV Folge, S. 441, 1918.

Чтобы отчетливее выявить это «навязчивое повторение» (Wiederholungszwang), которое обнаруживается во время психоаналитического лечения невротиков, нужно прежде всего освободиться от ошибочного мнения, будто при преодолении сопротивления имеешь дело с сопротивлением бессознательного. Бессознательное, т. е. вытесненное, не оказывает вовсе никакого сопротивления стараниям врача, оно даже само стремится только к тому, чтобы прорваться в сознание, несмотря на оказываемое на него давление, или выявиться посредством реального поступка. Сопротивление лечению исходит из тех же самых высших слоев и систем психики, которые в свое время произвели вытеснение. Так как мотивы сопротивления и даже самое сопротивление представляются нам во время лечения бессознательными, то мы вынуждены избрать более целесообразный способ выражения. Мы избегнем неясности, если мы, вместо противопоставления бессознательного сознательному, будем противополагать *Я* и вытесненное. Многое в *Я* безусловно бессознательно, именно то, что следует назвать «ядром *Я*».

Лишь незначительную часть этого *Я* мы можем назвать предсознательным. После этой замены чисто описательного выражения выражением систематическим или динамическим мы можем сказать, что сопротивление анализируемых исходит из их *Я*, и тогда мы тотчас начинаем понимать, что «навязчивое повторение» следует приписать вытесненному бессознательному. Эта тенденция, вероятно, могла бы выявиться не раньше, чем идущая навстречу работа лечения ослабит вытеснение.

Нет сомнения в том, что сопротивление сознательного и предсознательного *Я* находится на службе у принципа удовольствия, оно имеет в виду избежать неудовольствия, которое возникает благодаря освобождению вытесненного, и наше усилие направляется к тому, чтобы посредством принципа реальности достигнуть примирения с существующим неудовольствием. Но в каком отношении стоит «навязчивое повторение», как проявление вытесненного, к принципу удовольствия? Ясно, что большая часть из того, что «навязчивое повторение» заставляет пережить вновь, должно причинять *Я* неудовольствие, так как оно способствует реализации вытесненных влечений, а это и есть, по

нашей оценке, неудовольствие, не противоречащее указанному «принципу удовольствия», неудовольствие для одной системы и одновременно удовлетворение для другой. Новый и удивительный факт, который мы хотим теперь описать, состоит в том, что «навязчивое повторение» воспроизводит также и такие переживания из прошлого, которые не содержат никакой возможности удовольствия, которые не могли повлечь за собой удовлетворения даже вытесненных прежде влечений.

Ранний расцвет инфантильной сексуальности был, вследствие несовместимости господствовавших в этот период желаний с реальностью и недостаточной степени развития ребенка, обречен на гибель. Он погиб в самых мучительных условиях и при глубоко болезненных переживаниях. Утрата любви и неудачи оставили длительное нарушение самочувствия в качестве нарцистического рубца, которые, по моим наблюдениям и исследованиям Марциновского, являются наиболее живым элементом в часто встречающемся у невротиков чувстве неполноценности. «Сексуальное исследование», которое было ограничено физическим развитием ребенка, не привело ни к какому удовлетворительному результату; отсюда позднейшие жалобы: я ничего не могу сделать, мне ничего не удается. Нежная связь, по большей части, с одним из родителей другого пола приводила к разочарованию, к напрасному ожиданию удовлетворения, к ревности при рождении нового ребенка, недвусмысленно указывавшем на «неверность» любимого отца или матери; собственная же попытка произвести такое дитя, предпринятая с трагической серьезностью, позорно не удавалась; уменьшение ласки, отдаваемой теперь маленькому братцу, возрастающие требования воспитания, строгие слова и иногда даже наказание — все это в конце концов раскрыло в полном объеме всю выпавшую на его долю *обиду*. Существует несколько определенных типов такого переживания, регулярно возвращающихся после того, как приходит конец эпохи инфантильной любви.

Все эти тягостные остатки опыта и болезненные аффективные состояния повторяются невротиком в перенесении, снова переживаются с большим искусством. Нев-

ротики стремятся к срыву незаконченного лечения, они умеют снова создать для себя переживание обиды, заставляют врача прибегать к резким словам и к холодному обращению, они находят подходящие объекты для своей ревности, они заменяют горячо желанное дитя инфантильной эпохи намерением или обещанием большого подарка, который обыкновенно остается так же мало реальным, как и прежнее желание. Ничто из всего этого не могло бы тогда принести удовольствия; нужно было думать, что теперь это вызовет меньшее неудовольствие, если оно возникает как воспоминание, чем если бы это претворилось в новое переживание. Дело идет, естественно, о проявлении влечений, которые должны были бы привести к удовлетворению, но знание, что они вместо этого и тогда приводили к неудовольствию, ничему не научило. Несмотря на это, они снова повторяются; их вызывает принудительная сила.

То же самое, что психоанализ раскрывает на перенесении у невротиков, можно найти также и в жизни не невротических людей. У последних эти явления производят впечатление преследующей судьбы, демонической силы, и психоанализ с самого начала считал такую судьбу автоматически возникающей и обусловленной ранними инфантильными влияниями. Навязчивость, которая при этом обнаруживается, не отличается от характерного для невротиков «навязчивого повторения», хотя эти лица никогда не обнаруживали признаков невротического конфликта, вылившегося в образование симптомов. Так, известны лица, у которых отношение к каждому человеку складывается по одному образцу: благодетели, покидаемые с ненавистью своими питомцами; как бы различны ни были отдельные случаи, этим людям, кажется, суждено испытать всю горечь неблагодарности; мужчины, у которых каждая дружба кончается тем, что им изменяет друг; другие, которые часто в своей жизни выдвигают для себя или для общества какое-нибудь лицо в качестве авторитета и этот авторитет затем после известного времени сами отбрасывают, чтобы заменить его новым; влюбленные, у которых каждое нежное отношение к женщине проделывает те же фазы и ве-

дет к одинаковому концу, и т. д. Мы мало удивляемся этому «вечному возвращению одного и того же», когда дело идет об активном отношении такого лица и когда мы находим постоянную черту характера, которая должна выражаться в повторении этих переживаний. Гораздо большее впечатление производят на нас те случаи, где такое лицо, кажется, переживает нечто пассивно, где никакого его влияния не имеется и, однако, его судьба все снова и снова повторяется. Вспомним, например, историю той женщины, которая три раза подряд выходила замуж, причем все мужья ее заболевали и ей приходилось ухаживать за ними до смерти[1]. Самое захватывающее поэтическое представление такого случая дал Тассо в романтическом эпосе «Освобожденный Иерусалим». Герой его, Танкред, нечаянно убил любимую им Клоринду, когда она сражалась с ним в вооружении неприятельского рыцаря. Он проникает после ее похорон в страшный волшебный лес, который пугает войско крестоносцев. Он разрубает там своим мечом высокое дерево, и из раны дерева течет кровь, и он слышит голос Клоринды, душа которой была заключена в этом дереве; она жалуется на то, что он снова причинил боль своей возлюбленной.

На основании таких наблюдений над работой перенесения и над судьбой отдельных людей мы найдем в себе смелость выдвинуть гипотезу, что в психической жизни действительно имеется тенденция к навязчивому повторению, которая выходит за пределы принципа удовольствия, и мы будем теперь склонны свести сны травматических невротиков и склонность ребенка к игре — к этой тенденции. Во всяком случае мы должны сказать, что мы только в редких случаях можем отделить влияние навязчивого повторения от действия других мотивов. Мы уже упоминали, какие иные толкования допускает возникновение детской игры. Страсть к повторению и прямое, дающее наслаждение удовлетворение влечений кажутся здесь соединенными во внутреннюю связь. Явления перенесения состоят,

[1] Ср. меткие замечания к этому в статье: Jung C. G. Die Bedeutung des Vaters fur Schicsksal des Einzelnen // Jahrbuch f. Psychoanalyse. 1, 1909. (См. русск. перевод: Психол. и психоаналит. библиотека, вып. II, 1924.)

по-видимому, на службе у сопротивления со стороны вытесняющего *Я*; навязчивое повторение также призывается на помощь нашим *Я*, которое твердо поддерживает принцип удовольствия. Рационально взвесив обстоятельства, мы уясним себе многое в том, что можно было бы назвать «судьбой», и перестанем ощущать вовсе потребность во введении нового таинственного мотива. Менее всего подозрительным является случай сновидений, предвещающих несчастья, но при более близком рассмотрении нужно все же принять, что в других примерах факты не исчерпываются известными мотивами. Остается много такого, что оправдывает навязчивое повторение, и это последнее кажется нам более первоначальным, элементарным, обладающим большей принудительной силой, чем отодвинутый им в сторону принцип удовольствия. Если же в психической жизни существует такое навязчивое повторение, то мы хотели бы узнать что-нибудь о том, какой функции оно соответствует, при каких условиях оно может выявиться и в каком отношении стоит оно к принципу удовольствия, которому мы до сих пор приписывали господство над течением процессов возбуждения в психической жизни.

IV

Теперь мы переходим к спекуляции, иногда далеко заходящей, которую каждый, в зависимости от своей личной установки, может принять или отвергнуть. Дальнейшая попытка последовательной разработки этой идеи сделана только из любопытства, заставляющего посмотреть, куда это может привести.

Психоаналитическая спекуляция связана с фактом, получаемым при исследовании бессознательных процессов и состоящим в том, что сознательность является не обязательным признаком психических процессов, но служит лишь особой функцией их. Выражаясь метапсихологически, можно утверждать, что сознание есть работа отдельной системы, которую можно назвать «Bw». Так как сознание есть главным образом восприятие раздражений, приходящих к нам из внешнего мира, а также чувств удовольствия и не-

удовольствия, которые могут проистекать лишь изнутри нашего психического аппарата, системе W — Bw[1] может быть указано пространственное местоположение. Она должна лежать на границе внешнего и внутреннего, будучи обращенной к внешнему миру и облекая другие психические системы. Мы, далее, замечаем, что с принятием этого мы не открыли ничего нового, но лишь присоединились к анатомии мозга, которая локализует сознание в мозговой коре, в этом внешнем окутывающем слое нашего центрального аппарата. Анатомия мозга вовсе не должна задавать себе вопроса, почему, рассуждая анатомически, сознание локализовано как раз в наружной стороне мозга, вместо того чтобы пребывать хорошо защищенным где-нибудь глубоко внутри. Может быть, мы воспользуемся этими данными для дальнейшего объяснения нашей системы W — Bw.

Сознательность не есть единственное свойство, которое мы приписываем происходящим в этой системе процессам. Мы опираемся на данные психоанализа, допуская, что процессы возбуждения оставляют в других системах длительные следы, как основу памяти, т. е. следы воспоминаний, которые не имеют ничего общего с сознанием. Часто они остаются наиболее стойкими и продолжительными, если вызвавший их процесс никогда не доходил до сознания. Однако трудно предположить, что такие длительные следы возбуждения остаются и в системе W — Bw. Они очень скоро ограничили бы способность этой системы к восприятию новых возбуждений[2], если бы они оставались всегда сознательными; наоборот, если бы они всегда оставались бессознательными, то поставили бы перед нами задачу объяснить существование бессознательных процессов в системе, функционирование которой обыкновенно сопровождается феноменом сознания. Таким допущением, которое выделяет сознание в особую систему, мы, так сказать, ничего не изменили бы и ничего не выиграли бы.

---

[1] Bw — сокращенное Bewubtsein — система сознания; W — Bw — система Wahrnehmung — Bewubtsein — восприятие — сознание, указывающая на одно из важных положений Фрейда, выводящее сознание из системы восприятий внешнего мира. — *Примеч. перев.*

[2] Ср. выводы Й. Брейера в теоретической части его «Stubien uber Hysterie», 1985.

Если это и не является абсолютно решающим соображением, то все же оно может побудить нас предположить, что сознание и оставление следа в памяти несовместимы друг с другом внутри одной и той же системы. Мы могли бы сказать, что в системе Bw процесс возбуждения совершается сознательно, но не оставляет никакого длительного следа; все следы этого процесса, на которых базируется воспоминание, при распространении этого возбуждения переносятся на ближайшие внутренние системы. В этом смысле я набросал схему, которую выставил в 1900 году в спекулятивной части «Толкования сновидений». Если подумать, как мало мы знаем из других источников о возникновении сознания, то нужно отвести известное значение хоть несколько обоснованному утверждению, что *сознание возникает на месте следа воспоминания*.

Таким образом, система Bw должна была отличаться той особенностью, что процесс возбуждения не оставляет в ней, как во всех других психических системах, длительного изменения ее элементов, но ведет как бы к вспышке в явлении осознания. Такое уклонение от всеобщего правила требует разъяснения посредством одного момента, приходящего на ум исключительно при исследовании этой системы, и этим моментом, отсутствующим в других системах, могло бы легко оказаться вынесенное наружу положение системы Bw, ее непосредственное соприкосновение с внешним миром.

Представим себе живой организм в самой упрощенной форме его в качестве недифференцированного пузырька раздражимой субстанции; тогда его поверхность, обращенная к внешнему миру, является дифференцированной в силу своего положения и служит органом, воспринимающим раздражение. Эмбриология, как повторение филогенеза, действительно показывает, что центральная нервная система происходит из эктодермы и что серая мозговая кора есть все же потомок примитивной наружной поверхности, который перенимает посредством унаследования существенные ее свойства. Казалось бы вполне возможным, что вследствие непрекращающегося натиска внешних раздражений на поверхность пузырька его субстанция до известной глубины изменяется, так что процесс воз-

буждения иначе протекает на поверхности, чем в более глубоких слоях. Таким образом, образовалась такая кора, которая в конце концов оказалась настолько прожженной раздражениями, что доставляет для восприятия раздражений наилучшие условия и не способна уже к дальнейшему видоизменению. При перенесении этого на систему Bw это означало бы, что ее элементы не могли бы подвергаться никакому длительному изменению при прохождении возбуждения, так как они уже модифицированы до крайности этим влиянием. Тогда они уже подготовлены к возникновению сознания. В чем состоит модификация субстанции и происходящего в ней процесса возбуждения, об этом можно составить себе некоторое представление, которое, однако, в настоящее время не удается еще проверить. Можно предположить, что возбуждение, при переходе от одного элемента к другому, должно преодолеть известное сопротивление, и это уменьшение сопротивления оставляет длительно существующий след возбуждения (проторение путей); в системе Bw такое сопротивление, при переходе от одного элемента к другому, не возникает. С этим представлением можно связать брейеровское различение покоящейся (связанной) и свободно-подвижной энергии[1] в элементах психических систем; элементы системы Bw обладали бы в таком случае не связанной, но исключительно свободно-отводимой энергией. Но я полагаю, что пока лучше об этих вещах высказываться с возможной неопределенностью. Все же мы связали посредством этих рассуждений возникновение сознания с положением системы Bw и с приписываемыми ей особенностями протекания процесса возбуждения.

Мы должны осветить еще один момент в живом пузырьке с его корковым слоем, воспринимающим раздражение. Этот кусочек живой материи носится среди внешнего мира, заряженного энергией огромной силы, и если бы он не был снабжен защитой от раздражения (Reizschutz), он давно погиб бы от действия этих раздражений. Он вырабатывает это предохраняющее приспособление посредством того, что его наружная поверхность изменяет струк-

[1] Studien uber Hysterie von J. Breuer und S. Freud, 3 unverand. Aufl., 1917.

туру, присущую живому, становится в известной степени неорганической и теперь уже в качестве особой оболочки или мембраны действует сдерживающе на раздражение, т. е. ведет к тому, чтобы энергия внешнего мира распространялась на ближайшие оставшиеся живыми слои лишь небольшой частью своей прежней силы. Эти слои, защищенные от всей первоначальной силы раздражения, могут посвятить себя усвоению всех допущенных к ним раздражений. Этот внешний слой благодаря своему отмиранию предохраняет зато все более глубокие слои от подобной участи, по крайней мере, до тех пор, пока раздражение не достигает такой силы, что оно проламывает эту защиту. Для живого организма такая защита от раздражений является, пожалуй, более важной задачей, чем восприятие раздражения; он снабжен собственным запасом энергии и должен больше всего стремиться защищать свои особенные формы преобразования этой энергии от нивелирующего, следовательно, разрушающего влияния энергии, действующей извне и превышающей его собственную по силе. Восприятие раздражений имеет, главным образом, своей целью ориентироваться в направлении и свойствах идущих извне раздражений, а для этого оказывается достаточным брать из внешнего мира лишь небольшие пробы и оценивать их в небольших дозах. У высокоразвитых организмов воспринимающий корковый слой бывшего пузырька давно погрузился в глубину организма, оставив часть этого слоя на поверхности под непосредственной общей защитой от раздражения. Это и есть органы чувств, которые содержат в себе приспособления для восприятия специфических раздражителей и особые средства для защиты от слишком сильных раздражений и для задержки неадекватных видов раздражений. Для них характерно то, что они перерабатывают лишь очень незначительные количества внешнего раздражения, они берут лишь его мельчайшие пробы из внешнего мира. Эти органы чувств можно сравнить со щупальцами, которые ощупывают внешний мир и потом опять оттягиваются от него.

Я разрешу себе на этом месте кратко затронуть вопрос, который заслуживает самого основательного изучения. Кантовское положение, что время и пространство суть необ-

ходимые формы нашего мышления, в настоящее время может под влиянием известных психоаналитических данных быть подвергнуто дискуссии. Мы установили, что бессознательные душевные процессы сами по себе находятся «вне времени». Это прежде всего означает то, что они не упорядочены во времени, что время ничего в них не изменяет, что представление о времени нельзя применить к ним. Это негативное свойство можно понять лишь путем сравнения с сознательными психическими процессами. Наше абстрактное представление о времени должно почти исключительно зависеть от свойства работы системы W — Bw и должно соответствовать самовосприятию этой последней. При таком способе функционирования системы должен быть избран другой путь защиты от раздражения. Я знаю, что эти утверждения звучат весьма туманно, но должен ограничиться лишь такими намеками.

Мы до сих пор указывали, что живой пузырек должен быть снабжен защитой от раздражений внешнего мира. Перед тем мы утверждали, что ближайший его корковый слой должен быть дифференцированным органом для восприятий раздражений извне. Этот чувствительный корковый слой, будущая система Bw, также получает возбуждения и изнутри[1]. Положение этой системы между наружными и внутренними влияниями и различия условий для влияний с той и другой стороны являются решающими для работы этой системы и всего психического аппарата. Против внешних влияний существует защита, которая уменьшает силу этих приходящих раздражений до весьма малых доз; по отношению к внутренним влияниям такая защита невозможна, возбуждение глубоких слоев непосредственно и не уменьшаясь распространяется на эту систему, причем известный характер их протекания вызывает ряд ощущений удовольствия и неудовольствия. Во всяком случае возбуждения, происходящие от них, будут более адекватны способу работы этой системы по своей интенсивности и по другим качественным свойствам (например, по своей амплитуде), чем раздражения, приходящие из внешнего мира. Эти обстоятельства окончательно определяют две вещи:

[1] Ср. Triebe u. Triebschicksale // Sammlung kleiner Scheiften zur Neurosenlehre. (В русск. переводе см.: Психол. и психоаналит. библиотека, вып. III, статья «Влечения и их судьба». — М., 19237.)

во-первых, превалирование ощущений удовольствия и неудовольствия, которые являются индикатором для процессов, происходящих внутри аппарата, над всеми внешними раздражениями; во-вторых, деятельность, направленную против таких внутренних возбуждений, которые ведут к слишком большому увеличению неудовольствия. Отсюда может возникнуть склонность относиться к ним таким образом, как будто они влияют не изнутри, а снаружи, чтобы к ним возможно было применить те же защитные меры от раздражений. Таково происхождение проекции, которой принадлежит столь большая роль в происхождении патологических процессов.

У меня складывается впечатление, что мы приблизились посредством последних рассуждений к пониманию господства принципа удовольствия; но мы еще не разъяснили тех случаев, которые ему противоречат. Поэтому сделаем шаг дальше. Такие возбуждения извне, которые достаточно сильны, чтобы проломать защиту от раздражения, мы называем травматическими. Я полагаю, что понятие травмы включает в себя понятие нарушения защиты от раздражения. Такое происшествие, как внешняя травма, вызовет наверное громадное расстройство в энергетике организма и приведет в движение все защитные средства; принцип удовольствия при этом остается бессильным. Организм оказывается не в силах сдержать переполнение психического аппарата столь большими количествами раздражений. Возникает, скорее, другая задача, состоящая в том, чтобы победить это раздражение, психически связать эту огромную массу ворвавшихся раздражений, чтобы затем свести их на нет.

Вероятно, специфическое неудовольствие от физической боли есть следствие того, что защита от раздражений в известной степени прорвана. От этого места периферии текут, вследствие этого, к психическому аппарату постоянные возбуждения таким же образом, каким они обыкновенно могут приходить лишь изнутри. И какую иную реакцию мы можем ожидать на этот прорыв?

Со всех сторон будет привлечена активная энергия (Besetzungsenergie), чтобы создать соответственное высокое энергетическое заполнение вокруг пострадавшего места.

Создается сильнейшая компенсация (Gegenbesetzung), для осуществления которой поступаются своим запасом все другие психические системы, так что получается обширное ослабление и понижение обычной работоспособности других психических функций. На подобных примерах мы хотим научиться прилагать наши метапсихологические построения к такого рода первичным фактам. Из этого обстоятельства мы делаем вывод, что даже система с высоким энергетическим потенциалом (hochbesetzte System) может воспринимать вновь приходящую несвязанную энергию, превращая ее в покоящуюся, т. е. «связать» ее психически. Чем выше потенциал собственной покоящейся энергии, тем выше будет ее связывающая сила; и наоборот, чем ниже этот потенциал, тем меньше эта система будет в состоянии воспринимать, усваивать энергию, тем сокрушительнее должны быть последствия такого прорыва «защиты от раздражения». Неправильно было бы возражение против такого понимания, что увеличение энергетического потенциала (Besetzungen) вокруг места прорыва объясняется гораздо проще прямым следствием проникающих сюда возбуждений. Если бы это было так, то психический аппарат испытал бы только увеличение своего энергетического потенциала, а ослабляющий характер боли, ослабление всех других систем остались бы необъяснимыми. Даже самые сильные защитные действия боли не противоречат нашему объяснению, так как они происходят рефлекторно, т. е. они возникают без посредства психического аппарата. Неопределенность всех наших построений, которые мы называем метапсихологическими, происходит, конечно, от того, что мы ничего не знаем о природе процесса возбуждения в элементах психических систем и не чувствуем себя вправе делать даже какое-либо предположение: в этом отношении мы оперируем, таким образом, с большим *X*, который мы переносим в каждую новую формулу. Что этот процесс совершается с количественно различной энергией — это легко допустимое предположение; что он имеет также больше чем одно качество (например, в виде амплитуды), может быть для нас невероятным; мы принимаем в качестве новой формулировки предположение Брейера, что дело идет здесь о двух фор-

мах энергии: текущей свободно, стремящейся к разряду, и покоящемся запасе психических систем (или их элементов). Возможно, что мы уделим место предположению, что «связывание» втекающей в психический аппарат энергии состоит в переведении ее из свободно текущего в покоящееся состояние.

Я полагаю, что нужно сделать попытку к пониманию обыкновенного травматического невроза как последствия обширного прорыва «защиты от раздражений». Этим восстановлено было бы в своих правах старое наивное учение о шоке, в противоположность, по-видимому, более новому и психологически более требовательному учению, которое приписывает этиологическое значение не механическому воздействию силы, а испугу и угрозе жизни. Но эти противоречия нетрудно примирить; ведь психоаналитическое понятие травматического невроза не идентично с грубой формой теории шока. Если последняя объясняет сущность шока непосредственным повреждением молекулярной или гистологической структуры нервных элементов, то мы стараемся понять его влияние из прорыва «защиты от раздражений» и из возникающих отсюда задач. Условием для него служит отсутствие подготовленности в виде страха (Angstbereitschaft), который создает переизбыток энергии (Uberbesetzung) в системах, прежде всего воспринимающих раздражение. Вследствие такого пониженного энергетического потенциала системы не в состоянии связывать приходящие к ним количества возбуждения, и тем легче осуществляются указанные последствия такого прорыва «защиты от раздражений». Мы находим, таким образом, что подготовленность в виде страха с повышением энергетического потенциала воспринимающей системы представляют последнюю линию защиты от раздражения. Для целого ряда травм такая разница между неподготовленными и подготовленными посредством повышения потенциала системами может быть решающим моментом для их исхода; он больше не будет зависеть от самой силы травмы. Если сновидения травматических невротиков возвращают больных так регулярно в обстановку катастрофы, то они во всяком случае не являются исполнением желания,

галлюцинаторное осуществление которого сделалось функцией при господстве принципа удовольствия. Но мы должны допустить, что они осуществляют другую задачу, разрешение которой должно произойти раньше, чем принцип удовольствия начнет осуществлять свое господство. Эти сновидения стараются справиться с раздражением посредством развития чувства страха, отсутствие которого стало причиной травматического невроза. Они проливают, таким образом, свет на функцию психического аппарата, которая, не противореча принципу удовольствия, все же независима от него и кажется первоначальнее, чем стремление к удовольствию и избегание неудовольствия.

Здесь было бы уместно впервые признать исключение из правила, что сновидение есть исполнение желания. Страшные сновидения (Angsttraume) не представляют подобного исключения, как я неоднократно и подробно доказывал, также и сновидения-наказания (Straftraume), так как они воздают должное наказанию за исполнение запрещенного желания и являются, таким образом, дополнением желания особого «чувства вины», реагирующего на вытесненное влечение. Но вышеупомянутые сновидения травматических невротиков нельзя рассматривать под углом зрения исполнения желания, и в такой же малой степени это возможно по отношению встречающихся в психоанализе сновидений, которые воспроизводят воспоминания о психических инфантильных травмах. Они скорее повинуются тенденции к навязчивому повторению, которое подкрепляется в процессе психоанализа далеко не бессознательным желанием — выявить забытое и вытесненное. Таким образом, функция сновидения, заключающаяся в устранении поводов к прекращению сновидения посредством исполнения мешающих ему желаний, оказывается не первоначальной: сновидение могло бы лишь в том случае осилить эти мешающие ему возбуждения, если бы вся психическая жизнь признала бы господство принципа удовольствия. Если же существует «та сторона принципа удовольствия», то вполне можно допустить и некоторую эпоху, предшествующую тенденции исполнения желания во сне.

Это не противоречит более поздней функции сна. Однако, если эта тенденция в чем-либо нарушена, встает сле-

дующий вопрос: возможны ли в психоанализе такие сны, которые в интересах психического связывания травматических впечатлений следуют тенденции навязчивого воспроизведения? На это нужно ответить безусловно утвердительно.

По отношению к «военным» неврозам, поскольку это название обозначает нечто большее, чем простое отношение к обстоятельствам этого заболевания, я доказал в другом месте, что они очень легко могли бы быть травматическим неврозом, возникновение которого было облегчено *Я*-конфликтом (Ich-Konflikt)[1].

Упомянутый выше факт, что одновременное большое ранение уменьшает посредством большой травмы шансы на возникновение травматического невроза, теперь будет более понятен, особенно если вспомнить о двух обстоятельствах, подчеркнутых психоаналитическим исследованием: во-первых, что механические потрясения должно рассматривать как один из источников сексуального возбуждения (ср. замечания о влиянии качания и езды по железной дороге в «Трех очерках по теории сексуальности»), и, во-вторых, что болезненное и лихорадочное состояние сильно влияет во время своего течения на распределение либидо. Таким образом, механическая сила травмы освобождает то количество сексуального возбуждения, которое действует травматически вследствие недостаточной готовности в виде страха, одновременное же ранение тела при помощи нарцистического сосредоточения либидо в пострадавшем органе связывает излишек возбуждения[2].

Известно также, что недостаточно оценено для теории либидо то, что такие тяжелые нарушения в распределении либидо, как меланхолия, могут быть на время ликвидированы посредством какой-либо привходящей органической болезни и что даже состояние вполне развитой dementia praecox при названных условиях может быть временно задержано и даже возвращено к прежним, менее болезненным состояниям.

---

[1] Zur Psychoanalyse der Kriegsneurosen, Einleitung // Internationale Psyhoanalytisce Bibliothek, 1, 1919.

[2] Там же.

V

Отсутствие защиты от раздражений у воспринимающего внутренние раздражения коркового слоя имеет своим последствием то, что перемещение раздражений получает большое экономическое значение и часто дает повод к нарушениям в экономике организма, которые могут быть сопоставлены с травматическим неврозом. Самыми основными источниками такого внутреннего раздражения служат так называемые влечения организма, которые являются представителями всех действующих сил, возникающих внутри организма и переносимых на психический аппарат; именно они и являются самым важным и самым темным элементом психологического исследования.

Пожалуй, мы не найдем слишком смелым предположение, что исходящие из этих влечений действия являются по типу не связанным, а свободно-подвижным, стремящимся к разряду нервным процессом. Самое большое, что мы знаем об этих процессах, дает изучение сновидений. При этом мы обнаружили, что процессы в бессознательных системах коренным образом отличны от процессов (пред)сознательных, что в бессознательном отдельные заряды энергии легко могут быть целиком перенесены, смещены, сгущены. Если бы то же самое случилось с материалом предсознательного, это привело бы к нелепым результатам; поэтому получаются известные нам странности в явном содержании сновидения, после того как предсознательные остатки дня подверглись переработке, согласно законам бессознательного. Я назвал это свойство таких процессов в бессознательном «первичным» психическим процессом, в отличие от соответствующих нашему нормальному бодрствованию «вторичных» процессов.

Так как все влечения возникают в бессознательных системах, вряд ли будет новым, если скажем, что они следуют первичному процессу; с другой же стороны, мы имеем мало основания отождествить первичный психический процесс со свободно движущимся зарядом, а вторичный процесс — с изменениями связанного или тонического нервного напряжения Брейера[1]. Задачей более высоких слоев пси-

[1] Ср. Traumdeutung, VII.

хического аппарата было бы в таком случае связывать достигающие до него влечения, которые возникли в «первичном» процессе. Неудача этого связывания вызвала бы нарушение, аналогичное травматическому неврозу; только если последовало бы такое связывание, стало бы возможным беспрепятственное продолжение господства принципа удовольствия и его модификации — принципа реальности. Но до тех пор выступала бы на первое место другая задача психического аппарата, состоящая в овладении возбуждением или связывании его и, собственно, не противоречащая принципу удовольствия, но не зависящая от него, часто даже не имеющая его в виду.

Проявления навязчивого повторения, которое мы встретили в психической жизни раннего детства и в случаях из психоаналитической практики, отличаются непреодолимым, а там, где находятся в противоречии с принципом удовольствия, «демоническим» характером. Мы полагаем, что в детской игре ребенок повторяет даже неприятные переживания, так как он благодаря своей активности значительно лучше овладевает сильным впечатлением, чем это возможно при обыкновенном пассивном переживании. Каждое новое воспроизведение стремится как будто бы закрепить это желанное овладение, и даже при приятных переживаниях ребенок не может насытиться этими повторениями и будет упрямо настаивать на повторении тех же впечатлений. Эта черта характера должна впоследствии исчезнуть. Услышанная во второй раз острота пройдет почти незамеченной, театральное представление никогда не доставит такого впечатления во второй раз, которое оно произвело в первый; взрослого трудно заставить тотчас же перечитать даже ту книгу, которая очень понравилась. Всегда условием удовольствия будет его новизна.

Ребенок же не устанет требовать повторения показанной ему взрослым игры, пока тот не откажет ему окончательно, и если ему рассказали интересную сказку, ему хочется слышать все снова и снова эту сказку, вместо новой; он настаивает беспрестанно на повторении того же самого и исправляет всякое изменение, которое вставляет рассказчик для того, чтобы внести разнообразие. При этом здесь нет противоречия принципу удовольствия; бросает-

ся в глаза, что это повторение, нахождение того же самого составляет само по себе источник удовольствия. Наоборот, у подвергаемого анализу кажется ясным, что навязчивое повторение в перенесении отношений его инфантильного периода *во всяком случае* выводит за пределы принципа удовольствия. Больной при этом ведет себя как ребенок и показывает нам, что вытесненные следы воспоминаний о его ранних переживаниях находятся в нем не в связанном состоянии, а также до известной степени не способны к переходу во вторичный процесс. Этому свойству обязаны они своими способностями образовывать посредством присоединения к следам дневных переживаний проявляющиеся во сне фантазии исполнения желаний. Это навязчивое повторение является для нас часто препятствием в терапевтической работе, когда мы в конце лечения хотим провести отрешение от лечащего врача, и нужно предположить, что тайная боязнь у людей, не посвященных в анализ, которые боятся пробудить что-либо, что, по их мнению, лучше оставить в спящем состоянии, имеет в основе именно страх перед наступлением такой демонической навязчивости.

Каким же образом связаны между собой влечения и навязчивое повторение? Здесь мы приходим к мысли, что мы набрели на следы самого характера этих влечений, возможно, даже всей органической жизни, до сих пор бывших для нас неясными или во всяком случае недостаточно подчеркнутыми. *Влечение, с этой точки зрения, можно было бы определить как наличное в живом организме стремление к восстановлению какого-либо прежнего состояния*, которое под влиянием внешних препятствий живое существо принуждено было оставить, в некотором роде органическая эластичность, или — если угодно, — выражение косности в органической жизни[1].

Это определение влечения звучит странно, так как мы привыкли видеть во влечении момент, стремящийся к изменению и развитию, и должны теперь признать как раз противоположное, выражение консервативной природы жи-

---

[1] Я не сомневаюсь, что подобные предположения о природе влечений уже неоднократно высказывались.

вущего. С другой стороны, нам попадаются очень скоро примеры из жизни животных, которые как будто бы подтверждают историческую обусловленность влечений.

Если некоторые рыбы во время метания икры предпринимают трудные путешествия, чтобы отложить икру в известных водах, далеко удаленных от их обычного пребывания, то, по мнению многих биологов, они отыскивают лишь прежние места, которые они в течение времени переменили на другие. То же относится и к странствованию перелетных птиц; но поиски дальнейших примеров указывают нам очень скоро, что в феноменах наследственности и фактах эмбриологии мы имеем великолепные примеры органического «навязчивого повторения». Мы видим, что зародыш животного принужден повторить в своем развитии структуру всех тех форм, пусть даже в беглом и укороченном виде, от которых происходит это животное, вместо того чтобы поспешить кратчайшим путем к его конечному образу; это обстоятельство мы можем объяснить механически лишь в незначительной степени и не должны оставлять в стороне историческое объяснение. Таким же образом далеко в историю животного мира восходит способность замещения утраченного органа посредством образования взамен другого, совершенно одинакового.

Следует тут же отметить и то возражение, что кроме консервативных влечений, которые принуждают к повторениям, есть и такие, которые стремятся дать новые формы и ведут к прогрессу; это возражение должно быть предусмотрено и позже в наших рассуждениях. Однако нам кажется заманчивым проследить до последних выводов то предположение, что все влечения стремятся восстановить прежнее состояние. Пусть это покажется чересчур «глубокомысленным» или пусть прозвучит мистически, но все же мы стремились к чему-либо подобному. Мы ищем трезвых результатов исследования или основанного на нем рассуждения и не стремимся ни к чему другому, как к достоверности[1].

---

[1] Не следует упускать из виду то, что нижеследующее представляет собой развитие крайних взглядов, которые впоследствии, когда будут приняты во внимание сексуальные влечения, подвергнутся ограничению и исправлению.

Если, таким образом, все органические влечения консервативны, приобретены исторически и направлены к регрессу, к восстановлению прежних состояний, то мы должны все последствия органического развития отнести за счет внешних, мешающих и отклоняющих влияний.

Элементарное живое существо с самого своего начала не должно стремиться к изменению, должно постоянно при неизменяющихся условиях повторять обычный жизненный путь. Но ведь в конечном счете именно история развития нашей Земли и ее отношений к Солнцу есть то, что наложило свой отпечаток на развитие организмов.

Консервативные органические влечения восприняли каждое из этих вынужденных отклонений от жизненного пути, сохранили их для повторения и должны произвести, таким образом, обманчивое впечатление сил, стремящихся к изменению и прогрессу, в то время как они пытаются достичь прежней цели на старых и новых путях. Однако и эта конечная цель всякого органического стремления могла бы легко быть узнана. Если бы целью жизни было еще никогда не достигнутое ею состояние, это противоречило бы консервативной природе влечений. Скорее здесь нужно было бы искать старое исходное состояние, которое живущее существо однажды оставило и к которому стремится обратно всеми окольными путями развития. Если мы примем как не допускающий исключений факт, что все живущее, вследствие *внутренних* причин, умирает, возвращается к неорганическому, то мы можем сказать: *целью всякой жизни является смерть*, и обратно — *неживое было раньше, чем живое*.

Некогда, какими-то совершенно неизвестными силами пробуждены были в неодушевленной материи свойства живого. Возможно, что это был процесс, подобный тому, каким в известном слое живой материи впоследствии должно было образоваться сознание. Возникшее тогда в неживой перед тем материи напряжение стремилось уравновеситься: это было первое стремление возвратиться к неживому. Тогда живая субстанция могла легко умереть, жизненный путь был, вероятно, короток, направление его было предопределено химической структурой молодой жизни. В течение долгого времени живая субстанция могла созда-

ваться все снова и снова и легко могла умирать, пока внешние, определяющие причины не изменились настолько, что принуждали оставшуюся в живых субстанцию к все большим отклонениям от первоначального жизненного пути и к более сложным окольным путям для достижения цели — смерти. Эти окольные пути к смерти, надежно охраняемые консервативными влечениями, дают нам теперь картину жизненных явлений. Если придерживаться мнения об исключительно консервативной природе влечений, нельзя прийти к другим предположениям о происхождении и цели жизни.

Так же странно, как эти заключения, звучит тогда то, что можно вывести в отношении больших групп влечений, которые мы констатируем за этими жизненными проявлениями организмов.

Положение о существовании влечения к самосохранению, которое мы приписываем каждому живому существу, состоит в заметном противоречии с утверждением, что вся жизнь влечений направлена на достижение смерти. Рассматриваемые в этом свете влечения к самосохранению, к власти и самоутверждению теоретически сильно ограничиваются; они являются частными влечениями, предназначенными к тому, чтобы обеспечить организму собственный путь к смерти и избежать всех других возможностей возвращения к неорганическому состоянию, кроме имманентных ему. Таким образом, отпадает загадочное стремление организма, как будто не стоящее ни в какой связи ни с чем, самоутвердиться во что бы то ни стало. Остается признать, что организм хочет умереть только по-своему: и эти «сторожа жизни» были первоначально слугами смерти. К этому присоединяется парадоксальное утверждение, что живой организм противится самым энергичным образом опасностям, которые не могли помочь ему достичь своей цели самым коротким путем (так сказать, коротким замыканием), но это поведение характеризует только примитивные формы влечений, в противоположность разумным стремлениям организма.

Но отдадим себе отчет: ведь этого не может быть! Совсем в другом свете покажутся нам тогда сексуальные стрем-

ления, для которых учение о неврозах определило особое положение.

Не все организмы подчинены внешнему принуждению, которое стимулировало их все далее идущее развитие. Многим удалось сохранить себя до настоящего времени на своей самой низкой ступени развития; еще теперь живут если не все, то все же многие живые существа, которые должны быть подобны примитивнейшим формам высших животных и растений. Таким же образом не все элементарные органы, составляющие сложное тело высшего организма, проделывают этот путь развития полностью до естественной смерти. Некоторые среди них, например, зародышевые клетки, сохраняют, вероятно, первоначальную структуру живой субстанции и к известному времени отделяются от организма, наделенные всеми унаследованными и вновь приобретенными способностями. Вероятно, как раз эти оба свойства дают им возможность и самостоятельного существования. Поставленные в хорошие условия, они начинают развиваться, т. е. повторять игру, которой они обязаны своим существованием, и это кончается тем, что одна часть их субстанции продолжает свое развитие до конца, в то время как другая, в качестве нового зародышевого остатка, снова начинает развитие сначала.

Таким образом, эти зародышевые клетки противодействуют умиранию живой субстанции и достигают того, что нам может показаться потенциальным бессмертием, в то время как это, вероятно, означает лишь удлинение пути к смерти. В высокой степени многозначителен для нас тот факт, что зародышевая клетка укрепляется и, вообще, становится приспособленной для этой работы посредством слияния с другой, ей подобной и все же от нее отличающейся.

Влечения, имеющие в виду судьбу элементарных частиц, переживающих отдельное существо, старающиеся поместить их в надежное место, пока они беззащитны против раздражений внешнего мира, и ведущие к соединению их с другими зародышевыми клетками и т. д., составляют группу сексуальных влечений. Они в том же смысле консервативны, как и другие, так как воспроизводят ранее бывшие состояния живой субстанции, но они еще в боль-

шей степени консервативны, так как особенно сопротивляются внешним влияниям, и далее, еще в более широком смысле, так как они сохраняют самую жизнь на более длительные времена[1]. Они-то, собственно, и являются влечениями к жизни: то, что они действуют в противовес другим влечениям, которые по своей функции ведут к смерти, составляет имеющуюся между ними противоположность, которой учение о неврозах приписывает большое значение. Это как бы замедляющий ритм в жизни организмов: одна группа влечений стремится вперед, чтобы возможно скорее достигнуть конечной цели жизни, другая на известном месте своего пути устремляется обратно, чтобы проделать его снова от известного пункта и удлинить таким образом продолжительность пути. Но если даже сексуальность и различие полов не существовали к началу жизни, то все же остается возможным, что влечения, которые впоследствии стали обозначаться как сексуальные, в самом начале вступили в деятельность и начали свое противодействие игре влечений *Я* вовсе не в какой-нибудь более поздний период[2].

Обратимся же теперь назад, чтобы спросить, не лишены ли все эти рассуждения всякого основания. Нет ли, действительно, каких-либо других влечений, за исключением сексуальных, кроме тех, которые стремятся к восстановлению прежних состояний, и нет ли таких, которые стремятся к чему-нибудь еще не достигнутому. Я не знаю в органическом мире достоверного примера, который противоречил бы предложенной нами характеристике. Нельзя установить общего влечения к высшему развитию в царстве животных и растений, хотя такая тенденция в развитии фактически бесспорно существует. Но, с одной стороны, это в большей мере лишь дело нашей оценки, если одну ступень развития мы считаем выше другой, а с другой стороны, наука о живых организмах показывает нам, что прогресс в одном пункте очень часто покупается или уравновешивается регрессом в другом. Имеется также до-

---

[1] И все же они являются тем, чем мы только и можем пользоваться для внутренней тенденции к «прогрессу» и к более высокому развитию.

[2] В этой связи следует отметить, что «влечение *Я*» представляет собой предварительное название, которое имеет отношение к первому наименованию психоанализа.

статочно видов животных, исследование ранних форм которых говорит нам, что их развитие скоро приобретает регрессирующий характер. Прогрессирующее развитие так же, как и регрессирующее, могут оба быть следствиями внешних сил, принуждающих к приспособлению, и роль влечений для обоих случаев могла ограничиться тем, чтобы закрепить вынужденное изменение как источник внутреннего удовольствия[1].

Многим из нас было бы тяжело отказаться от веры в то, что в самом человеке пребывает стремление к усовершенствованию, которое привело его на современную высоту его духовного развития и этической сублимации и от которого нужно ожидать, что оно будет содействовать его развитию до сверхчеловека. Но я лично не верю в существование такого внутреннего стремления и не вижу никакого смысла щадить эту приятную иллюзию. Прежнее развитие человека кажется мне не требующим другого объяснения, чем развитие животных, и то, что наблюдается у небольшой части людей в качестве постоянного стремления к дальнейшему усовершенствованию, становится легко понятным как последствие того вытеснения влечений, на котором построено самое ценное в человеческой культуре. Вытесненное влечение никогда не перестает стремиться к полному удовлетворению, которое состоит в повторении в первый раз пережитого удовлетворения; все замещения, реактивные образования и сублимация недостаточны, чтобы прекратить его сдерживаемое напряжение, и из разности между полученным и требуемым удовольствием от удовлетворения влечения возникает побуждающий момент, который и не позволяет останавливаться ни на одной из представляющихся ситуаций, но, по словам поэта, «стремится неудержимо все вперед» (Мефистофель в «Фаусте», I, Кабинет Фауста). Путь назад к полному удовлетворению, как правило, закрыт препятствиями, которые под-

[1] Ш. Ференци дошел до этого определения, идя по другому пути (Entwicklungsstufen des Wirklichkeitssinnes // Intern. Zeitschrift fur Psychoanalyse, Bd. 1, 1913): «При последовательном проведении этого хода мыслей нужно свыкнуться с идеей о господствующей и в органической жизни тенденции задержки на месте или регрессии, в то время как тенденция развития вперед, приспособления и проч. становится актуальной лишь в ответ на внешнее раздражение» (S. 137).

держивают вытеснение, и, таким образом, не остается ничего другого, как идти вперед, по другому, еще свободному пути развития, во всяком случае без видов на завершение этого процесса и достижение цели. Процессы при образовании невротической фобии, которые суть не что иное, как попытка к бегству от удовлетворения влечения, дают нам прообраз возникновения этого кажущегося «стремления к совершенствованию», которое мы, однако, не можем приписать всем человеческим индивидуумам.

Хотя динамические условия для этого и имеются повсюду, но экономические обстоятельства только в редких случаях могут способствовать этому феномену.

Одним словом, весьма правдоподобно, что стремление Эроса связывать органическое во все большие единства выполняет роль заместителя не признаваемого нами «влечения к совершенствованию». Вместе с влиянием вытеснения оно могло бы объяснить приписываемые последнему феномены.

VI

Получаемые нами результаты, которые устанавливают резкую противоположность между влечениями *Я* и сексуальными влечениями, сводя первые к смерти, а последние — к сохранению жизни, во многом нас, наверное, не удовлетворят. К этому надо присоединить то, что консервативный, или, вернее, регрессирующий характер влечения, соответствующий навязчивому повторению, мы допускаем, собственно, только для первых, ибо, по нашему предположению, влечения *Я* непосредственно восходят к возникновению жизни в неживой материи и имеют тенденцию снова вернуться к неорганическому состоянию. Напротив, относительно сексуальных влечений бросается в глаза, что они репродуцируют примитивные состояния живого существа, но преследуемая ими всеми способами цель состоит в соединении двух дифференцированных известным образом зародышевых клеток. Если это соединение не происходит, тогда зародышевая клетка умирает, подобно всем другим элементам многоклеточного организма. Только при условии соединения их половая функция может продолжать жизнь и придать ей видимость бессмертия. Однако

каков же этот важный момент в процессе развития живой субстанции, который повторяется посредством полового размножения или его предвестника — копуляции двух индивидуумов среди протистов?

На это мы не можем ответить, и потому для нас было бы облегчением, если бы все наше построение оказалось ошибочным. Противоположность влечений *Я* (к смерти) и влечений сексуальных (к жизни) отпала бы тогда, а вместе с этим ограничилось бы и значение, приписываемое навязчивому повторению.

Поэтому вернемся к одной из затронутых нами гипотез в ожидании, что ее можно будет целиком опровергнуть. Исходя из нашего предположения, мы сделали выводы, что все живущее должно вследствие внутренних причин умереть. Мы сделали это предположение так беспечно именно потому, что его смысл представляется нам совсем иным. Мы привыкли так мыслить, наши поэты укрепляют нас в этом. Мы, возможно, решились на это потому, что в этом веровании таится утешение. Если уж суждено самому умереть и потерять перед тем своих любимых, то все же хочется скорее подчиниться неумолимому закону природы, величественной Αυαγχη[1], чем случайности, которая могла бы быть избегнута.

Но, может быть, эта вера во внутреннюю закономерность смерти также лишь одна из иллюзий, созданных нами, «чтобы вынести тяжесть существования»? Во всяком случае, это верование не первоначально, первобытным народам чужда идея о «естественной» смерти; они приписывают каждый смертный случай влиянию врага или какого-либо злого духа. Поэтому мы должны обратиться для проверки этого верования к научной биологии.

Если мы поступим таким образом, мы будем удивлены, узнав, как расходятся биологи в вопросе о естественной смерти и что у них понятие о смерти вообще остается неуловимым. Факт определенной средней продолжительности жизни, по крайней мере у высших животных, говорит, конечно, за внутренние причины смерти, но то обстоятельство, что отдельные большие животные и колоссальные деревья достигают очень высокого и до сих пор не опре-

[1] Необходимости. — *Примеч. ред. перевода.*

деленного возраста, разбивает снова это впечатление. Согласно концепции В. Флисса, все проявления жизни организмов — также и смерть в том числе — связаны с известными сроками, среди которых выделяется зависимость двух живых существ — мужского и женского — от солнечного года. Но наблюдения, показывающие, насколько легко и в каких пределах внешние влияния могут изменять проявления жизни в их временной смене, главным образом из царства растений, т. е. ускорять их или задерживать, противятся сухим формулам Флисса и заставляют по крайней мере усомниться в том, что существуют только одни выдвинутые им законы.

Самый большой интерес вызывает исследование продолжительности жизни и смерти организмов в работах А. Вейсмана[1].

К этому исследованию восходит разделение живущей субстанции на смертную и бессмертную половину; смертная — это тело в узком смысле, с о м а, подверженная естественной смерти; зародышевые же клетки потенциально бессмертны, поскольку они в состоянии, при известных благоприятных обстоятельствах, развиться в новый индивидуум или, иначе выражаясь, окружить себя новой сомой[2].

Что нас здесь привлекает — это неожиданная аналогия с нашим собственным определением, возникшим на совершенно ином пути. Вейсман, рассматривающий живую субстанцию с точки зрения морфологической, находит в ней составную часть, подверженную смерти, сому, тело, независимо от пола и наследственности, а также часть бессмертную, именно эту зародышевую плазму, которая служит для сохранения вида, для размножения.

Мы уже рассматривали не самую живую материю, но действующие в ней силы, и пришли отсюда к различению двух родов влечений, таких, которые ведут жизнь к смерти, и других, а именно сексуальных влечений, которые постоянно стремятся к обновлению жизни. Это звучит в ка-

---

[1] Uber die Dauer des Lebens, 1882; Uber leben und Tod, 1892; Das Keimplasma, 1892.

[2] Uber leben und Tod, 2 Aufl., 1892, S. 20.

честве динамического коррелята к морфологической теории Вейсмана.

Но видимость этого совпадения быстро улетучивается, когда мы знакомимся с разрешением Вейсманом проблемы смерти. Ведь Вейсман допускает различие смертной сомы от бессмертной зародышевой плазмы лишь у многоклеточных организмов, а у одноклеточных животных индивид и клетка, служащая для продолжения рода, по его мнению, есть то же самое[1]. Таким образом, он рассматривает одноклеточные как потенциально бессмертные, смерть наступает лишь у Metazoa (многоклеточных). Эта смерть высших живых существ есть естественная смерть от внутренних причин, но она опирается не на исходные свойства живой субстанции[2], не может быть понята как абсолютная необходимость, обоснованная сущностью жизни[3]. Смерть есть больше признак целесообразности, проявление приспособляемости к внешним условиям жизни, так как при разделении клеток тела на сому и зародышевую плазму неограниченная продолжительность жизни индивидуума была бы совершенно нецелесообразной роскошью.

С наступлением этой дифференцировки у многоклеточных смерть стала возможной и целесообразной. С этой стадии сома высших организмов умирает, вследствие внутренних причин, к определенному времени, простейшие же остались бессмертными. Напротив, размножение введено было не со смертью, а представляет собой первобытное свойство живой материи, как, например, рост, из которого оно произошло, и жизнь осталась на Земле с самого своего начала беспрерывной[4].

Легко заметить, что признание естественной смерти для высших организмов мало помогает разрешению нашего вопроса. Если смерть есть лишь позднейшее приобретение живых существ, то влечения к смерти, которые восходят к самому началу жизни на Земле, опять остаются без внимания. Многоклеточные могут умирать от внутренней при-

---

[1] Dauer des Lebens, S. 38.

[2] Leben und Tod, 2 Aufl., S. 67.

[3] Dauer des Lebens, S. 33.

[4] Uber Leben und Tod, Schlub.

чины, от недостатков обмена веществ; для вопроса, который нас интересует, это не имеет значения.

Такое понимание происхождения смерти лежит гораздо ближе к обыкновенному мышлению человека, чем странная гипотеза о «влечениях к смерти».

Дискуссия, поднятая теорией Вейсмана, по-моему, не достигла решения ни в каком отношении[1].

Некоторые авторы вернулись к точке зрения Гёте (1883), который видел в смерти прямое следствие размножения.

Гартман считает характерным для смерти не появление «трупа», этой отмершей части живой субстанции, а определяет ее как «окончание индивидуального развития».

В этом смысле смертны и Protozoa, смерть совпадает у них с размножением, но этим она известным образом замаскировывается у них, так как субстанция производящего животного непосредственно переводится в субстанцию молодого потомка (l. с., S. 29).

Интерес исследования вскоре устремился к экспериментальному выяснению этого утверждаемого бессмертия живой субстанции на одноклеточных. Американец Вудрефф воспитал ресничную инфузорию-«туфельку», которая размножается посредством деления на два индивидуума, и проследил до 3029-й генерации, на которой он прервал этот опыт; каждый раз он изолировал одну из отделившихся частиц и помещал в свежую воду. Этот поздний потомок первой «туфельки» был так же свеж, как его предок, без всяких следов состаривания или вырождения. Этим, казалось, экспериментально может быть доказано (если эти числа достаточно доказательны) бессмертие протистов[2].

Другие исследователи пришли к иным результатам.

Мопа, Колкинс и др., в противоположность Вудреффу, нашли, что и эти инфузории после определенного числа делений становятся слабее, убывают в величине, теряют часть своего тела и в конце концов умирают, если не получают каких-либо особых освежающих влияний.

---

[1] Hartman Max. Tod und Fortpflanzung, 1906; Lipschutz Alex. Warum wir sterben. Kosmos-Bucher, 1914; Doflein Franz. Das Problem des Todes und der Unsternlichkeit bei den Pflanzen und Tieren, 1919.

[2] Ср. с этим и с дальнейшим Lipschutz, l. с., S. 26, 52 и след.

Согласно этому, Protozoa умирали после известной фазы старости совершенно так же, как и высшие животные, в противоположность утверждению Вейсмана, который считает смерть лишь более поздним приобретением живых организмов.

Из сопоставления этих исследований мы выводим два факта, которые кажутся нам имеющими твердую основу. Во-первых: если эти животные в определенный момент, когда еще не проявляют признаков старости, сливаются между собой по двое, копулируют, после чего они через некоторое время снова разъединяются, то они избегают старости, они, так сказать, омолаживаются. Эта копуляция есть предвестник полового продолжения рода высших существ; она еще не имеет ничего общего с размножением, ограничивается смешением субстанции обоих индивидуумов (амфимиксис Вейсмана). Освежающее влияние копуляции может быть также заменено определенными раздражающими средствами, изменениями в составных частях питательной среды, в температуре или сотрясением. Нужно вспомнить об известном опыте Ж. Лёба, который вызывал у яиц морского ежа посредством химических раздражителей явления деления, наступающие обыкновенно только после оплодотворения.

Во-вторых: весьма вероятно, что инфузорий ведут к смерти их собственные жизненные процессы, так как противоречие между результатами Вудреффа и других происходит оттого, что Вудрефф помещал каждую новую генерацию в свежую питательную жидкость. Если бы он этого не делал, он наблюдал бы те же старческие изменения генераций, как и другие исследователи. Он сделал вывод, что этим маленьким животным вредят продукты обмена веществ, которые они отдают окружающей жидкости, и мог убедительно доказать, что только продукты собственного обмена веществ оказывают действие, ведущее к смерти генерации, ибо эти животные созревали великолепно в растворе, который был насыщен продуктами распада отдаленного родственного вида, и безусловно вымирали, собранные в своей собственной питательной жидкости. Таким образом, инфузория умирает, предоставленная сама себе, есте-

ственной смертью вследствие несовершенства в устранении своих собственных продуктов обмена веществ; но, может быть, и высшие животные умирают в основном вследствие такого же недостатка.

Для нас может вообще стать сомнительным, имеет ли смысл искать разрешение вопроса о естественной смерти в изучении Protozoa.

Примитивная организация этих существ может затуманить весьма важные обстоятельства, которые хотя и имеются у них, но обнаруживаются лишь у высших животных, когда они достигли морфологической выраженности.

Если мы оставим морфологическую точку зрения и примем динамическую, то нам может вообще стать безразличным, можно ли доказать естественную смерть Protozoa или нет. Субстанция, которую впоследствии выделяют как бессмертную, ни в какой мере не отделена у них от умирающей. Силы влечений, переводящие жизнь в смерть, могут с самого начала действовать в них, и все же их эффект может быть скрыт сохраняющими жизнь силами, так что прямое распознавание первых становится очень трудным.

Во всяком случае мы слышали, что наблюдения биологов позволяют нам принять такие внутренние процессы, ведущие к смерти, и для протистов. Но если даже протисты оказываются бессмертными в смысле Вейсмана, то его утверждение, что смерть есть позднее приобретение, остается в силе лишь для явных проявлений смерти и не делает невозможным допущение о тенденциях, влекущих к смерти. Наше ожидание, что биология легко устранит признание влечений к смерти, не оправдалось.

Мы можем продолжать выяснять эту возможность, если мы вообще имеем для этого основание. Удивительное сходство вейсмановского разделения на сому и зародышевую плазму с нашим делением на влечения к смерти и к жизни остается и получает снова свое значение.

Остановимся вкратце на этом резко дуалистическом понимании жизни влечений. По теории Э. Геринга о процессах в живой субстанции, в ней происходят беспрерывно два рода процессов противоположного направления, одни созидающего — ассимиляторного, другие разрушаю-

щего — диссимиляторного типа. Должны ли мы попытаться узнать в этих обоих направлениях жизненных процессов работу наших обоих влечений — влечения к жизни и влечения к смерти? Но мы не можем скрыть и того, что мы нечаянно попали в гавань философии Шопенгауэра, для которого смерть есть «собственный результат» и, следовательно, цель жизни[1], а сексуальное влечение воплощает волю к жизни.

Попробуем сделать смелый шаг дальше. По общему мнению, соединение многочисленных клеток в одну жизненную систему, многоклеточность организмов стали средством удлинения продолжительности жизни. Одна клетка служит поддержанию жизни другой, и клеточное государство может продолжать существовать, если даже отдельные клетки и должны отмирать.

Мы уже слышали, что копуляция, это временное слияние двух одноклеточных, влияет в сохраняющем и омолаживающем смысле на обе клетки. Посредством этого можно было бы сделать опыт: перенести выработанную психоанализом теорию либидо на взаимоотношения клеток друг к другу и представить себе, что именно жизненные или сексуальные влечения в каждой клетке берут другие клетки в качестве своих объектов и их влечения к смерти, вернее, вызываемые этими влечениями процессы частично нейтрализуются и, таким образом, сохраняют им жизнь, в то время как другие клетки, в свою очередь, действуют так же по отношению к первым, а третьи жертвуют собой для выполнения этой либидозной функции. Зародышевые клетки должны были вести себя «нарцистически», как мы привыкли выражаться в учении о неврозах, если весь индивидуум сохраняет свое либидо в себе и ничего не расходует из него на внешние объекты. Зародышевые клетки употребляют свое либидо, деятельность своих жизненных влечений для себя самих, в качестве запаса для их последующей высокотворческой деятельности. Возможно, что и клетки злокачественных новообразований, разрушающих организм, нужно объяснить в том же смыс-

[1] Uber die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen. Grobherzog Wilhelm Ernst-Ausgabe, Bd. IV, S. 268.

ле нарцистически. Патология склоняется к тому, чтобы считать их происхождение врожденным, и приписывает им эмбриональные свойства. Таким образом, либидо наших сексуальных влечений совпадает с Эросом поэтов и философов, который охватывает все живущее.

Здесь мы встречаем повод для обозрения постепенного развития нашей теории либидо. Анализ неврозов перенесения сначала побуждал нас подчеркнуть противоположность между сексуальными влечениями, которые были направлены на объект, и другими, весьма мало распознанными нами и пока обозначенными как влечения *Я*. Между ними в первую очередь нужно указать на влечения, которые служат для самосохранения индивидуума. Трудно было установить, какие еще другие подразделения нужно было внести сюда. Никакое знание не было столь важным для обоснования научной психологии, как приблизительное понимание общей природы и некоторых особенностей влечений, но ни в одной из областей психологии мы не действовали до такой степени в потемках. Каждый выставлял столько влечений, или «основных влечений», сколько ему нравилось, и распоряжался ими, как старые греческие натурфилософы своими четырьмя элементами: водой, землей, огнем и воздухом.

Психоанализ, не успевший выдвинуть какую-либо теорию влечений, примкнул сначала к популярному различению влечений, для которого прообразом были слова о «голоде и любви». Это не было по крайней мере новым актом произвола. С этим мы обходились долгое время в анализе психоневрозов. Понятие «сексуальности» и вместе с тем сексуального влечения должно было, конечно, быть расширено, пока оно не включило в себя многое, что не подчинялось функциям продолжения рода, и это наделало много шума в чопорных и лицемерных кругах.

Следующий шаг последовал тогда, когда психоанализ ближе подошел к психологическому понятию *Я*, которое сначала стало известным как инстанция, вытесняющая, цензурирующая и способная к созданию защитных реактивных образований. Критические и дальновидные умы уже давно, правда, восстали против ограничения понятия либидо энергией сексуальных влечений, обращенных на

объект. Но они позабыли сообщить, откуда они приобрели более верный взгляд, и не смогли извлечь что-либо нужное из этого для анализа. При дальнейшем развитии мысли психоаналитическому наблюдению бросилось в глаза, как постоянно либидо отклоняется от объекта и направляется на само *Я* (интроверсия), и, изучая развитие либидо у ребенка в его ранних стадиях, оно пришло к убеждению, что *Я* и является собственным и первоначальным резервуаром либидо, которое лишь отсюда распространяется на объект. *Я* выступило среди сексуальных объектов и признано было сейчас же самым важным между ними. Если либидо пребывало таким образом в *Я*, то оно называлось нарцистическим[1]. Это нарцистическое либидо было также выражением силы сексуальных влечений в аналитическом смысле, которое мы должны были отождествить с признанными с самого начала влечениями к самосохранению. Благодаря этому оказалась недостаточной первоначальная противоположность между влечениями *Я* и сексуальными влечениями. Часть влечений *Я* была признана либидозной; в *Я*, вероятно, среди других действовали и сексуальные влечения. Однако нужно все же признать, что старая формула, гласящая, что психоневроз основывается на конфликте между влечениями *Я* и сексуальными влечениями, не содержала ничего такого, что теперь можно было бы отбросить. Различие двух видов влечений, которое с самого начала мыслилось качественно, теперь трактуется иначе, а именно топически. В особенности невроз перенесения, собственный предмет психоанализа, остается результатом конфликта между *Я* и либидозной привязанностью к объекту.

Тем более мы должны теперь подчеркнуть либидозный характер влечений к самосохранению, ибо мы решаемся сделать следующий шаг, а именно — признать сексуальные влечения как Эрос, сохраняющий все, и вывести нарцистическое либидо *Я* из частичек либидо, которыми связаны друг с другом соматические клетки.

---

[1] См. Zur Einfuhrubg des Narzibmus // Jahrbuch der Psychoanalyse, Bd. VI, 1914. (Русск. перевод: Психол. и психоаналит. библиотека, под ред. И. Д. Ермакова, т. VIII, 1924.)

Теперь перед нами встает неожиданно следующий вопрос: если и влечения к самосохранению имеют либидозную природу, то, может быть, вообще мы не имеем других влечений, кроме либидозных. По крайней мере никаких других мы не видим. Но тогда нужно согласиться с критиками, которые с самого начала думали, что психоанализ объясняет все из сексуальности, или с новыми критиками, как Юнг, которые решили употреблять понятие либидо для обозначения вообще «силы влечений». Не так ли?

Этот результат был во всяком случае не нашим намерением, мы скорее исходили из резкого разделения между влечениями *Я* — влечениями к смерти и сексуальными влечениями — влечениями к жизни. Мы были даже готовы считать так называемые влечения *Я* к самосохранению — влечениями к смерти, от чего мы сейчас вынуждены будем воздержаться. Наше представление было с самого начала дуалистическим, и теперь оно стало им еще резче, чем раньше, с тех пор как мы усматриваем противоположность не между влечениями *Я* и сексуальными, а между влечениями к жизни и влечениями к смерти. Напротив, теория либидо Юнга монистична; нас должно было спутать то обстоятельство, что он назвал именем либидо единую «силу влечения»; однако это не должно нас смущать больше. Мы предполагаем, что в *Я* действуют еще другие влечения, кроме либидозных влечений к самосохранению, но мы должны быть в состоянии их выявить. Остается пожалеть, что еще так мало развит анализ *Я*, что для нас так трудно это обнаружение. Либидозные стремления *Я* могут во всяком случае быть связаны особым образом с другими, для нас еще неизвестными влечениями *Я*. Еще прежде чем мы познакомились с нарциссизмом, в психоанализе существовало уже предположение, что влечения *Я* привлекли к себе либидозные компоненты. Но это еще довольно неясные возможности, с которыми противники едва ли могли бы считаться. Остается минусом, что анализ давал нам до сих пор возможность изучать только либидозные влечения. Мы не можем, однако, сделать вывод, что другие влечения не существуют.

При современной неясности в учении о влечениях мы едва ли поступим хорошо, отвергнув какое-либо обстоя-

тельство, обещающее нам разъяснение. Мы исходили из коренной противоположности между влечениями к жизни и смерти. Сама любовь к объекту показывает нам другую такую же полярность между любовью (нежностью) и ненавистью (агрессивностью). Если бы нам удалось привести обе эти полярности в соотношение друг с другом, свести одну к другой! Мы уже давно признали садистский компонент сексуального влечения[1]. Он, как мы знаем, может стать самостоятельным и главенствовать в качестве извращения всего сексуального влечения данного лица. Он выступает также в качестве доминирующего частного влечения в одной из организаций, названной мною «прегенитальной». Но как можно вывести садистское влечение, которое направлено на причинение вреда объекту, из поддерживающего жизнь Эроса? Не возникает ли здесь предположение, что этот садизм есть, собственно, влечение к смерти, которое оттеснено от *Я* влиянием нарцистического либидо, так что оно проявляется лишь направленным на объект? Оно начинает тогда обслуживать сексуальную функцию; в стадии оральной организации либидо любовное обладание совпадает с уничтожением объекта, впоследствии садистские стремления отделяются и, наконец, в стадии примата гениталий берут на себя, имея в виду цели продолжения рода, функцию проявлять насилие над сексуальным объектом, поскольку этого требует совершение полового акта. Больше того, можно было бы сказать, что оттесненный из *Я* садизм открыл путь либидозным компонентам сексуального влечения: именно потому они начинают стремиться к объекту. Там, где первоначальный садизм не умеряется и не сливается с ними, получается амбивалентность любви — ненависти в любовной жизни.

Если такое предположение было бы допустимо, то было бы исполнено требование привести пример такого — хотя и вытесненного — влечения к смерти. Но определение это лишено всякой наглядности и производит поэтому слишком мистическое впечатление. Мы приходим к необходимости найти выход из этого затруднения во что бы то ни стало. Здесь мы должны вспомнить, что такое предположение не ново, что мы уже раз сделали его преж-

---

[1] Три очерка по теории сексуальности.

де, когда еще не было речи ни о каком затруднении. Клинические наблюдения понудили нас в свое время сделать вывод, что дополняющее садизм частное влечение мазохизма следует понимать как обращение садизма на собственное *Я*[1]. Перенесение влечения с объекта на *Я* принципиально ничем не отличается от перенесения с *Я* на объект, о котором возникает как бы новый вопрос.

Мазохизм, обращение влечения против собственного *Я*, в действительности был бы возвращением к более ранней фазе, регрессом. В одном пункте данное тогда мазохизму определение нуждается в исправлении, как слишком исключающее; о чем я тогда пытался спорить — мазохизм мог бы быть и первичным[2] влечением.

Однако вернемся к влечениям, поддерживающим жизнь. Уже из исследования о протистах мы узнали, что слияние двух индивидуумов без последующего деления — копуляция — влияет укрепляющим и омолаживающим образом на оба индивидуума, которые вслед за тем отделяются друг от друга (см. выше: Липшютц). В последующих поколениях они не выявляют следов дегенеративности и кажутся способными дальше сопротивляться вреду, приносимому их собственным обменом веществ. Я полагаю, что одно это последнее должно служить прообразом и для эффекта соединения. Но каким образом приносит слияние двух мало различных клеток такое обновление жизни? Опыт, который заменяет копуляцию у Protozoa посредством влияния химических и даже механических раздражений (1. с.), позволяет дать достоверный отчет: это происходит посредством доставления новых количеств раздражения. Это хорошо согласуется с тем предположением, что жизненный

---

[1] Ср. «Три очерка по теории сексуальности» и «Влечения и их судьба (цит. библ., т. III).

[2] В одной богатой содержанием и мыслями работе, к сожалению, не совсем понятной для меня, Сабина Шпильрейн предвосхитила значительную часть этих рассуждений. Она обозначает садистский компонент сексуального влечения как «деструктивное» влечение (Distruktion als Ursache des Werdens, Jahrbuch fur Psychoanalyse, IV, 1912).

А. Штерке (Inleiding by de vertraling, von S. Freud, De sexuele beschavingsmoral etc., 1914) пытался в другом роде отождествить понятие либидо с теоретически предполагаемым биологическим понятием влечения к смерти (ср. также: Rank. Der Künstler). Все эти попытки, как и сделанные в тексте, показывают стремление к еще не достигнутой ясности в учении о влечениях.

процесс индивидуума из внутренних причин ведет к уравновешиванию химических напряжений, т. е. к смерти, в то время как слияние с индивидуально-отличной живой субстанцией увеличивает эти напряжения, вводит, так сказать, новые жизненные разности, которые еще должны после изживаться. Для такого различия должны, конечно: существовать один или несколько оптимумов. То, что мы признали в качестве доминирующей тенденции психической жизни, может быть, всей нервной деятельности, а именно: стремление к уменьшению, сохранению в покое, прекращению внутреннего раздражающего напряжения (по выражению Барбары Лоу — «принцип нирваны»), как это находит себе выражение в принципе удовольствия,— является одним из наших самых сильных мотивов для уверенности в существовании влечений к смерти.

Но мы все еще ощущаем чувствительную помеху для нашего хода мыслей в том отношении, что мы не можем доказать как раз для сексуального влечения такого характера навязчивого повторения, который нас навел сначала на мысль о наличии следов влечения к смерти; правда, область эмбриональных процессов развития весьма богата такими явлениями повторения, обе зародышевые клетки полового размножения и история их жизни суть сами только повторение начала органической жизни; но главное в процессах, возбужденных сексуальным влечением, есть слияние двух клеточных тел. Лишь посредством этого достигается бессмертие живой субстанции у высших живых существ.

Другими словами, нам надо вообще узнать о происхождении полового размножения и генезе сексуальных влечений — задача, которой посторонний должен испугаться и которая до сих пор еще не разрешена специальными исследованиями. В теснейшем столкновении всех этих противоречивых данных и мнений должно быть выявлено, какой вывод можно сделать из всего хода наших мыслей.

Одно определение придает проблеме размножения раздражающую таинственность: это — точка зрения, представляющая продолжение рода в качестве частичного проявления роста. (Размножение посредством деления, пускания ростков и почкования.) Происхождение размножения по-

средством дифференцированных в половом отношении зародышевых клеток можно было бы, по трезвому дарвиновскому образу мышления, представить так, что преимущества амфимиксиса, который получился когда-то при случайной копуляции двух протистов, заставили его удержаться в дальнейшем развитии и быть использованным дальше[1].

«Пол» при этом оказывается не слишком древнего происхождения, и весьма сильные влечения, которые ведут к половому соединению, повторяют при этом то, что случайно раз произошло и укрепилось как оказавшееся полезным.

Здесь так же, как и при рассуждении о смерти, возникает вопрос: нужно ли признавать за протистами только то, что они открыто обнаруживают, или нужно принять, что у них возникают и те процессы и силы, которые становятся видимыми лишь у высших животных существ? Это упомянутое понимание сексуальности очень мало говорит в пользу наших мыслей. Против него можно было бы возразить, что оно предполагает существование влечений к жизни, действующих уже в простейшем живом существе, так как иначе копуляция, противодействующая естественному течению жизненных процессов и затрудняющая задачу отмирания, не удержалась бы и не подвергалась бы развитию, а избегалась бы. Если мы не стремимся оставить предположение о влечениях к смерти, нужно прежде всего присоединить их к влечениям жизни. Но следует признать, что мы имеем здесь дело с уравнением с двумя неизвестными. Те данные, которые мы находим в науке относительно возникновения пола, так незначительны, что проблему эту можно сравнить с потемками, куда не проник ни один луч гипотезы. Совсем в другом месте мы встречаемся все же с подобной гипотезой, которая, однако, так фантастична и, пожалуй, скорей является мифом, чем научным объяснением, что я не решился бы привести ее, если бы она как раз не удовлетворяла тому условию,

---

[1] Хотя Вейсман (Das Keimplasma, 1892) отрицает это преимущество: «Оплодотворение ни в коем случае не означает омоложение жизни, оно представляет не что иное, как приспособление для того, чтобы сделать возможным смешивание двух различных наследственных тенденций». Следствием такого смешения он считает повышение вариабельности живых существ.

к использованию которого мы стремимся. Она выводит влечение из потребности в восстановлении прежнего состояния.

Я разумею, конечно, теорию, которую развивает Платон в «Пире» устами Аристофана и которая рассматривает не только происхождение полового влечения, но и его главнейшие вариации в отношении объекта[1].

«Человеческая природа была когда-то совсем другой. Первоначально было три пола, три, а не два, как теперь, рядом с мужским и женским существовал третий пол, имевший равную долю от каждого из двух первых...» «Все у этих людей было двойным, они, значит, имели четыре руки, четыре ноги, два лица, двойные половые органы и т. д. Тогда Зевс разделил каждого человека на две части, как разрезывают груши пополам, чтобы они лучше сварились... Когда, таким образом, все естество разделилось пополам, у каждого человека появилось влечение к его второй половине, и обе половины снова обвили руками одна другую, соединили свои тела и захотели снова срастись»[2].

---

[1] С нем. перевода Руд. Касснера.

[2] Я обязан проф. Г. Гомперцу (Вена) следующими объяснениями происхождения мифа Платона, которые я частично привожу в его выражениях: «Я хотел бы обратить внимание на то обстоятельство, что эта же теория находится уже в существенном в Упанишадах «Брихадараньяки-Упанишады», 1, 4, 3 (Deussen, 60 Upanischads des Weda, S. 393), где описывается происхождение мира от Атмана (самого, или *Я*): «Но он (Атман, сам, или *Я*) не имел радости, поэтому и никто не имеет радости, если он один. Тогда он возжелал о другом. Он был таким же большим, как мужчина и женщина, если они обнялись. Это свое *Я* он разделил на две части: отсюда получились муж и жена. Поэтому тело в своем *Я* подобно половине, так именно объяснил это Тайнавалкья. Поэтому эта недостающая часть восполняется женщиной». Брихадараньяки-Упанишады самые старые из всех Упанишад. Никем из известных исследователей они не датировались позднее 800 года до Р. Х. Вопрос, была ли возможна какая-либо посредственная зависимость у Платона от этой индийской мысли, я не хотел бы решить в отрицательном смысле, в противовес господствующему мнению, так как такая возможность вовсе не должна быть обязательно объяснена учением о странствованиях души.

Такая зависимость, переданная через пифагорийцев, вряд ли отняла бы что-либо от значительности этого совпадения мыслей, так как Платон не присвоил бы себе такое предание, принесенное ему с Востока, уже не говоря о том, что он не придал бы ему такого важного значения, если бы оно ему самому не показалось правдоподобным.

В одном из сочинений К. Циглера, — «Menschen und Weltenwerden» (Neue Jahrbucher f. das Klassische Altertum, Bd. 31, Sonderabdr., 1913), которое занимается систематическим исследованием этой спорной идеи до Платона, она относится к вавилонским мифам.

Должны ли мы вслед за поэтом-философом принять смелую гипотезу, что живая субстанция была разорвана при возникновении жизни на маленькие частицы, которые стремятся к вторичному соединению посредством сексуальных влечений? Что эти влечения, в которых находит свое продолжение химическое сродство неодушевленной материи, постепенно через царство протистов преодолевают трудности, ибо этому сродству противостоят условия среды, заряженной опасными для жизни раздражениями, понуждающими к образованию защитного коркового слоя? Что эти разделенные частицы живой субстанции достигают, таким образом, многоклеточности и передают, наконец, зародышевым клеткам влечение к воссоединению снова в высшей концентрации? Я думаю, на этом месте нужно оборвать рассуждения.

Но не без того, чтобы заключить несколькими словами критического размышления. Меня могли бы спросить, убежден ли я сам, и в какой мере, в развитых здесь предположениях. Ответ гласил бы, что я не только не убежден в них, но и никого не стараюсь склонить к вере в них. Правильнее: я не знаю, насколько я в них верю. Мне кажется, что аффективный момент убеждения вовсе не должен приниматься здесь во внимание. Ведь можно отдаться ходу мыслей, следить за ним, куда он ведет, исключительно из научной любознательности, или, если угодно, как «advocatus diaboli»[1], который из-за этого сам все же не продается черту.

Я не отрицаю, что третий шаг в учении о влечениях, который я здесь предпринимаю, не может претендовать на ту же достоверность, как первые два, а именно: расширение понятия сексуальности и установление нарциссизма. Эти открытия были прямым переводом на язык теории наблюдений, связанных не с большими источниками ошибок, чем те, которые неизбежны во всех таких случаях. Утверждение регрессивного характера влечений покоится во всяком случае также на исследуемом материале, а именно на фактах навязчивого повторения. Но я, может быть, переоценил их значение. Построение этой гипотезы возможно во всяком случае не иначе, как с помощью ком-

[1] Поверенный дьявола. — *Примеч. ред. перевода.*

бинации фактического материала с чистым размышлением, удаляясь при этом от непредвиденного наблюдения.

Известно, что конечный результат тем менее надежен, чем чаще это делается в процессе построения какой-либо теории, но степень ненадежности этим еще не определяется. Здесь можно счастливо угадать, но и позорно впасть в ошибку. Так называемой интуиции я мало доверяю при такой работе; в тех случаях, когда я ее наблюдал, она казалась мне скорее следствием известной беспринципности интеллекта. Но, к сожалению, редко можно быть беспристрастным, когда дело касается последних вопросов, больших проблем науки и жизни. Я полагаю, что каждый одержим здесь внутренне глубоко обоснованными пристрастиями, влиянием которых он бессознательно руководствуется в своем размышлении. При таких основаниях для недоверия не остается ничего другого, как благожелательная сдержанность к результатам собственного мышления. Я только спешу прибавить, что такая самокритика не обязывает к особой терпимости по отношению к иным взглядам. Нужно неукоснительно отвергнуть теории, если анализ их первых шагов противоречит наблюдаемому, и все же при этом можно сознавать, что правильность выдвигаемой взамен теории есть лишь временное явление. В оценке наших рассуждений о влечениях к жизни и смерти нам мало помешает то, что мы встречаем здесь столько странных и ненаглядных процессов, как, например, то, что одно влечение вытесняется другим, или оно обращается от *Я* к объекту и т. п. Это происходит лишь оттого, что мы принуждены оперировать с научными терминами, т. е. специфическим образным языком психологии (правильнее, глубинной психологии — Tiefenpsychologie) . Иначе мы не могли бы вообще описать соответствующие процессы, не могли бы их даже достигнуть. Недостатки нашего описания, вероятно, исчезли бы, если бы психологические термины мы могли заменять физиологическими или химическими терминами. Они, правда, тоже относятся к образному языку, но к такому, с которым мы уже давно знакомы и который, пожалуй, более прост для нас.

С другой стороны, мы должны уяснить себе, что неточность наших рассуждений увеличивается в высокой степе-

ни вследствие того, что мы принуждены одалживаться у биологии. Биология есть поистине царство неограниченных возможностей, мы можем ждать от нее самых потрясающих открытий и не можем предугадать, какие ответы она даст нам на наши вопросы несколькими десятилетиями позже. Возможно, что как раз такие, что все наше искусное здание гипотез распадется.

Если это действительно так, нас могут спросить: к чему тогда приниматься за такую работу, какая проделана в этой главе, и зачем сообщать о ней? Я не могу, однако, сказать, что некоторые аналогии, сопоставления и зависимости казались мне все же заслуживающими внимания[1].

VII

Если действительно влечения обладают таким общим свойством, что они стремятся восстановить раз пережитое состояние, то мы не должны удивляться тому, что в пси-

---

[1] В заключение здесь несколько слов о нашей терминологии, которая в течение этого изложения проделала известное развитие. Что представляют собой «сексуальные влечения», мы знаем из отношения к полу и функции продолжения рода. Мы сохранили это название и тогда, когда были вынуждены данными психоанализа отвергнуть их обязательное отношение к продолжению рода. С указанием на существование нарцистического либидо и на распространение его на отдельную клетку у нас сексуальное влечение превратилось в Эрос, который старается привести друг к другу части живой субстанции и держать их вместе, а собственно сексуальные влечения выявились как части Эроса, обращенные на объект. Размышление показывает, что этот Эрос действует с самого начала жизни и выступает как «влечение к жизни», в противовес «влечению к смерти», которое возникло с зарождением органической жизни. Мы пытаемся разрешить загадку жизни посредством принятия этих обоих борющихся между собой испокон веков влечений. Менее наглядно, пожалуй, превращение, которое испытало понятие влечений *Я*. Первоначально мы назвали таким именем все малоизвестные нам направления влечений, которые удалось отделить от сексуальных влечений, направленных на объект, и поставили влечения *Я* в противовес сексуальным влечениям, выражение которых заключается в либидо. Впоследствии мы подошли к анализу *Я* и нашли, что и часть влечений *Я* — либидозной природы и что они лишь избрали собственное *Я* в качестве объекта. Эти нарцистические влечения к самосохранению должны были быть теперь причислены к либидозным сексуальным влечениям. Противоположность между влечениями *Я* и сексуальными превратилась в противоположность между влечениями *Я* и влечениями к объекту (то и другое — либидозной природы). На ее место выступила новая противоположность: между либидозными влечениями к *Я* и к объекту и другими влечениями, которые обосновываются в *Я* и которые можно обнаружить в деструктивных влечениях. Размышление превращает эту противоположность в другую — между влечениями к жизни (Эрос) и влечениями к смерти.

хической жизни так много процессов осуществляется независимо от принципа удовольствия. Это свойство должно сообщиться каждому частному влечению и сказывается в таких случаях в стремлении снова достигнуть известного этапа на пути развития. Но все то, над чем принцип удовольствия еще не проявил своей власти, не должно стоять в противоречии с ним, и еще не разрешена задача определения взаимоотношения процессов навязчивого повторения к господству принципа удовольствия.

Мы узнали, что одна из самых главных и ранних функций психического аппарата состоит в том, чтобы «связывать» доходящие до него внутренние возбуждения, замещать царящий в них первичный процесс вторичным, превращать свободную энергию активности в покоящуюся, тоническую. Но во время этого превращения еще нельзя говорить о возникновении неудовольствия: действие принципа удовольствия этим также не прекращается. Превращение совершается скорее в пользу принципа удовольствия: связывание есть подготовительный акт, который вводит и обеспечивает господство принципа удовольствия.

Отделим функцию и тенденцию одну от другой резче, чем мы до сих пор это делали. Принцип удовольствия будет тогда тенденцией, находящейся на службе у функции, которой присуще стремление сделать психический аппарат вообще лишенным возбуждений или иметь количество возбуждения в нем постоянным и возможно низким.

Мы не можем с уверенностью решиться ни на одно из этих предположений, но мы замечаем, что определенная таким образом функция явилась бы частью всеобщего стремления живущего к возвращению в состояние покоя неорганической материи. Мы все знаем, что самое большое из доступных нам удовольствий — наслаждение от полового акта — связано с мгновенным затуханием высоко поднявшегося возбуждения. Связывание же внутреннего возбуждения составляло бы в таком случае подготовительную функцию, которая направляла бы это возбуждение к окончательному разрешению в наслаждении успокоением.

В зависимости от этого возникает вопрос, могут ли чувства удовольствия и неудовольствия происходить одинаково из связанных и несвязанных процессов возбужде-

ния. Здесь обнаруживается с несомненностью, что несвязанные первичные процессы делают гораздо более интенсивными чувства в обоих направлениях, чем связанные, т. е. вторичные, процессы. Первичные процессы суть также более ранние по времени; в начале психической жизни не встречается никаких других, и мы можем заключить, что если бы принцип удовольствия не был действительным уже в них, он не мог бы проявляться в более поздних процессах. Мы приходим, таким образом, к тому, в основе далеко не простому, выводу, что стремление к удовольствию в начале психической жизни проявляется гораздо сильнее, чем в более поздний период, но более ограниченно; тут должны образовываться частые прорывы. В более зрелый период господство принципа удовольствия обеспечено гораздо полнее, но сам он также мало избегает обуздания, как и все другие влечения. Во всяком случае при вторичных процессах должно происходить то же самое, что и при первичных, а именно: то, что вызывает возникновение удовольствия и неудовольствия при процессах возбуждения.

Здесь уместно бы заняться дальнейшим изучением. Наше сознание сообщает нам изнутри не только о чувствах удовольствия и неудовольствия, но также о специфическом напряжении, которое опять-таки само по себе может быть приятным и неприятным. Будут ли это связанные или несвязанные энергетические процессы, которые мы посредством этого ощущения можем отличать одно от другого, или ощущение напряжения указывает на абсолютную величину или уровень активной энергии, в то время как ряд удовольствие — неудовольствие обозначает изменение величины этой энергии в единицу времени? Мы должны также заключить, что «влечения к жизни» имеют больше дела с нашими внутренними восприятиями, выступая как нарушители мира, принося вместе с собой напряжения, разрешение которых воспринимается как удовольствие. Влечения же к смерти, как кажется, непрерывно производят свою работу. Принцип удовольствия находится в подчинении у влечения к смерти: он сторожит вместе с тем и внешние раздражения, которые расцениваются влечениями обоего рода как опасности, но совершенно

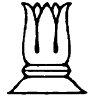
отличным образом защищается от нарастающих изнутри раздражений, которые стремятся к затруднению жизненных процессов. Здесь возникают бесчисленные новые вопросы, разрешение которых сейчас невозможно. Необходимо быть терпеливым и ждать дальнейших средств и возможностей для исследования. Также надо быть готовым оставить ту дорогу, по которой мы некоторое время шли, если окажется, что она не приводит ни к чему хорошему. Только такие верующие, которые от науки ожидают замены упраздненного катехизиса, поставят в упрек исследователю постепенное развитие или даже изменение его взглядов. В остальном относительно медленного продвижения нашего научного знания пусть утешит нас поэт (Рюккерт в «Makamen Hariri»):

До чего нельзя долететь, надо дойти хромая.

. . . .

Писание говорит, что вовсе не грех хромать.

Психология масс и анализ человеческого Я



I

ВВЕДЕНИЕ

Противопоставление индивидуальной и социальной, или массовой, психологии, которое, на первый взгляд, может показаться столь значительным, многое из своей остроты при ближайшем рассмотрении теряет. Правда, психология личности исследует отдельного человека и те пути, которыми он стремится удовлетворить импульсы своих первичных позывов, но все же редко, только при определенных исключительных обстоятельствах, она в состоянии не принимать во внимание отношений этого отдельного человека к другим индивидам. В психической жизни человека всегда присутствует «другой». Он, как правило, является образцом, объектом, помощником или противником, и поэтому психология личности с самого начала является одновременно также и психологией социальной в этом расширенном, но вполне обоснованном смысле.

Отношение отдельного человека к его родителям, сестрам и братьям, к предмету его любви, к его учителю и к его врачу, т. е. все отношения, которые до сих пор были, главным образом, предметом психоаналитического исследования, имеют право считаться социальными феноменами и становятся тогда противопоставленными известным другим процессам, названным нами нарцистическими, при которых удовлетворение первичных позывов от влияния других лиц уклоняется или отказывается. Итак, противопоставленность социальных и нарцистических душевных процессов — Блейлер, может быть, сказал бы: аутистических — несомненно входит в область психологии личности

и не может быть использована с целью отделить эту психологию от психологии социальной, или массовой.

В упомянутых отношениях к родителям, сестрам и братьям, к возлюбленной, к другу, учителю и к врачу отдельный человек встречается с влиянием всегда лишь одного лица или очень незначительного числа лиц, из которых каждое приобрело очень большое для него значение. Теперь — если речь идет о социальной, или массовой, психологии — эти отношения перестали принимать во внимание, выделяя как предмет особого исследования одновременное влияние на одного человека большого числа лиц, с которыми он чем-то связан, хотя они во многом могут ему быть чужды. Таким образом, массовая психология рассматривает отдельного человека как члена племени, народа, касты, сословия, институции или как составную часть человеческой толпы, в известное время и для определенной цели организующейся в массу. Такой разрыв естественной связи породил тенденцию рассматривать явления, обнаруживающиеся в этих особых условиях, как выражение особого, глубже не обоснованного первичного позыва, который в других ситуациях не проявляется. Мы, однако, возражаем, что нам трудно приписать численному моменту столь большое значение, что он один пробуждает в душевной жизни человека новый и в других случаях остававшийся в бездействии первичный позыв. Наши ожидания обращаются тем самым на две другие возможности: что социальный первичный позыв может быть не исконным и не неделимым и что начала его образования могут быть найдены в кругу более тесном, как, например, в семейном.

Массовая психология, пусть только зарождающаяся, включает еще необозримое множество отдельных проблем и ставит перед исследователем бесчисленные, пока еще даже не систематизированные задачи. Одна только группировка различных форм образования масс и описание проявленных ими психических феноменов требуют усиленных наблюдений и умелого отображения и уже породили обильную литературу. Сравнивая эту небольшую работу со всем объемом задания, следует, конечно, учесть, что здесь могут

быть обсуждены лишь немногие пункты всего материала. Мы остановимся лишь на некоторых вопросах, особенно интересных для глубинного психоаналитического исследования.

II

ЛЕ БОН И ЕГО ХАРАКТЕРИСТИКА МАССОВОЙ ДУШИ

Думается, что более целесообразно начинать не с определения, а с указания на известную область явлений, а затем уже выделить из этой области несколько особенно явных и характерных фактов, с которых может начаться исследование. Чтобы выполнить эти условия, мы обращаемся к выдержкам из книги Ле Бона «Психология масс», по праву получившей широкую известность.

Уясним себе еще раз положение вещей: если бы психология, наблюдающая склонности и исходящие из первичных позывов импульсы, мотивы и намерения отдельного человека вплоть до его поступков и отношений к наиболее близким ему людям, полностью свою задачу разрешила и все эти взаимосвязи выяснила, то она внезапно оказалась бы перед новой неразрешенной задачей. Психологии пришлось бы объяснить тот поразительный факт, что этот ставший ей понятным индивид при определенном условии чувствует, думает и поступает совершенно иначе, чем можно было бы от него ожидать, и условием этим является его включение в человеческую толпу, приобретшую свойство «психологической массы». Но что же такое «масса», чем приобретает она способность так решающе влиять на душевную жизнь отдельного человека и в чем состоит душевное изменение, к которому она человека вынуждает?

Ответить на три эти вопроса — задача теоретической массовой психологии. Нам думается, что для разрешения задачи правильнее всего начать с третьего вопроса. Материал для массовой психологии дает наблюдение над измененной реакцией отдельного человека; ведь каждой по-

пытке объяснения должно предшествовать описание того, что надлежит объяснить.

Я предоставляю слово самому Ле Бону. Он говорит: «В психологической массе самое странное следующее: какого бы рода ни были составляющие ее индивиды, какими схожими или несхожими ни были бы их образ жизни, занятие, их характер и степень интеллигентности, но одним только фактом своего превращения в массу они приобретают коллективную душу, в силу которой они совсем иначе чувствуют, думают и поступают, чем каждый из них в отдельности чувствовал, думал и поступал бы. Есть идеи и чувства, которые проявляются или превращаются в действие только у индивидов, соединенных в массы. Психологическая масса есть провизорное существо, которое состоит из гетерогенных элементов, на мгновение соединившихся, точно так же как клетки организма своим соединением создают новое существо с качествами совсем иными, чем качества отдельных клеток».

Мы берем на себя смелость прервать здесь изложение Ле Бона замечанием: если индивиды в массе образуют единство, то должно существовать что-то, что их связывает, и этим связующим веществом могло бы быть именно то, что характерно для массы. Ле Бон, однако, на этот вопрос не отвечает; он обсуждает только изменение индивида в массе и описывает его в выражениях, которые вполне согласуются с основными предпосылками нашей глубинной психологии.

«Легко установить степень различия между индивидом, принадлежащим к массе, и индивидом изолированным, менее легко вскрыть причины этого различия.

Чтобы хоть приблизительно найти эти причины, нужно прежде всего вспомнить факт, установленный современной психологией, а именно, что не в одной лишь жизни органической, но и в интеллектуальных функциях преобладающую роль играют бессознательные феномены. Сознательная умственная жизнь представляет собой лишь довольно незначительную часть бессознательной душевной жизни. Тончайший анализ, острейшее наблюдение способны обнаружить лишь малое количество сознательных

мотивов душевной жизни. Наши сознательные действия исходят из созданного в особенности влиянием наследственности бессознательного субстрата. Субстрат этот содержит в себе бесчисленные следы прародителей, следы, из которых созидается расовая душа. За мотивами наших поступков, в которых мы признаемся, несомненно, существуют тайные причины, в которых мы не признаемся, а за ними есть еще более тайные, которых мы даже и не знаем. Большинство наших повседневных поступков есть лишь воздействие скрытых, незамечаемых нами мотивов».

В массе, по мнению Ле Бона, стираются индивидуальные достижения отдельных людей и тем самым исчезает их своеобразие. Расовое бессознательно проступает на первый план, гетерогенное тонет в гомогенном. Мы сказали бы, что сносится, обессиливается психическая надстройка, столь различно развитая у отдельных людей, и обнажается (приводится в действие) бессознательный фундамент, у всех одинаковый.

Таким путем возник бы средний характер массовых индивидов. Ле Бон, однако, находит, что у этих индивидов наличествуют и новые качества, которыми они не обладали, и ищет причины этого в трех различных моментах.

«Первая из этих причин состоит в том, что в массе, в силу одного только факта своего множества, индивид испытывает чувство неодолимой мощи, позволяющее ему предаться первичным позывам, которые он, будучи одним, вынужден был бы обуздывать. Для обуздания их повода тем меньше, так как при анонимности, и тем самым и безответственности масс, совершенно исчезает чувство ответственности, которое всегда индивида сдерживает».

Появлению новых качеств мы, с нашей точки зрения, придаем меньше значения. Для нас достаточным было бы сказать, что в массе индивид попадает в условия, разрешающие ему устранить вытеснение бессознательных первичных позывов. Эти якобы новые качества, которые он теперь обнаруживает, являются на самом деле как раз выявлением этого бессознательного, в котором ведь в зародыше заключено все зло человеческой души; угасание при этих условиях совести или чувства ответственности наше-

го понимания не затрудняет. Мы давно утверждали, что зерно так называемой совести — «социальный страх».

«Вторая причина — заражаемость — также способствует проявлению у масс специальных признаков и определению их направленности. Заражаемость есть легко констатируемый, но необъяснимый феномен, который следует причислить к феноменам гипнотического рода, к изучению каковых мы тут же приступим. В толпе заразительно каждое действие, каждое чувство, и притом в такой сильной степени, что индивид очень легко жертвует своим личным интересом в пользу интереса общего. Это — вполне противоположное его натуре свойство, на которое человек способен лишь в качестве составной части массы».

Эту последнюю фразу мы возьмем впоследствии как обоснование для предположения большой значимости.

«Третья и притом важнейшая причина обусловливает у объединенных в массу индивидов особые качества, совершенно противоположные качествам индивида изолированного. Я имею в виду внушаемость, причем упомянутая заражаемость является лишь ее последствием.

Для понимания этого явления уместно восстановить в памяти новые открытия физиологии. Мы теперь знаем, что при помощи разнообразных процедур человека можно привести в такое состояние, что он после потери всей своей сознательной личности повинуется всем внушениям лица, лишившего его сознания своей личности, и что он совершает действия, самым резким образом противоречащие его характеру и навыкам. И вот самые тщательные наблюдения показали, что индивид, находящийся в продолжение некоторого времени в лоне активной массы, впадает вскоре вследствие излучений, исходящих от нее, или по какой-либо другой неизвестной причине в особое состояние, весьма близкое к «зачарованности», овладевающей загипнотизированным под влиянием гипнотизера... Сознательная личность совершенно утеряна, воля и способность различения отсутствуют, все чувства и мысли ориентированы в направлении, указанном гипнотизером.

Таково, приблизительно, и состояние индивида, принадлежащего к психологической массе. Он больше не со-

знает своих действий. Как у человека под гипнозом, так и у него, известные способности могут быть изъяты, а другие доведены до степени величайшей интенсивности. Под влиянием внушения он в непреодолимом порыве приступит к выполнению определенных действий. И это неистовство у масс еще непреодолимее, чем у загипнотизированного, ибо равное для всех индивидов внушение возрастает в силу взаимодействия.

Следовательно, главные отличительные признаки находящегося в массе индивида таковы: исчезновение сознательной личности, преобладание бессознательной личности, ориентация мыслей и чувств в одном и том же направлении вследствие внушения и заражения, тенденция к безотлагательному осуществлению внушенных идей. Индивид не является больше самим собой, он стал безвольным автоматом».

Я привел эту цитату так подробно, чтобы подтвердить, что Ле Бон действительно признает состояние индивида в массе состоянием гипнотическим, а не только его с таковым сравнивает. Мы не намереваемся противоречить, но хотим все же подчеркнуть, что последние две причины изменения отдельного человека в массе, а именно: заражаемость и повышенная внушаемость — очевидно, не однородны, так как ведь заражение тоже должно быть проявлением внушаемости. Нам кажется, что и воздействия обоих моментов у Ле Бона недостаточно четко разграничены. Может быть, мы лучше всего истолкуем его высказывания, если отнесем заражение к влиянию друг на друга отдельных членов массы, а явления внушения в массе, равные феноменам гипнотического влияния, — к другому источнику. Но к какому? Тут мы замечаем явный пробел: у Ле Бона не упоминается центральная фигура сравнения с гипнозом, а именно лицо, которое массе заменяет гипнотизера. Но он все же указывает на различие между этим неразъясненным «зачаровывающим» влиянием и тем заражающим воздействием, оказываемым друг на друга отдельными индивидами, благодаря которому усиливается первоначальное внушение.

Приведем еще одну важную точку зрения для суждения о массовом индивиде: «Кроме того, одним лишь фактом

своей принадлежности к организованной массе человек спускается на несколько ступеней ниже по лестнице цивилизации. Будучи единичным, он был, может быть, образованным индивидом, в массе он — варвар, т. е. существо, обусловленное первичными позывами. Он обладает спонтанностью, порывистостью, дикостью, а также и энтузиазмом и героизмом примитивных существ». Затем Ле Бон особо останавливается на снижении интеллектуальных достижений, происходящем у человека при растворении его в массе.

Оставим теперь отдельного человека и обратимся к описанию массовой души в изложении Ле Бона. В нем нет моментов, происхождение и классификация которых затруднила бы психоаналитика. Ле Бон сам указывает на путь, подтверждая соответствие между душевной жизнью примитивного человека и ребенка.

Масса импульсивна, изменчива и возбудима. Ею почти исключительно руководит бессознательное. Импульсы, которым повинуется масса, могут быть, смотря по обстоятельствам, благородными или жестокими, героическими или трусливыми, но во всех случаях они столь повелительны, что не дают проявляться не только личному интересу, но даже инстинкту самосохранения. Ничто у нее не бывает преднамеренным. Если она и страстно желает чего-нибудь, то всегда ненадолго, она неспособна к постоянству воли. Она не выносит отсрочки между желанием и осуществлением желаемого. Она чувствует себя всемогущей, у индивида в массе исчезает понятие невозможного.

Масса легковерна и чрезвычайно легко поддается влиянию, она некритична, неправдоподобного для нее не существует. Она думает образами, порождающими друг друга ассоциативно, — как это бывает у отдельного человека, когда он свободно фантазирует, — не выверяющимися разумом на соответствие с действительностью. Чувства массы всегда весьма просты и весьма гиперболичны. Она, таким образом, не знает ни сомнений, ни неуверенности.

Масса немедленно доходит до крайности, высказанное подозрение сразу же превращается у нее в непоколебимую уверенность, зерно антипатии — в дикую ненависть.

Склонную ко всем крайностям массу и возбуждают тоже лишь чрезмерные раздражения. Тот, кто хочет на нее влиять, не нуждается в логической проверке своей аргументации, ему подобает живописать ярчайшими красками, преувеличивать и всегда повторять то же самое.

Так как масса в истинности или ложности чего-либо не сомневается и при этом сознает свою громадную силу, она столь же нетерпима, как и подвластна авторитету. Она уважает силу, добротой же, которая представляется ей всего лишь разновидностью слабости, руководствуется лишь в незначительной мере. От своего героя она требует силы, даже насилия. Она хочет, чтобы ею владели и ее подавляли, хочет бояться своего господина. Будучи в основе своей вполне консервативной, у нее глубокое отвращение ко всем новшествам и прогрессу и безграничное благоговение перед традицией.

Для правильного суждения о нравственности масс следует принять во внимание, что при совместном пребывании индивидов массы у них отпадают все индивидуальные тормозящие моменты и просыпаются для свободного удовлетворения первичных позывов все жестокие, грубые, разрушительные инстинкты, дремлющие в отдельной особи как пережитки первобытных времен. Но под влиянием внушения массы способны и на большое самоотречение, бескорыстие и преданность идеалу. В то время как у изолированного индивида едва ли не единственным побуждающим стимулом является личная польза, в массе этот стимул преобладает очень редко. Можно говорить о повышении нравственного уровня отдельного человека под воздействием массы. Хотя и интеллектуальные достижения массы всегда много ниже достижений отдельного человека, ее поведение может как намного превышать уровень индивида, так и намного ему уступать.

Некоторые другие черты в характеристике Ле Бона подтверждают право отождествить массовую душу с душой примитивного человека. У масс могут сосуществовать и согласовываться самые противоположные идеи, без того чтобы из их логического противоречия возник конфликт. То же самое мы находим в бессознательной душевной жизни от-

дельных людей, детей и невротиков, как это давно доказано психоанализом.

Далее, масса подпадает под поистине магическую власть слов, которые способны вызывать в массовой душе страшнейшие бури или же эти бури укрощать. «Разумом и доказательствами против определенных слов и формул борьбы не поведешь. Стоит их произнести с благоговением, как физиономии тотчас выражают почтение и головы склоняются. Многие усматривают в них стихийные силы или силы сверхъестественные. Вспомним только о табу имен у примитивных народов, о магических силах, которые заключаются для них в именах и словах».

И наконец, массы никогда не знали жажды истины. Они требуют иллюзий, без которых они не могут жить. Ирреальное для них всегда имеет приоритет перед реальным, нереальное влияет на них почти так же сильно, как реальное. Массы имеют явную тенденцию не видеть между ними разницы.

Это преобладание жизни фантазии, а также иллюзии, создаваемой неисполнившимся желанием, определяет, как мы утверждаем, психологию неврозов. Мы нашли, что для невротиков существенна не обычная объективная, а психическая реальность. Истерический симптом основывается на фантазии, а не на повторении действительного переживания, невротическая навязчивая идея сознания вины — на злом намерении, никогда не дошедшем до осуществления. Да, как во сне и под гипнозом, проверка на реальность в душевной деятельности массы отступает перед интенсивностью аффективных, порожденных желанием импульсов.

Мысли Ле Бона о вождях масс изложены менее исчерпывающим образом, и закономерности остаются недостаточно выясненными. Он думает, что как только живые существа собраны воедино в определенном числе, все равно, будь то стадо животных или человеческая толпа, они инстинктивно ставят себя под авторитет главы. Масса — послушное стадо, которое не в силах жить без господина. У нее такая жажда подчинения, что она инстинктивно подчиняется каждому, кто назовет себя ее властелином.

Хотя потребность массы идет вождю навстречу, он все же должен соответствовать этой потребности своими лич-

ными качествами. Он должен быть сам захвачен глубокой верой (в идею), чтобы пробудить эту веру в массе; он должен обладать сильной импонирующей волей, которую переймет от него безвольная масса. Далее Ле Бон обсуждает разновидности вождей и средства, которыми они влияют на массы. В общем он считает, что вожди становятся влиятельными благодаря тем идеям, к которым сами они относятся фанатически.

Этим идеям, как и вождям, он приписывает помимо этого таинственную, неотразимую власть, называемую им «престижем». Престиж есть своего рода господство, которое возымел над нами индивид, деяние или идея. Оно парализует всю нашу способность к критике и исполняет нас удивлением и уважением. Оно вызывает, очевидно, чувство, похожее на завороженность гипноза.

Ле Бон различает приобретенный, или искусственный, и личный престиж. Первый, в случае людей, присваивается благодаря имени, богатству, репутации, в случае же воззрений, художественных произведений и т. п. — посредством традиции. Так как во всех случаях это касается прошлого, то мало поможет пониманию этого загадочного влияния. Личным престижем обладают немногие люди, и благодаря ему они делаются вождями. Престиж подчиняет им всех и вся как бы под действием волшебных чар. Каждый престиж зависит, однако, от успеха и теряется после неудач.

У нас нет впечатления, что роль вождей и ударение на престиж приведены у Ле Бона в надлежащее соответствие с блестяще им выполненной характеристикой массовой души.

III

ДРУГИЕ ОЦЕНКИ КОЛЛЕКТИВНОЙ ДУШЕВНОЙ ЖИЗНИ

Мы воспользовались данной Ле Боном характеристикой в качестве введения, так как она в подчеркивании бессознательной душевной жизни в столь большой мере совпадает со взглядами нашей собственной психологии. Но

теперь нужно добавить, что в сущности ни одно утверждение этого автора не содержит ничего нового. Все, что он говорит отрицательного и дискредитирующего о проявлениях массовой души, так же определенно и так же враждебно говорили еще до него другие, и повторяется в том же духе с древнейших времен мыслителями, государственными деятелями и поэтами. Оба тезиса, содержащие наиболее важные взгляды Ле Бона, а именно: о торможении коллективом интеллектуальной деятельности и о повышении в массе аффективности — были незадолго до того сформулированы Зигеле. В сущности, лично Ле Бону принадлежит только его точка зрения на бессознательное и сравнение с душевной жизнью первобытных людей, но и на эту тему неоднократно высказывались до него и другие.

Более того, описание и оценка массовой души Ле Боном и другими весьма часто подвергались критике. Нет сомнения, что они правильно наблюдали все вышеописанные феномены массовой души, однако можно заметить и другие, как раз противоположно действующие проявления массообразования, приводящие нас к гораздо более высокой оценке массовой души.

Ведь и Ле Бон готов был признать, что нравственный облик массы в иных случаях бывает выше, чем нравственность составляющих ее индивидов, и что только совокупность людей способна к высокому бескорыстию и преданности.

«Личная выгода является едва ли не единственной побудительной причиной у изолированного индивида, однако у массы она преобладает весьма редко».

Другие заявляют, что, в сущности, только общество является тем, что предписывает человеку нормы его нравственности, отдельный же человек, как правило, от этих высоких требований каким-то образом отстает. Еще и другое: при исключительных обстоятельствах в коллективности возникает энтузиазм, благодаря которому совершены замечательнейшие массовые подвиги.

Что касается интеллектуальных достижений, то все же продолжает оставаться неоспоримым, что великие решения мыслительной работы, чреватые последствиями от-

крытия и разрешение проблем возможны лишь отдельному человеку, трудящемуся в уединении. Но и массовая душа способна на гениальное духовное творчество, и это прежде всего доказывает сам язык, а также народная песня, фольклор и другое. И, кроме того, остается нерешенным, насколько мыслитель или поэт обязан стимулам, полученным им от массы, среди которой он живет, и не является ли он, скорее, завершителем душевной работы, в которой одновременно участвовали и другие.

Ввиду этой полной противоречивости может показаться, что работа массовой психологии не должна увенчиваться результатами. А между тем есть обнадеживающие моменты, которые нетрудно найти. Вероятно, в понятие «масс» были включены весьма различные образования, которые нуждаются в разграничении. Данные Зигеле, Ле Бона и других относятся к массам недолговечного рода, т. е. к таким, которые быстро скучиваются из разнородных индивидов, объединяемых каким-нибудь преходящим интересом. Совершенно очевидно, что на работы этих авторов повлияли характеры революционных масс, особенно времен Великой французской революции. Противоположные утверждения исходят из оценки тех устойчивых масс или общественных образований, в которых люди живут, которые воплощаются в общественных учреждениях. Массы первого рода являются как бы надстройкой над массами второго рода, подобно кратким, но высоким морским волнам над длительной мертвой зыбью.

МакДугалл в своей книге «The Group Mind» (Cambridge, 1920) исходит из этого вышеупомянутого противоречия и находит его разрешение в организационном моменте. В простейшем случае, говорит он, масса (group) вообще не имеет никакой или почти никакой организации. Он называет такую массу толпой (crowd). Однако признает, что толпа людская едва ли может образоваться без того, чтобы в ней не появились хотя бы первые признаки организации, и что как раз у этих простейших масс особенно легко заметить некоторые основные факты коллективной психологии. Для того, чтобы из случайно скученных членов людской толпы образовалось нечто вроде массы в пси-

хологическом смысле, необходимо условие, чтобы эти отдельные единицы имели между собой что-нибудь общее: общий интерес к одному объекту, аналогичную при известной ситуации душевную направленность и, вследствие этого, известную степень способности влиять друг на друга. Чем сильнее это духовное единство, тем легче из отдельных людей образуется психологическая масса и тем более наглядны проявления «массовой души».

Самым удивительным и вместе с тем важным феноменом массы является повышение аффективности, вызванное в каждом отдельном ее члене. Можно сказать, по мнению МакДугалла, что аффекты человека едва ли дорастают до такой силы, как это бывает в массе, а кроме того, для участников является наслаждением так безудержно предаваться своим страстям, при этом растворяясь в массе, теряя чувство своей индивидуальной обособленности. МакДугалл объясняет эту захваченность индивидов в общий поток особым, уже знакомым нам эмоциональным заражением. Факт тот, что наблюдаемые признаки состояния аффекта способны автоматически вызвать у наблюдателя тот же самый аффект. Это автоматическое принуждение тем сильнее, чем больше количество лиц, у которых одновременно наблюдается проявление того же аффекта. Тогда замолкает критическая способность личности, и человек отдается аффекту. Но при этом он повышает возбуждение у тех, кто на него повлиял, и таким образом аффективный заряд отдельных лиц повышается взаимной индукцией. При этом возникает несомненно нечто вроде вынужденности подражать другим, оставаться в созвучии с «множеством». У более грубых и элементарных чувств наибольшие перспективы распространяться в массе именно таким образом.

Этому механизму возрастания аффекта благоприятствуют и некоторые другие исходящие от массы влияния. Масса производит на отдельного человека впечатление неограниченной мощи и непреодолимой опасности. На мгновение она заменяет все человеческое общество, являющееся носителем авторитета, наказаний которого страшились и во имя которого себя столь ограничивали. Совершенно

очевидна опасность массе противоречить, и можно себя обезопасить, следуя окружающему тебя примеру, т. е. иной раз даже «по-волчьи воя». Слушаясь нового авторитета, индивид может выключить свою прежнюю «совесть», предавшись при этом соблазну услады, безусловно испытываемой при отбрасывании торможения. Поэтому не столь уж удивительно, если мы наблюдаем человека, в массе совершающего или приветствующего действия, от которых он в своих привычных условиях отвернулся бы. Мы вправе надеяться, что благодаря этим наблюдениям рассеем тьму, обычно окутывающую загадочное слово «внушение».

МакДугалл не оспаривает тезиса о коллективном снижении интеллекта масс. Он говорит, что более незначительные интеллекты снижают более высокие до своего уровня. Деятельность последних затруднена, так как нарастание аффективности вообще создает неблагоприятные условия для правильной духовной работы; имеет влияние и то, что отдельный человек запуган массой и его мыслительная работа не свободна; а кроме того, в массе понижается сознание ответственности отдельного человека за свои действия.

Окончательное суждение о психической деятельности простой «неорганизованной» массы у МакДугалла не более благосклонно, чем у Ле Бона. Такая масса крайне возбудима, импульсивна, страстна, неустойчива, непоследовательна и нерешительна и притом в своих действиях всегда готова к крайностям, ей доступны лишь более грубые страсти и более элементарные чувства, она чрезвычайно поддается внушению, рассуждает легкомысленно, опрометчива в суждениях и способна воспринимать лишь простейшие и наименее совершенные выводы и аргументы, массу легко направлять и легко ее потрясти, она лишена самосознания, самоуважения и чувства ответственности, но дает сознанию собственной мощи толкать ее на такие злодеяния, каких мы можем ожидать лишь от абсолютной и безответственной власти. Она ведет себя, скорее, как невоспитанный ребенок или как оставшийся без надзора страстный дикарь, попавший в чуждую для него обстановку; в худших случаях ее поведение больше похоже

на поведение стаи диких животных, чем на поведение человеческих существ.

Так как МакДугалл противопоставляет поведение высоко организованной массы описанному выше, нам будет чрезвычайно интересно, в чем же состоит эта организация и какими моментами она создается. Автор насчитывает пять таких «principal conditions» поднятия душевной жизни массы на более высокий уровень.

Первое основное условие — известная степень постоянства состава массы. Оно может быть материальным или формальным. Первый случай — если те же лица остаются в массе более продолжительное время, второй — если внутри самой массы создаются известные должности, на которые последовательно назначаются сменяющие друг друга лица.

Второе условие в том, чтобы отдельный человек массы составил себе определенное представление о природе, функциях, достижениях и требованиях массы, чтобы таким образом у него создалось эмоциональное отношение к массе как целому.

Третье — чтобы масса вступила в отношения с другими сходными, но во многих случаях и отличными от нее, массовыми образованиями, чтобы она даже соперничала с ними.

Четвертое — наличие в массе традиций, обычаев и установлений, особенно таких, которые касаются отношений членов массы между собой.

Пятое — наличие в массе подразделений, выражающихся в специализации и дифференциации работы каждого отдельного человека.

Согласно МакДугаллу, осуществление этих условий устраняет психические дефекты образования массы. Защита против снижения коллективом достижений интеллигенции — в отстранении массы от решения интеллектуальных заданий и в передаче их отдельным лицам.

Нам кажется, что условие, которое МакДугалл называет «организацией» массы, с большим основанием можно было бы описать иначе. Задача состоит в том, чтобы придать массе именно те качества, которые были характерны

для отдельного индивида и были потушены у него при включении в массу. Ведь у индивида вне массы было свое постоянство и самосознание, свои традиции и привычки, своя рабочая производительность и свое место; он держался обособленно от других и с ними соперничал. Это своеобразие он потерял на некоторое время своим включением в «неорганизованную» массу. Если признать целью развитие в массе качеств отдельного индивида, то невольно припоминается содержательное замечание В. Троттера, который в тенденции к образованию масс видит биологическое продолжение многоклеточности всех высших организмов.

IV

ВНУШЕНИЕ И ЛИБИДО

Мы исходили из основного факта, что в отдельном индивиде, находящемся в массе, под ее влиянием часто происходят глубокие изменения его душевной деятельности. Его аффективность чрезвычайно повышается, а его интеллектуальные достижения заметно понижаются, и оба процесса происходят, по-видимому, в направлении уравнения себя с другими массовыми индивидами. Этот результат может быть достигнут лишь в том случае, если индивид перестанет тормозить свойственные ему первичные позывы и откажется от удовлетворения своих склонностей привычным для него образом. Мы слышали, что эти часто нежелательные последствия хотя бы частично могут быть устранены более высокой «организацией» массы, но это не опровергает основного факта массовой психологии — обоих тезисов о повышении аффектов и снижении мыслительной работы в примитивной массе. Нам интересно найти психологическое объяснение душевного изменения, происходящего в отдельном человеке под влиянием массы.

Рациональные моменты, как, например, вышеупомянутая запуганность отдельного человека, т. е. действие его инстинкта самосохранения, очевидно, не покрывают на-

блюдаемых феноменов. Авторы по социологии и массовой психологии предлагают нам обычно в качестве объяснения одно и то же, хотя иногда под сменяющими друг друга названиями, а именно — магическое слово «внушение». Тард назвал его «подражанием», но мы больше соглашаемся с автором, который поясняет, что подражание включено в понятие внушения и представляет собой лишь его следствие (МакДугалл). Ле Бон все непонятное в социальных явлениях относит к действию двух факторов: к взаимному внушению отдельных лиц и к престижу вождей. Но престиж опять-таки проявляется лишь в способности производить внушение. Следуя МакДугаллу, мы одно время думали, что его принцип «первичной индукции аффекта» делает излишним принятие факта внушения. Но при дальнейшем рассмотрении мы ведь должны убедиться, что этот принцип возвращает нас к уже известным понятиям «подражания» или «заражения», только с определенным подчеркиванием аффективного момента. Нет сомнения, что в нас имеется тенденция впасть в тот аффект, признаки которого мы замечаем в другом человеке, но как часто мы с успехом сопротивляемся этой тенденции, отвергаем аффект, как часто реагируем совсем противоположным образом? Так почему же мы, как правило, поддаемся этому заражению в массе? Приходится опять-таки сказать, что это внушающее влияние массы; оно принуждает нас повиноваться тенденции подражания, оно индуцирует в нас аффект. Впрочем, читая МакДугалла, мы и вообще никак не можем обойтись без понятия внушения. И он, и другие повторяют, что массы отличаются особой внушаемостью.

Все вышесказанное подготавливает утверждение, что внушение (вернее, восприятие внушения) является далее неразложимым прафеноменом, основным фактом душевной жизни человека. Так считал и Бернгейм, изумительное искусство которого я имел случай наблюдать в 1889 г. Но и тогда я видел глухое сопротивление этой тирании внушения. Когда больной сопротивлялся и на него кричали «да что же вы делаете? вы сопротивляетесь?», то я говорил себе, что это явная несправедливость и насилие. Человек, конечно, имеет право на противовнушение, если

его пытаются подчинить путем внушения. Мой протест принял затем форму возмущения против того, что внушение, которое все объясняет, само должно быть от объяснений отстранено. По поводу внушения я повторял давний шутливый вопрос:

Христофор несет Христа,
А Христос — весь мир,
Скажи-ка, а куда
Упиралась Христофорова нога?

Когда теперь, после почти тридцатилетнего перерыва, я снова обращаюсь к загадке внушения, то, нахожу, что ничего тут не изменилось. Утверждая это, я ведь имею право не учитывать одно исключение, доказывающее как раз влияние психоанализа. Я вижу, что сейчас прилагают особые усилия, чтобы правильно сформулировать понятие внушения, т. е. общепринятое значение этого слова; это отнюдь не излишне, так как оно все чаще употребляется в расширенном значении и скоро будет обозначать любое влияние; в английском языке, например, «to suggest, suggestion» соответствует нашему «настоятельно предлагать» и нашему «толчок к чему-нибудь». Но до сих пор не дано объяснения о сущности «внушения», т. е. о тех условиях, при которых влияние возникает без достаточных логических обоснований. Я мог бы подкрепить это утверждение анализом литературы за последние тридцать лет, но надобность в этом отпадает, так как мне стало известно, что подготовляется к изданию обширный труд, ставящий себе именно эту задачу.

Вместо этого я сделаю попытку применять для уяснения массовой психологии понятие либидо, которое сослужило нам такую службу при изучении психоневрозов.

Либидо есть термин из области учения об аффективности. Мы называем так энергию тех первичных позывов, которые имеют дело со всем тем, что можно обобщить понятием любви. Мы представляем себе эту энергию как количественную величину, хотя в настоящее время еще неизмеримую. Суть того, что мы называем любовью, есть, конечно, то, что обычно называют любовью и что воспе-

вается поэтами, — половая любовь с конечной целью полового совокупления. Мы, однако, не отделяем всего того, что вообще в какой-либо мере связано с понятием любви, т. е. с одной стороны — любовь к себе, с другой стороны — любовь родителей, любовь детей, дружбу и общечеловеческую любовь, не отделяем и преданности конкретным предметам или абстрактным идеям. Наше оправдание в том, что психоанализ научил нас рассматривать все эти стремления как выражение одних и тех же побуждений первичных позывов, влекущих два пола к половому совокуплению, при иных обстоятельствах от сексуальной цели оттесняемых или на пути к ее достижению приостанавливаемых, в конечном же итоге всегда сохраняющих свою первоначальную природу в степени, достаточной для того, чтобы обнаруживать свое тождество (самопожертвование, стремление к сближению).

Мы, таким образом, думаем, что словом «любовь» в его многообразных применениях язык создал вполне оправданное обобщение и что мы с успехом можем применять это слово в наших научных обсуждениях и повествованиях. Принятием этого решения психоанализ вызвал бурю возмущения, как если бы он был повинен в кощунственном нововведении. А между тем, этим «расширенным» пониманием любви психоанализ не создал ничего оригинального. В своем происхождении, действии и отношении к половой любви «Эрос» Платона совершенно конгруэнтен нашему понятию любовной силы психоаналитического либидо. В частности, это доказали Нахмансон и Пфистер, а когда апостол Павел в знаменитом Послании к Коринфянам превыше всего прославляет любовь, он понимает ее, конечно, именно в этом «расширенном» смысле, из чего следует, что люди не всегда серьезно относятся к своим великим мыслителям, даже якобы весьма ими восхищаясь.

Эти первичные любовные позывы психоанализ a potiori и с момента их возникновения называет первичными сексуальными позывами. Большинство «образованных» восприняло такое наименование как оскорбление и отомстило за это, бросив психоанализу упрек в «пансексуализме».

Кто видит в сексуальном нечто постыдное и унизительное для человеческой природы, волен, конечно, пользоваться более аристократическими выражениями — эрос и эротика. Я бы и сам с самого начала мог так поступить, избегнув таким образом множества упреков. Но я не хотел этого, так как я, по мере возможности, избегаю робости. Никогда не известно, куда таким образом попадешь. Сначала уступишь на словах, а постепенно и по существу. Я не могу согласиться с тем, что стыд перед сексуальностью — заслуга; ведь греческое слово эрос, которому подобает смягчить предосудительность, есть не что иное, как перевод нашего слова любовь; и наконец, тот, на кого работает время, может уступок не делать.

Итак, мы попытаемся начать с предпосылки, что любовные отношения (выражаясь безлично — эмоциональные связи) представляют собой также и сущность массовой души. Вспомним, что авторы о таковых не говорят. То, что им бы соответствовало, очевидно, скрыто за ширмой — перегородкой — внушения. Наши ожидания пока основываются на двух мимолетных мыслях. Во-первых, что масса, очевидно, объединяется некоею силой. Но какой же силе можно, скорее всего, приписать это действие, как не эросу, все в мире объединяющему? Во-вторых, когда отдельный индивид теряет свое своеобразие и позволяет другим на себя влиять, в массе создается впечатление, что он делает это, потому что в нем существует потребность быть скорее в согласии с другими, а не в противоборстве, т. е., может быть, все-таки «из любви» к ним.

V

ДВЕ ИСКУССТВЕННЫЕ МАССЫ: ЦЕРКОВЬ, ВОЙСКО

Припомним из морфологии масс, что можно наблюдать очень различные виды, а также противоположные направления в развитии масс. Есть очень текучие массы и в высшей степени постоянные; гомогенные, состоящие из однородных индивидов, и не гомогенные; естественные и

искусственные, которым для сплоченности нужно также внешнее принуждение; примитивные и высоко организованные, с четкими подразделениями. По некоторым основаниям — понимание которых пока неясно — мы хотели бы особо отметить различие, на которое другие авторы обращали, пожалуй, слишком мало внимания; я имею в виду различие между массами, где вождь отсутствует, и массами, возглавляемыми вождями. В противоположность обыкновению, мы начнем наше исследование не с относительно простых, а с высокоорганизованных, постоянных, искусственных масс. Наиболее интересными примерами таких массовых образований являются церковь, объединение верующих, и армия, войско.

И церковь и войско представляют собой искусственные массы, т. е. такие, где необходимо известное внешнее принуждение, чтобы удержать их от распадения и задержать изменения их структуры. Как правило, никого не спрашивают или никому не предоставляют выбора, хочет ли он быть членом такой массы или нет; попытка выхода обычно преследуется или строго наказывается, или же выход связан с совершенно определенными условиями. Нас в настоящий момент совсем не интересует, почему именно эти общественные образования нуждаются в такой особой охране. Нас привлекает лишь то, что в этих высокоорганизованных, тщательно защищенных от распада массах с большой отчетливостью выявляются известные взаимоотношения, которые гораздо менее ясны в других.

В церкви (мы с успехом можем взять для примера католическую церковь), как и в войске — как бы различны они ни были в остальном, — культивируется одно и то же обманное представление (иллюзия), а именно, что имеется верховный властитель (в католической церкви — Христос, в войске — полководец), каждого отдельного члена массы любящий равной любовью. На этой иллюзии держится все; если ее отбросить, распадутся тотчас же, поскольку это допустило бы внешнее принуждение, как церковь, так и войско. Об этой равной любви Христос заявляет совершенно определенно: «Что сотворите единому из малых сих, сотворите Мне». К каждому члену этой

верующей массы Он относится как добрый старший брат, является для них заменой отца. Все требования, предъявляемые отдельным людям, являются выводом из этой любви Христовой. Церковь проникнута демократическим духом именно потому, что перед Христом все равны, все имеют равную часть Его любви. Не без глубокого основания подчеркивается сходство церкви с семьей и верующие называют себя братьями во Христе, т. е. братьями по любви, которую питает к ним Христос. Нет никакого сомнения, что связь каждого члена церкви с Христом является одновременно и причиной связи между членами массы. Подобное относится и к войску; полководец, — отец, одинаково любящий всех своих солдат, и поэтому они сотоварищи. В смысле структуры войско отличается от церкви тем, что состоит из ступенчатого построения масс. Каждый капитан в то же время и полководец и отец своей роты, каждый фельдфебель — своего взвода. Правда, и церковь выработала подобную иерархию, но она не играет в ней той же экономической роли, так как за Христом можно признать больше осведомленности и озабоченности об отдельном человеке, чем за полководцем-человеком.

Против этого понимания либидинозной структуры армии, нам, конечно, по праву возразят, что здесь не отводится места идеям отечества, национальной славы и другим, столь важным для спаянности армии. Мы отвечаем, что это иной, не столь простой случай объединения в массу и, как показывают примеры великих военачальников — Цезаря, Валленштейна и Наполеона, — такие идеи для прочности армии не обязательны. О возможной замене вождя вдохновляющей идеей и соотношениях между обоими мы коротко скажем ниже. Пренебрежение к этому либидинозному фактору в армии, даже в том случае, если действенным является не он один, кажется нам не только теоретическим недостатком, но и практической опасностью. Прусский милитаризм, который был столь же непсихологичен, как и немецкая наука, может быть, убедился в этом в Великую мировую войну. Военные неврозы, разложившие германскую армию, признаны по большей части выражением протеста отдельного человека против роли,

которая отводилась ему в армии. Согласно сообщениям Э. Зиммеля, можно утверждать, что среди причин, вызывавших заболевания, наиболее частой было черствое обращение начальников с рядовым человеком из народа. При лучшей оценке этого требования либидо не столь легко заставили бы, очевидно, в себя поверить невероятные обещания четырнадцати пунктов, сделанные американским президентом, и великолепный инструмент не сломался бы в руках германских военных «искусников».

Отметим, что в этих двух искусственных массах каждый отдельный человек либидинозно связан, с одной стороны, с вождем (Христом, полководцем), а с другой стороны — с другими массовыми индивидами. Каково взаимоотношение этих двух связей, однородны ли они и равноценны и как их следовало бы описать психологически — будет делом дальнейшего исследования. Но мы осмеливаемся уже теперь слегка упрекнуть других авторов за недооценку значения вождя для психологии масс. Наш собственный выбор первого объекта исследования поставил нас в гораздо более выгодное положение. Нам кажется, что мы стоим на правильном пути, который может разъяснить главное явление массовой психологии — несвободу в массе отдельного человека. Если каждый отдельный индивид в такой широкой степени эмоционально связан в двух направлениях, то из этого условия нам нетрудно будет вывести наблюдаемое изменение и ограничение его личности.

Сущностью массы являются ее либидинозные связи, на это указывает и феномен паники, который лучше всего изучать на военных массах. Паника возникает, когда масса разлагается. Характеристика паники в том, что ни один приказ начальника не удостаивается более внимания и каждый печется о себе, с другими не считаясь. Взаимные связи прекратились, и безудержно вырывается на свободу гигантский бессмысленный страх. Конечно, и здесь легко возразить, что происходит как раз обратное: страх возрос до такой степени, что оказался сильнее всех связей и забот о других. МакДугалл даже приводит момент паники (правда, не военной) как образец подчеркнутого им по-

вышения аффектов через заражение (primary induction). Но здесь этот рациональный способ объяснения совершенно ошибочен. Ведь нужно объяснить, почему именно страх столь гигантски возрос. Нельзя взваливать вину на степень опасности, так как та же армия, теперь охваченная паникой, безукоризненно противостояла подобной и даже большей опасности; именно в этом и состоит сущность паники, что она непропорциональна грозящей опасности, часто вспыхивая по ничтожнейшему поводу. Если в момент панического страха отдельный индивид начинает печься только лишь о себе самом, то этим он доказывает, что аффективные связи, до этого для него опасность снижавшие, прекратились. Теперь, когда он с опасностью один на один, он, конечно, оценивает ее выше. Суть, следовательно, в том, что панический страх предполагает ослабление либидинозной структуры массы и вполне оправданно на это ослабление реагирует, а никак не наоборот, т. е. что будто бы либидинозные связи массы гибнут от страха перед опасностью.

Эти замечания отнюдь не противоречат утверждению, что страх в массе возрастает до чудовищных размеров вследствие индукции (заражения). Точка зрения МакДугалла безусловно справедлива для случая, когда сама опасность реально велика и когда масса не связана сильными эмоциями. Как пример, можно привести пожар в театре или другом увеселительном месте. Для нас же важен приведенный пример, когда воинская часть охватывается паникой, а между тем опасность не больше привычной и до этого неоднократно этой же воинской частью стойко переносилась. Нельзя ожидать, что употребление слова «паника» установлено четко и ясно. Иногда так называют всякий массовый страх, а иногда страх отдельного человека, если этот страх переходит все пределы, а часто это название применяется в том случае, если вспышка страха поводом не оправдана. Если взять слово «паника» в смысле массового страха, можно установить широкую аналогию. Страх у индивида вызывается или размерами опасности, или прекращением эмоциональных связей (либидинозной заряженности). Последнее есть случай невротического стра-

ха. Таким же образом паника возникает при усилении грозящей всем опасности или из-за прекращения объединяющих массу эмоциональных связей, и этот последний случай аналогичен невротическому страху (ср. глубокую по мысли, но несколько фантастическую статью Бэла фон Фелседь, «Panic und Pancomplex», «Imago», VI, 1920).

Если согласиться с МакДугаллом, считающим панику одним из самых четких результатов «group mind», приходишь к парадоксу, что эта массовая душа в одном из самых разительных своих проявлений самое себя уничтожает. Не может быть сомнения, что паника означает разложение массы. Следствием же является прекращение всякого учета чужих интересов, обычно делающегося отдельными членами массы по отношению друг к другу.

Типичный повод для взрыва паники приблизительно таков, как его описывает Нестрой в пародии на драму Геббеля «Юдифь и Олоферн». Воин кричит: «Полководец лишился головы», и сразу все ассирийцы обращаются в бегство. Потеря, в каком-то смысле, полководца, психоз по случаю потери порождают панику, причем опасность остается той же; если порывается связь с вождем, то, как правило, порываются и взаимные связи между массовыми индивидами. Масса рассыпается, как рассыпается при опыте болонская склянка, у которой отломали верхушку.

Не так легко наблюдать разложение религиозной массы. Недавно мне попался английский роман «When it was dark», написанный католиком и рекомендованный мне лондонским епископом. Возможность такого разложения и его последствия описываются весьма искусно и, на мой взгляд, правдиво. Перенося нас в далекое прошлое, роман повествует, как заговорщикам, врагам имени Христова и христианской веры, удается якобы обнаружить в Иерусалиме гробницу со словами Иосифа Аримафейского, сознающегося, что из благоговейных побуждений на третий день после погребения он тайно извлек тело Христа из гроба и похоронил именно здесь. Этим раз и навсегда покончено с верой в воскресение Христа и Его божественную природу, а влечет это археологическое открытие за собой потрясение всей европейской культуры и чрезвычайное возрастание всякого рода насилий и преступлений,

что проходит лишь с раскрытием заговора фальсификаторов.

При этом предполагаемом разложении религиозной массы обнаруживается не страх, для которого нет повода, а жестокие и враждебные импульсы к другим людям, что раньше не могло проявляться, благодаря равной ко всем любви Христа. Однако вне этой связи взаимной любви и во времена царства Христова стоят те индивиды, которые не принадлежат к общине верующих, которые Христа не любят и Им не любимы; поэтому религия, хотя она и называет себя религией любви, должна быть жестокой и черствой к тем, кто к ней не принадлежит. В сущности, ведь каждая религия является такой религией любви по отношению ко всем, к ней принадлежащим, и каждая религия склонна быть жестокой и нетерпимой к тем, кто к ней не принадлежит. Не нужно, как бы трудно это ни было в личном плане, слишком сильно упрекать за это верующих; в данном случае психологически гораздо легче приходится неверующим и равнодушным. Если в наше время эта нетерпимость и не проявляется столь насильственно и жестоко, как в минувших столетиях, то все же едва ли можно увидеть в этом смягчение человеческих нравов. Скорее всего следует искать причину этого в неопровержимом ослаблении религиозных чувств и зависящих от них либидинозных связей. Если вместо религиозной появится какая-либо иная связь, объединяющая массу, как это сейчас, по-видимому, удается социализму, в результате возникает та же нетерпимость к внестоящим, как и во времена религиозных войн, и если бы разногласия научных воззрений могли когда-нибудь приобрести для масс подобное же значение, такая мотивировка увенчалась бы тем же результатом.

VI

ДАЛЬНЕЙШИЕ ЗАДАЧИ И НАПРАВЛЕНИЯ РАБОТЫ

До сих пор мы исследовали две искусственные массы и нашли, что в них действуют два вида эмоциональных связей, из которых первая — связь с вождем — играет, по

крайней мере, для этих масс, более определяющую роль, чем вторая — связь массовых индивидов между собой.

В морфологии масс есть еще много вопросов, которые следовало бы исследовать и описать. Можно было бы исходить из факта, что простая человеческая толпа еще не есть масса, пока в ней не установились вышеуказанные связи; однако нужно было бы признать, что в любой человеческой толпе очень легко возникает тенденция к образованию психологической массы. Нужно было бы обратить внимание на различные, спонтанно образующиеся, более или менее постоянные массы и изучить условия их возникновения и распада. Больше всего нас заинтересовала бы разница между массами, имеющими вождя, и массами, где вождь отсутствует. Не являются ли те массы, где имеется вождь, более первоначальными и более совершенными? В массах второго рода не может ли вождь быть заменен абстрактной идеей, к чему ведь религиозные массы с их невидимым вождем уже и являются переходом, и может ли общая тенденция, желание, объединяющее множество людей, быть заменой того же самого? Это абстрактное начало, опять-таки более или менее совершенно, могло бы воплотиться в лице, так сказать, вторичного вождя, и из взаимоотношения между вождем и идеей вытекали бы разнообразные и интересные моменты. Вождь или ведущая идея могли бы стать, так сказать, негативными; ненависть к определенному лицу или учреждению могла бы подействовать столь же объединяюще и вызвать похожие эмоциональные связи, как и позитивная привязанность. Тогда возникли бы и вопросы, действительно ли так необходим вождь для сущности массы, и многие другие.

Но все эти вопросы, которые частично могут обсуждаться и в литературе о массовой психологии, не смогут отвлечь нашего внимания от основных психологических проблем, которые даны нам в структуре массы. Нас прежде всего увлекает одно соображение, которое обещает нам доказать кратчайшим путем, что именно либидинозные связи характеризуют массу.

Мы стараемся уяснить себе, каково в общем отношение людей друг к другу в аффективной сфере. Согласно

знаменитому сравнению Шопенгауэра о мерзнущих дикобразах, ни один человек не переносит слишком интимного приближения другого человека.

По свидетельству психоанализа, почти каждая продолжительная интимная эмоциональная связь между двумя людьми, как-то: брачные отношения, дружба, отношения между родителями и детьми — содержит осадок отвергающих враждебных чувств, которые не доходят до сознания лишь вследствие вытеснения. Это более неприкрыто в случаях, где компаньон не в ладах с другими компаньонами, где каждый подчиненный ворчит на своего начальника. То же самое происходит, когда люди объединяются в большие единицы. Каждый раз, когда две семьи роднятся через брак, каждая из них, за счет другой, считает себя лучшей или более аристократической. Каждый из двух соседних городов становится недоброжелательным соперником другого; каждый кантончик смотрит с пренебрежением, свысока на другой. Родственные, близкие между собою народные ветви отталкиваются друг от друга — южный немец не выносит северянина, англичанин клевещет на шотландца, испанец презирает португальца. То, что при больших различиях возникает труднопреодолимая антипатия — галла к германцу, арийца к семиту, белого к цветному, — нас перестало удивлять.

Когда вражда направляется против любимых лиц, мы называем это амбивалентностью чувств и, конечно, слишком рационалистически объясняем ее многочисленными поводами к конфликтам интересов, которые создаются именно при столь интимных отношениях. В неприкрыто проявляющихся отталкиваниях и антипатиях к близким мы узнаем выражение себялюбия, нарциссизма, добивающегося своей самостоятельности и ведущего себя так, будто случай отклонения от его индивидуальных форм уже есть критика последних и заключает вызов их преобразовать. Почему столь велика чувствительность именно к этим подробностям дифференциации, мы не знаем; несомненно, однако, что в этом поведении людей проявляется готовность к ненависти, агрессивность, происхождение кото-

рой неизвестно и которой хотелось бы приписать примитивный характер.

Вся эта нетерпимость, однако, исчезает кратковременно или на долгий срок при образовании массы и в массе. Пока продолжается соединение в массу и до пределов его действия, индивиды ведут себя, как однородные, терпят своеобразие другого, равняются с ним и не испытывают к нему чувства отталкивания. Согласно нашим теоретическим воззрениям, такое ограничение нарциссизма может быть порождено только одним моментом, а именно — либидинозной связью с другими людьми. Себялюбие находит преграду лишь в чужелюбии, в любви к объектам. Тотчас же будет поставлен вопрос, не должна ли общность интересов, сама по себе и без всякого либидинозного вклада, привести к проявлению терпимости к другому и вниманию к его интересам. На это выражение мы отвечаем, что таким путем осуществленное ограничение нарциссизма все-таки недлительно, так как эта терпимость будет продолжаться не дольше, чем продолжается непосредственная выгода от сотрудничества с другим. Практическая ценность этого спорного вопроса, однако, меньше, чем можно было бы ожидать, так как опыт показал, что в случае сотрудничества между товарищами обычно устанавливаются либидинозные связи, которые определяют и продолжают отношения товарищей далеко за пределами выгоды. В социальных отношениях людей происходит то же самое; психоаналитическое исследование вскрыло это в ходе развития индивидуального либидо. Либидо опирается на удовлетворение основных жизненных потребностей и избирает их участников своими первыми объектами. И как у отдельного человека, так и в развитии всего человечества, только любовь, как культурный фактор, действовала в смысле поворота от эгоизма к альтруизму. Это касается не только половой любви к женщине со всеми из нее вытекающими необходимостями беречь то, что женщина любит, но и десексуализированной, сублимированно гомосексуальной любви к другому мужчине, любви, связанной с общей работой. Если, таким образом, в массе появляются ограничения нарцистического себялюбия, которые вне

ее не действуют, то это убедительное указание на то, что сущность массообразования заключается в нового рода либидинозных связях членов массы друг с другом.

Но наша любознательность сразу задаст вопрос, каковы же эти связи в массе. В психологическом учении о неврозах мы до сих пор занимались почти исключительно такой связью любовных первичных позывов с их объектом, которые преследовали еще прямые сексуальные цели. Такие сексуальные цели в массе, очевидно, не существуют. Мы имеем здесь дело с любовными первичными позывами, которые, не теряя вследствие этого своей энергии, все же отклонились от своей непосредственной цели. Ведь уже в рамках обычной сексуальной занятости объектом мы заметили явления, которые соответствуют отклонению инстинкта от его сексуальной цели. Мы описали их, как степени влюбленности, и признали, что они ведут за собой известное ущербление *Я*. На этих явлениях влюбленности мы остановимся теперь более подробно, имея основания ожидать, что мы обнаружим у них обстоятельства, которые могут быть перенесены на связи в массах. Но, кроме того, мы хотели бы знать, является ли этот вид занятости объектом, знакомый нам из половой жизни, единственным видом эмоциональной связи с другим человеком, или же мы должны принять во внимание еще другие такие механизмы. Из психоанализа мы, действительно, узнаем, что есть еще другие механизмы эмоциональной связи — так называемые идентификации (отождествления), недостаточно известные, трудно поддающиеся описанию процессы, исследование которых удержит нас на некоторое время от темы массовой психологии.

VII

ИДЕНТИФИКАЦИЯ

Идентификация известна психоанализу как самое раннее проявление эмоциональной связи с другим лицом. Она играет определенную роль в предыстории Эдипова комплекса. Малолетний мальчик проявляет особенный инте-

рес к своему отцу. Он хочет сделаться таким и быть таким, как отец, хочет решительно во всем быть на его месте. Можно спокойно сказать: он делает отца своим идеалом. Его поведение не имеет ничего общего с пассивной или женственной установкой по отношению к отцу (и к мужчине вообще), оно, напротив, исключительно мужественное. Оно прекрасно согласуется с Эдиповым комплексом, подготовлению которого и содействует.

Одновременно с этой идентификацией с отцом, а может быть, даже и до того, мальчик начинает относиться к матери как к объекту опорного типа. Итак, у него две психологически различные связи: с матерью — чисто сексуальная захваченность объектом, с отцом — идентификация по типу уподобления. Обе связи некоторое время сосуществуют, не влияя друг на друга и не мешая друг другу. Вследствие непрерывно продолжающейся унификации психической жизни они, наконец, встречаются, и, как следствие этого сочетания, возникает нормальный Эдипов комплекс. Малыш замечает, что дорогу к матери ему преграждает отец; его идентификация с отцом принимает теперь враждебную окраску и делается идентичной с желанием заменить отца и у матери. Ведь идентификация изначально амбивалентна, она может стать выражением нежности так же легко, как и желанием устранения. Она подобна отпрыску первой оральной фазы либидинозной организации, когда соединение с желанным и ценимым объектом осуществлялось его съеданием и когда при этом этот объект, как таковой, уничтожался. Людоед, как известно, сохранил эту точку зрения; своих врагов он любит так, что «съесть хочется», и он не съедает тех, кого по какой-либо причине не может полюбить.

Судьба этой идентификации с отцом позднее легко ускользает от наблюдения. Возможно, что в Эдиповом комплексе совершается обратный поворот, что отец при женственной установке принимается за объект, от которого ждут удовлетворения непосредственные сексуальные первичные позывы, и тогда идентификация с отцом предшествует объектной связи с отцом. Так же — с соответству-

ющими заменами — обстоит дело и в случае малолетней дочери.

Легко сформулировать разницу между такой идентификацией с отцом и объектным избранием отца. В первом случае отец есть то, чем хотят быть, во втором — то, чем хотят обладать. Разница, следовательно, в том, задевает ли эта связь субъект или объект человеческого *Я*. Поэтому первая связь возможна еще до всякого сексуального выбора объекта. Гораздо труднее наглядно изложить это различие метапсихически. Достоверно лишь то, что идентификация стремится сформировать собственное *Я* по подобию другого, взятого за «образец».

Из более сложной ситуации мы выделяем идентификацию при невротическом образовании симптомов. Предположим, что маленькая девочка, которую мы теперь возьмем как пример, испытывает тот же симптом болезни, как и ее мать, например, тот же мучительный кашель. Это может происходить различно. Либо идентификация та же, из Эдипова комплекса, т. е. означает враждебное желание занять место матери, и симптом выражает объектную любовь к отцу; симптом реализует замену матери под влиянием чувства виновности: ты хотела быть матерью, так теперь ты стала ею, по крайней мере, в страдании. В таком случае это законченный механизм истерического симптомообразования либо симптом, равный симптому любимого лица (как, например, Дора в «Bruchstuck einer Hysterieanalyse» имитировала кашель отца); тогда мы можем описать происходящее только таким образом, что идентификация заняла место объектного выбора, объектный выбор регрессировал до идентификации. Мы слышали, что идентификация является самой ранней и самой первоначальной формой эмоциональной связи; в условиях образования симптомов, т. е. вытеснения и господства механизмов бессознательного, часто случается, что объектный выбор снова становится идентификацией, т. е. *Я* перенимает качества объекта. Примечательно, что при этих идентификациях *Я* иногда копирует нелюбимое лицо, а иногда любимое. Достойно внимания и то, что в обоих случаях идентификация лишь частичная, крайне ограниченная,

и копируется только одна-единственная черта объектного лица.

Третьим, особенно частым и важным фактом симптомообразования является то, что идентификация совершенно лишена объектного отношения к копируемому лицу. Если, например, девушка в пансионе получает от тайного возлюбленного письмо, вызывающее ее ревность, и она реагирует на него истерическим припадком, то с некоторыми из ее подруг, которые знают о письме, тоже случится этот припадок, как следствие, как мы говорим, психической инфекции. Это — механизм идентификации на почве желания или возможности переместить себя в данное положение. Другие тоже хотели бы иметь тайную любовную связь, и под влиянием сознания виновности соглашаются и на связанное с этим страдание. Было бы неправильно утверждать, что они усваивают симптом из сочувствия. Сочувствие, наоборот, возникает только из идентификации, и доказательством этого является то, что такая инфекция или имитация имеет место и в тех случаях, когда можно предположить еще меньшую предшествующую симпатию, чем обычно бывает у подруг в пансионе. Одно *Я* осознало в одном пункте значительную аналогию с другим *Я* — в нашем примере одинаковую готовность к эмоции; затем в этом пункте возникает идентификация, и под влиянием патогенной ситуации эта идентификация перемещается на симптом, порожденный первым *Я*. Таким образом, идентификация через симптом делается для обоих *Я* признаком взаимного перекрытия какой-то части их личности, которое должно оставаться вытесненным.

Сведения, полученные нами из этих трех источников, мы можем резюмировать следующим образом: во-первых, что идентификация представляет собой самую первоначальную форму эмоциональной связи с объектом, во-вторых, что регрессивным путем, как бы интроекцией объекта в *Я*, она становится заменой либидинозной объектной связи, и в-третьих, что она может возникнуть при каждой вновь замеченной общности с лицом, не являющимся объектом сексуальных первичных позывов. Чем значительнее эта общность, тем успешнее может стать эта частичная

идентификация и соответствовать, таким образом, началу новой связи.

Мы предчувствуем, что взаимная связь массовых индивидов уже по самой природе такой идентификации является важной аффективной общностью, и можем предполагать, что эта общность заключается в характере связи с вождем. Другое предположение может подсказать нам, что мы далеко не исчерпали проблему идентификации, что мы стоим пред процессом, который психология называет «вживанием» и который играет первостепенную роль для нашего понимания чужеродности *Я* других людей. Но здесь мы ограничимся ближайшими аффективными воздействиями идентификации и оставим пока в стороне ее значение для нашей интеллектуальной жизни.

Психоаналитическое исследование иногда занималось и более трудными проблемами психозов и смогло обнаружить идентификацию и в некоторых других случаях, которые не сразу доступны нашему пониманию. Я подробно изложу два этих случая как материал для наших дальнейших рассуждений.

Генезис мужской гомосексуальности в целом ряде случаев следующий: молодой человек необыкновенно долго и интенсивно, в духе Эдипова комплекса, сосредоточен на своей матери. Но, наконец, по завершении полового созревания все же настает время заменить мать другим сексуальным объектом. И тут происходит внезапный поворот; юноша не покидает мать, но идентифицирует себя с ней, он в нее превращается и ищет теперь объекты, которые могут заменить ему его собственное *Я*, которых он может любить и лелеять так, как его самого любила и лелеяла мать. Этот часто наблюдающийся процесс может быть подтвержден любым количеством случаев; он, конечно, совершенно независим от всяких предположений, которые делаются относительно движущей силы и мотивов этого внезапного превращения. Примечательна в этой идентификации ее обширность, она меняет *Я* в чрезвычайно важной области — а именно в сексуальном характере — по образцу прежнего объекта. При этом сам объект покидается; покидается ли он совсем или только в том

смысле, что он остается в бессознательном, не подлежит здесь дискуссии. Идентификация с потерянным или покинутым объектом для замены последнего, интроекция этого объекта в *Я* для нас, конечно, не является новостью. Такой процесс можно непосредственно наблюдать на маленьком ребенке. Недавно в Международном психоаналитическом журнале было опубликовано такое наблюдение. Ребенок, горевавший о потере котенка, без всяких обиняков заявил, что сам он теперь котенок, и стал поэтому ползать на четвереньках, не хотел есть за столом и т. д.

Другой пример такой интроекции объекта дал нам анализ меланхолии — аффекта, считающего реальную или аффективную потерю любимого объекта одной из самых важных причин своего появления. Основной характер этих случаев заключается в жестоком унижении собственного *Я* в связи с беспощадной самокритикой и горькими упреками самому себе. Анализы показали, что эта оценка и эти упреки в сущности имеют своею целью объект и представляют собой лишь отмщения *Я* объекту. Тень объекта отброшена на *Я*. Интроекция объекта здесь чрезвычайно ясна.

Эти меланхолии, однако, выявляют и нечто другое, что может оказаться важным для наших дальнейших рассуждений. Они показывают нам *Я* в разделении, в расщепленности на две части, из которых каждая неистовствует против другой. Эта другая часть есть часть, измененная интроекцией, заключающая в себе потерянный объект. Но знакома нам и часть, так жестоко себя проявляющая. Она включает совесть — критическую инстанцию, которая и в нормальные времена критически подходила к *Я*, но никогда не проявляла себя так беспощадно и так несправедливо. Мы уже в предшествующих случаях должны были сделать предположение (нарциссизм, печаль и меланхолия), что в нашем *Я* развивается инстанция, которая может отделиться от другого *Я* и вступить с ним в конфликт. Мы назвали ее *Я*-идеалом и приписали ей функции самонаблюдения, моральной совести, цензуры сновидений и основное влияние при вытеснении. Мы сказали, что она представляет собой наследие первоначального нарциссизма, в котором детское *Я* удовлетворяло само себя. Из вли-

яний окружающего эта инстанция постепенно воспринимает требования, которые предъявляются к *Я* и которые оно не всегда может удовлетворить; но когда человек не может быть доволен своим *Я*, он все же находит удовлетворение в *Я*-идеале, которое дифференцировалось из *Я*. В мании преследования, как мы далее установили, явно обнаруживается распад этой инстанции и при этом открывается ее происхождение от влияний авторитетов — родителей прежде всего. Мы, однако, не забыли отметить, что мера удаления *Я*-идеала от *Я* актуального очень варьируется для отдельных индивидов и что у многих людей эта дифференциация внутри *Я* не больше дифференциации у ребенка. Однако, прежде чем мы сможем использовать этот материал для понимания либидинозной организации массы, мы должны принять во внимание некоторые другие взаимоотношения между объектом и *Я*.

VIII

ВЛЮБЛЕННОСТЬ И ГИПНОЗ

Язык даже в своих капризах верен какой-то истине. Правда, он называет любовью очень разнообразные эмоциональные отношения, которые и мы теоретически сводим к слову любовь, но далее он все же сомневается, настоящая ли, действительная, истинная ли эта любовь, и указывает внутри этих любовных феноменов на целую шкалу возможностей. Нам тоже нетрудно найти ее путем наблюдения.

В целом ряде случаев влюбленность есть не что иное, как психическая захваченность объектом, диктуемая сексуальными первичными позывами в целях прямого сексуального удовлетворения и с достижением этой цели и угасающая; это то, что называют низменной, чувственной любовью. Но, как известно, либидинозная ситуация редко остается столь несложной. Уверенность в новом пробуждении только что угасшей потребности была, вероятно, ближайшим мотивом, почему захваченность сексуальным

объектом оказывалась длительной, и его «любили» и в те промежутки времени, когда влечение отсутствовало.

Из весьма примечательной истории развития человеческой любовной жизни к этому надо добавить второй момент. В первой фазе жизни, обычно уже заканчивающейся к пяти годам, ребенок в одном из родителей нашел первый любовный объект, на котором соединились все его искавшие удовлетворения сексуальные первичные позывы. Наступившее затем вытеснение имело следствием вынужденный отказ от большинства этих детских сексуальных целей и оставило глубокое видоизменение отношений к родителям. Ребенок и дальше остается привязанным к родителям первичными позывами, которые надо назвать «целепрегражденными». Чувства, которые он с этих пор питает к этим любимым лицам, носят название «нежных». Известно, что в бессознательном эти прежние чувственные стремления сохраняются более или менее сильно, так что первоначальная полнокровность в известном смысле остается и дальше.

С возмужалостью появляются, как известно, новые, весьма интенсивные стремления, направленные на прямые сексуальные цели. В неблагоприятных случаях они, как чувственное течение, отделены от продолжающихся «нежных» эмоциональных направлений. Тогда мы имеем картину, оба аспекта которой так охотно идеализируются известными литературными течениями. Мужчина обнаруживает романтическое влечение к высокочтимым женщинам, которые, однако, не влекут его к любовному общению, и потентен только с другими женщинами, которых он не «любит», не уважает и даже презирает. Но чаще подрастающему юноше все же удается известная мера синтеза между нечувственной, небесной, и чувственной, земной, любовью и его отношение к сексуальному объекту отмечено совместным действием непрегражденных и целепрегражденных первичных позывов. Глубину влюбленности можно измерить по количеству целепрегражденных нежных инстинктов, сопоставляя их с простым чувственным вожделением.

В рамках влюбленности нам прежде всего бросился в глаза феномен сексуального превышения оценки, тот факт, что любимый объект в известной мере освобождается от критики, что все его качества оцениваются выше, чем качества нелюбимых лиц или чем в то время, когда это лицо еще не было любимо. Если чувственные стремления несколько вытесняются или подавляются, то появляется иллюзия, что за свои духовные достоинства объект любим и чувственно, а между тем, может быть, наоборот, только чувственное расположение наделило его этими достоинствами.

Стремление, которым суждение здесь фальсифицируется, — есть идеализация. Но этим самым нам облегчается и ориентировка, мы видим, что с объектом обращаются, как с собственным *Я*, что, значит, при влюбленности большая часть нарцистического либидо перетекает на объект. В некоторых формах любовного выбора очевиден даже факт, что объект служит заменой никогда не достигнутого собственного *Я*-идеала. Его любят за совершенства, которых хотелось достигнуть в собственном *Я* и которые этим окольным путем хотят приобрести для удовлетворения собственного нарциссизма.

Если сексуальная переоценка и влюбленность продолжают повышаться, то расшифровка картины делается еще яснее. Стремления, требующие прямого сексуального удовлетворения, могут быть теперь совсем вытеснены, как то обычно случается, например, в мечтательной любви юноши; *Я* делается все нетребовательнее и скромнее, а объект — все великолепнее и ценнее; в конце концов, он делается частью общего себялюбия *Я*, и самопожертвование этого *Я* представляется естественным следствием. Объект, так сказать, поглотил *Я*. Черты смирения, ограничение нарциссизма, причинение себе вреда имеются во всех случаях влюбленности; в крайних случаях они лишь повышаются и вследствие отступления чувственных притязаний остаются единственно господствующими.

Это особенно часто бывает при несчастной, безнадежной любви, так как сексуальное удовлетворение ведь каж-

дый раз заново снижает сексуальное превышение оценки. Одновременно с этой «самоотдачей» *Я* объекту, уже ничем не отличающейся от сублимированной самоотдачи абстрактной идее, функции *Я*-идеала совершенно прекращаются. Молчит критика, которая производится этой инстанцией; все, что объект делает и требует, — правильно и безупречно. Совесть не применяется к тому, что делается в пользу объекта; в любовном ослеплении идешь на преступление, совершенно в этом не раскаиваясь. Всю ситуацию можно без остатка резюмировать в одной формуле: объект занял место *Я*-идеала.

Теперь легко описать разницу между идентификацией и влюбленностью в ее высших выражениях, которые называют фасцинацией, влюбленной зависимостью. В первом случае *Я* обогатилось качествами объекта, оно, по выражению Ференчи, объект «интроецировало»; во втором случае оно обеднело, отдалось объекту, заменило объектом свою главнейшую составную часть. Однако при ближайшем рассмотрении скоро можно заметить, что такое утверждение указывает на противоположности, которые на самом деле не существуют. Психоэкономически дело не в обеднении или в обогащении — даже и крайнюю влюбленность можно описать как состояние, в котором *Я* якобы интроецировало в себя объект. Может быть, другое развитие скорее раскроет нам суть явления. В случае идентификации объект утрачивается или от него отказываются, затем он снова воссоздается в *Я*, причем *Я* частично изменяется по образцу утраченного объекта. В другом же случае объект сохранен и имеет место «сверхзахваченность» со стороны *Я* и за счет *Я*. Но и это вызывает сомнение. Разве установлено, что идентификация имеет предпосылкой отказ от психической захваченности объектом, разве не может идентификация существовать при сохранении объекта? И прежде чем пуститься в обсуждение этого щекотливого вопроса, у нас уже может появиться догадка, что сущность этого положения вещей содержится в другой альтернативе, а именно: не становится ли объект на место *Я* или *Я*-идеала?

От влюбленности явно недалеко до гипноза. Соответствие обоих очевидно. То же смиренное подчинение, уступчивость, отсутствие критики как по отношению к гипнотизеру, так и по отношению к любимому объекту. Та же поглощенность собственной инициативы; нет сомнений, что гипнотизер занял место *Я*-идеала. В гипнозе все отношения еще отчетливее и интенсивнее, так что целесообразнее пояснять влюбленность гипнозом, а не наоборот. Гипнотизер является единственным объектом; помимо него никто другой не принимается во внимание. Тот факт, что *Я*, как во сне, переживает то, что гипнотизер требует и утверждает, напоминает нам о том, что, говоря о функциях *Я*-идеала, мы упустили проверку реальности. Неудивительно, что *Я* считает восприятие реальным, если психическая инстанция, заведующая проверкой реальности, высказывается в пользу этой реальности. Полное отсутствие стремлений с незаторможенными сексуальными целями еще более усиливает исключительную чистоту явлений. Гипнотическая связь есть неограниченная влюбленная самоотдача, исключающая сексуальное удовлетворение, в то время как при влюбленности таковое оттеснено лишь временно и остается на заднем плане как позднейшая целевая возможность.

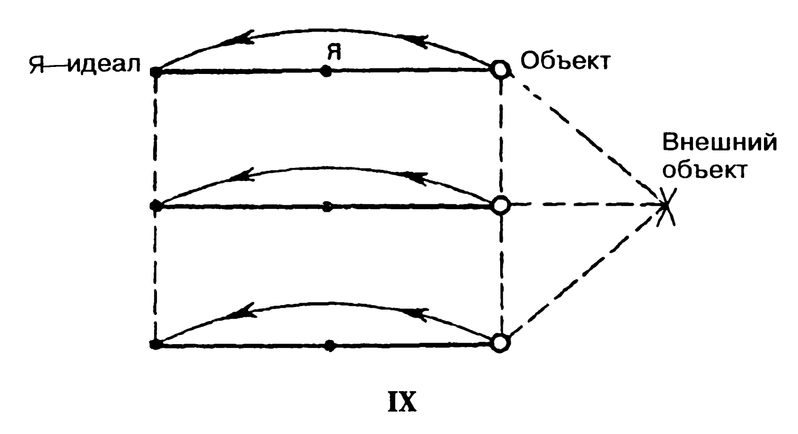
Однако, с другой стороны, мы можем сказать, что гипнотическая связь — если позволено так выразиться — представляет собой образование массы из двух лиц. Гипноз является плохим объектом для сравнения с образованием масс, так как он, скорее всего, с ним идентичен. Из сложной структуры массы он изолирует один элемент, — а именно поведение массового индивида по отношению к вождю. Этим ограничением числа гипноз отличается от образования масс, а отсутствием прямых сексуальных стремлений — от влюбленности. Он, таким образом, занимает между ними среднее положение.

Интересно отметить, что именно заторможенные в целевом отношении сексуальные стремления устанавливают между людьми столь прочную связь. Но это легко объяснимо тем фактом, что они неспособны к полному удовлетворению, в то время как незаторможенные сексуальные

стремления чрезвычайно ослабевают в каждом случае достижения сексуальной цели. Чувственная любовь приговорена к угасанию, если она удовлетворяется; чтобы продолжаться, она с самого начала должна быть смешана с чисто нежными, т. е. заторможенными в целевом отношении, компонентами или же должна такую трансформацию претерпеть.

Гипноз прекрасно бы разрешил загадку либидинозной конституции массы, если бы сам он не содержал каких-то черт, не поддающихся существующему рациональному объяснению, как якобы состояния влюбленности с исключением прямых сексуальных целей. Многое еще в нем следует признать непонятным, мистическим. Он содержит примесь парализованности, вытекающей из отношения могущественного к бессильному, беспомощному, что примерно приближается к гипнозу испугом у животных. Способ, которым гипноз достигается, и сопряженность гипноза со сном неясны, а загадочный отбор лиц, для гипноза годных, в то время как другие ему совершенно не поддаются, указывает на присутствие в нем еще одного неизвестного момента, который-то, может быть, и создает в гипнозе возможность чистоты либидинозных установок. Следует также отметить, что даже при полной суггестивной податливости моральная совесть загипнотизированного может проявлять сопротивление. Но это может происходить оттого, что при гипнозе в том виде, как он обычно производится, могло сохраниться знание того, что все это только игра, ложное воспроизведение иной, жизненно гораздо более важной ситуации.

Благодаря проведенному нами разбору мы, однако, вполне подготовлены к начертанию формулы либидинозной конституции массы. По крайней мере, такой массы, какую мы до сих пор рассматривали, т. е. имеющей вождя и не приобретшей секундарно, путем излишней «организованности», качеств индивида. Такая первичная масса есть какое-то число индивидов, сделавших своим *Я*-идеалом один и тот же объект и вследствие этого в своем *Я* между собой идентифицировавшихся. Это отношение может быть изображено графически следующим образом.



IX

СТАДНЫЙ ИНСТИНКТ

Наша радость по поводу иллюзорного разрешения, с помощью этой формулы, загадки массы будет краткой. Очень скоро нас станет тревожить мысль, что, по существу-то, мы приняли ссылку на загадку гипноза, в которой еще так много неразрешенного. И вот новое возражение приоткрывает нам дальнейший путь.

Мы вправе сказать себе, что обширные аффективные связи, замеченные нами в массе, вполне достаточны, чтобы объяснить одно из ее свойств, а именно: отсутствие у индивида самостоятельности и инициативы, однородность его реакций с реакцией всех других, снижение его, так сказать, до уровня массового индивида. Но при рассмотрении массы как целого она показывает нам больше; черты ослабления интеллектуальной деятельности, безудержность аффектов, неспособность к умеренности и отсрочке, склонность к переходу всех пределов в выражении чувств и к полному отводу эмоциональной энергии через действия — это и многое другое, что так ярко излагает Ле Бон, дает несомненную картину регресса психической деятельности к более ранней ступени, которую мы привыкли находить у дикарей или у детей. Такой регресс характерен особенно для сущности обыкновенных масс, в то время как у масс высокоорганизованных, искусственных, такая регрессия может быть значительно задержана.

Итак, у нас создается впечатление состояния, где отдельное эмоциональное побуждение и личный интеллектуальный акт индивида слишком слабы, чтобы проявиться отдельно, и должны непременно дожидаться заверки подобным повторением со стороны других. Вспомним, сколько этих феноменов зависимости входит в нормальную конституцию человеческого общества, как мало в нем оригинальности и личного мужества и насколько каждый отдельный индивид находится во власти установок массовой души, проявляющихся в расовых особенностях, сословных предрассудках, общественном мнении и т. п. Загадка суггестивного влияния разрастается, если признать, что это влияние исходит не только от вождя, но также и от каждого индивида на каждого другого индивида, и мы упрекаем себя, что односторонне выделили отношение к вождю, незаслуженно отодвинув на задний план другой фактор взаимного внушения.

Научаясь таким образом скромности, мы прислушиваемся к другому голосу, обещающему нам объяснение на более простых основах. Я привожу это объяснение из умной книги В. Троттера о стадном инстинкте и сожалею лишь о том, что она не вполне избежала антипатии, явившейся результатом последней великой войны.

Троттер ведет наблюдаемые у массы психические феномены от стадного инстинкта, который прирожден человеку так же, как и другим видам животных. Биологически эта стадность есть аналогия и как бы продолжение многоклеточности, а в духе теории либидо — дальнейшее выражение склонности всех однородных живых существ к соединению во все более крупные единства. Отдельный индивид чувствует себя незавершенным, если он один. Уже страх маленького ребенка есть проявление стадного инстинкта. Противоречие стаду равносильно отделению от него, и поэтому противоречия боязливо избегают. Но стадо отвергает все новое, непривычное. Стадный инстинкт — по Троттеру — нечто первичное, далее неразложимое.

Троттер указывает ряд первичных позывов (или инстинктов), которые он считает примарными: инстинкт самоутверждения, питания, половой и стадный инстинкт. По-

следний часто находится в оппозиции к другим инстинктам. Сознание виновности и чувство долга — характерные качества стадного животного. Из стадного инстинкта исходят, по мнению Троттера, также и вытесняющие силы, открытые психоанализом в *Я*, и то сопротивление, на которое при психоаналитическом лечении наталкивается врач. Значение речи имело своей основой возможность применить ее в стаде в целях взаимопонимания, на ней в большой степени зиждется идентификация отдельных индивидов друг с другом.

В то время как Ле Бон описал главным образом характерные текучие массообразования, а МакДугалл — стабильные общественные образования, Троттер концентрировал свой интерес на самых распространенных объединениях, в которых живет человек, и дал их психологическое обоснование. Троттеру не приходится искать происхождения стадного инстинкта, так как он определяет его как первичный и не поддающийся дальнейшему разложению. Его замечание, что Борис Сидис выводит стадный инстинкт из внушаемости, к счастью для него, излишне. Это объяснение по известному неудовлетворительному шаблону; перестановка этого тезиса, т. е. что внушаемость — порождение стадного инстинкта, кажется мне гораздо более убедительной.

Однако Троттеру с еще большим правом, чем другим, можно возразить, что он мало считается с ролью вождя в массе; мы склонны к противоположному суждению, а именно, что сущность массы без учета роли вождя недоступна пониманию. Для вождя стадный инстинкт вообще не оставляет никакого места, вождь только случайно привходит в массу, а с этим связано то, что от этого инстинкта нет пути к потребности в Боге; стаду недостает пастуха. Но теорию Троттера можно подорвать и психологически, т. е. можно, по меньшей мере, доказать вероятие, что стадный инстинкт не неразложим, не примарен в том смысле, как примарен инстинкт самосохранения и половой инстинкт.

Нелегко, конечно, проследить онтогенез стадного инстинкта. Страх оставленного наедине маленького ребенка, толкуемый Троттером уже как проявление этого инстинк-

та, допускает скорее иное толкование. Страх обращен к матери, позже к другим доверенным людям, и есть выражение неосуществившегося желания, с которым ребенку ничего другого сделать не остается, кроме как обратить его в страх. Страх одинокого маленького ребенка при виде любого другого человека «из стада» не утихает, а наоборот, с привхождением такого «чужого» как раз и возникает. У ребенка долгое время и незаметно никакого стадного инстинкта или массового чувства. Таковое образуется вначале в детской, где много детей, из отношения детей к родителям, и притом как реакция на первоначальную зависть, с которой старший ребенок встречает младшего. Старшему ребенку хочется, конечно, младшего ревниво вытеснить, отдалить его от родителей и лишить всех прав; но, считаясь с фактом, что и этот ребенок — как и все последующие — в такой же степени любим родителями, и вследствие невозможности удержать свою враждебную установку без вреда самому себе, ребенок вынужден отождествлять себя с другими детьми, и в толпе детей образуется массовое чувство или чувство общности, получающее затем дальнейшее развитие в школе. Первое требование этой образующейся реакции есть требование справедливости, равного со всеми обращения. Известно, как явно и неподкупно это требование проявляется в школе. Если уж самому не бывать любимчиком, то пусть, по крайней мере, и ни единому таковым не быть! Можно бы счесть такое превращение и замену ревности в детской и классной массовым чувством — неправдоподобным, если бы позднее этот же процесс не наблюдался снова при иных обстоятельствах. Вспомним только толпы восторженно влюбленных женщин и девушек, теснящихся после его выступления вокруг певца или пианиста. Каждая из них не прочь бы, конечно, приревновать каждую другую, ввиду же их многочисленности и связанной с этим невозможностью овладеть предметом своей влюбленности, они от этого отказываются, и вместо того, чтобы вцепиться друг другу в волосы, они действуют, как единая масса, поклоняются герою сообща и были бы рады поделиться его локоном. Исконные соперницы, они смогли отождествить себя друг с другом из

одинаковой любви к одному и тому же объекту. Если ситуация инстинкта способна, как это обычно бывает, найти различные виды исхода, то не будет удивительным, если осуществится тот вид исхода, что связан с известной возможностью удовлетворения, в то время как другой, даже и более очевидный, не состоится, так как реальные условия достижения этой цели не допускают.

Что позднее проявляется в обществе как корпоративный дух и т. д., никак тем самым не отрицает происхождения его из первоначальной зависти. Никто не должен посягать на выдвижение, каждый должен быть равен другому и равно обладать имуществом. Социальная справедливость означает, что самому себе во многом отказываешь, чтобы и другим надо было себе в этом отказывать или, что то же самое, они бы не могли предъявлять на это прав. Это требование равенства есть корень социальной совести и чувства долга. Неожиданным образом требование это обнаруживается у сифилитиков в их боязни инфекции, которую нам удалось понять с помощью психоанализа. Боязнь этих несчастных соответствует их бурному сопротивлению бессознательному желанию распространить свое заражение на других, так как почему же им одним надлежало заразиться и лишиться столь многого, а другим — нет? То же лежит и в основе прекрасной притчи о суде Соломоновом. Если у одной женщины умер ребенок, то пусть и у другой не будет живого ребенка. По этому желанию познают потерпевшую.

Социальное чувство, таким образом, основано на изменении первоначально враждебных чувств в связь положительного направления, носящую характер идентификации. Поскольку нам было возможно проследить этот процесс, изменение это осуществляется, по-видимому, под влиянием общей для всех нежной связи с лицом, стоящим вне массы. Наш анализ идентификации и нам самим не представляется исчерпывающим, но для нашего настоящего намерения нам достаточно вернуться к одной черте, а именно — к настойчивому требованию уравнения. При обсуждении обеих искусственных масс — церкви и войска — мы уже слышали об их предпосылке, чтобы все были оди-

наково любимы одним лицом — вождем. Но не забудем одного: требование равенства массы относится только к участникам массы, но не к вождю. Всем участникам массы нужно быть равными между собой, но все они хотят власти над собою одного. Множество равных, которые могут друг с другом идентифицироваться, и один-единственный, их всех превосходящий, — вот ситуация, осуществленная в жизнеспособной массе. Итак, высказывание Троттера, что человек есть животное стадное, мы осмеливаемся исправить в том смысле, что он, скорее, животное орды, особь предводительствуемой главарем орды.

X

МАССА И ПЕРВОБЫТНАЯ ОРДА

В 1912 г. я принял предположение Ч. Дарвина, что первобытной формой человеческого общества была орда, в которой неограниченно господствовал сильный самец. Я попытался показать, что судьбы этой орды оставили в истории человеческой эволюции неизгладимые следы и, в особенности, что развитие тотемизма, заключающего в себе зачатки религии, нравственности и социального расчленения, связано с насильственным умерщвлением возглавителя и превращением отцовской орды в братскую общину. Конечно, это только гипотеза, как и столь многие другие, с помощью которых исследователи доисторического периода пытаются осветить тьму первобытных времен, — «just so story», как остроумно назвал ее один отнюдь не недружелюбный английский критик, — но я думаю, что такой гипотезе делает честь, если она оказывается пригодной вносить связанность и понимание во все новые области.

Человеческие массы опять-таки показывают нам знакомую картину одного всесильного среди толпы равных сотоварищей, картину, которая имеется и в нашем представлении о первобытной орде. Психология этой массы, как мы ее знаем из часто приводившихся описаний, а именно: исчезновение сознательной обособленной личности,

ориентация мыслей и чувств в одинаковых с другими направлениях, преобладание аффективности и бессознательной душевной сферы, склонность к немедленному выполнению внезапных намерений — все это соответствует состоянию регресса к примитивной душевной деятельности, какая напрашивается для характеристики именно первобытной орды.

Масса кажется нам вновь ожившей первобытной ордой. Так же как в каждом отдельном индивиде первобытный человек фактически сохранился, так и из любой человеческой толпы может снова возникнуть первобытная орда; поскольку массообразование обычно владеет умами людей, мы в нем узнаем продолжение первобытной орды. Мы должны сделать вывод, что психология массы является древнейшей психологией человечества; все, что мы, пренебрегая всеми остатками массы, изолировали как психологию индивидуальности, выделилось лишь позднее, постепенно и, так сказать, все еще только частично, из древней массовой психологии. Мы еще попытаемся установить исходную точку этого развития.

Дальнейшие размышления указывают нам, в каком пункте это утверждение нуждается в поправке. Индивидуальная психология, должно быть, по меньшей мере такой же давности, как и психология массовая, ибо с самого начала существовало две психологии: одна — психология массовых индивидов, другая — психология отца, возглавителя, вождя. Отдельные индивиды массы были так же связаны, как и сегодня, отец же первобытной орды был свободен. Его интеллектуальные акты были и в обособленности сильны и независимы, его воля не нуждалась в подтверждении волей других. Следовательно, мы полагаем, что его *Я* было в малой степени связано либидинозно, он не любил никого, кроме себя, а других лишь постольку, поскольку они служили его потребностям. Его *Я* не отдавало объектам никаких излишков.

На заре истории человечества он был тем сверхчеловеком, которого Ницше ожидал лишь от будущего. Еще и теперь массовые индивиды нуждаются в иллюзии, что все они равны и справедливым образом любимы вождем; сам

же вождь никого любить не обязан, он имеет право быть господского нрава, абсолютно нарцистическим, но уверенным в себе и самостоятельным. Мы знаем, что любовь ограничивает нарциссизм, и могли бы доказать, каким образом, благодаря этому своему воздействию, любовь стала культурным фактором.

Праотец орды еще не был бессмертным, каковым он позже стал через обожествление. Когда он умирал, его надлежало заменять; его место занимал, вероятно, один из младших сыновей, бывший до той поры массовым индивидом, как и всякий другой. Должна, следовательно, существовать возможность для превращения психологии массы в психологию индивидуальную, должно быть найдено условие, при котором это превращение совершается легко, как это возможно у пчел, в случае надобности выращивающих из личинки вместо рабочей пчелы королеву. В таком случае можно себе представить лишь одно: праотец препятствовал удовлетворению прямых сексуальных потребностей своих сыновей; он принуждал их к воздержанию и, следовательно, к эмоциональным связям с ним и друг с другом, которые могли вырастать из стремлений с заторможенной сексуальной целью. Он, так сказать, вынуждал их к массовой психологии. Его сексуальная зависть и нетерпимость стали, в конце концов, причиной массовой психологии.

Тому, кто становился его наследником, давалась также возможность сексуального удовлетворения и выхода тем самым из условий массовой психологии. Фиксация любви на женщине, возможность удовлетворения без отсрочки и накапливания энергии положили конец значению целезаторможенных сексуальных стремлений и допускали нарастание нарциссизма всегда до одинакового уровня.

К этому взаимоотношению любви и формирования характера мы вернемся в дополнительной главе.

Как нечто особо поучительное отметим еще то, как конституция первобытной орды относится к организации, посредством которой — не говоря о средствах принудительных — искусственная масса держится в руках. На примере войска и церкви мы видели, что этим средством яв-

ляется иллюзия, будто вождь любит каждого равным и справедливым образом. Это-то и есть идеалистическая переработка условий первобытной орды, где все сыновья знали, что их одинаково преследует отец, и одинаково его боялись. Уже следующая форма человеческого общества, тотемистический клан, имеет предпосылкой это преобразование, на котором построены все социальные обязанности. Неистощимая сила семьи, как естественного массообразования, основана на том, что эта необходимая предпосылка равной любви отца в ее случае действительно может быть оправдана.

Но мы ожидаем еще большего от сведения массы к первобытной орде. В массообразовании это должно нам также объяснить еще то непонятное, таинственное, что скрывается за загадочными словами гипноз и внушение. И мне думается, это возможно. Вспомним, что гипнозу присуще нечто прямо-таки жуткое; характер же этой жути указывает на что-то старое, нам хорошо знакомое, что подверглось вытеснению. Подумаем, как гипноз производится. Гипнотизер утверждает, что обладает таинственной силой, похищающей собственную волю субъекта, или же, что то же самое, субъект гипнотизера таковым считает. Эта таинственная сила — в обиходе еще часто называемая животным магнетизмом, — наверное, та же, что у примитивных народов считается источником табу, та же, что исходит от королей и главарей и делает приближение к ним опасным. Гипнотизер якобы этой силой впадает, а как он ее выявляет? Требуя смотреть ему в глаза, он, что очень типично, гипнотизирует своим взглядом. Но ведь как раз взгляд вождя для примитивного человека опасен и невыносим, как впоследствии взгляд божества для смертного. Еще Моисей должен был выступить в качестве посредника между своим народом и Иеговой, ибо народ не мог бы выдержать лика Божьего, когда же Моисей возвращается после общения с Богом, лицо его сияет, часть «Mana» перешла на него, как это и бывало у посредника примитивных народов.

Гипноз, правда, можно вызывать и другими способами, что вводит в заблуждение и дало повод к неудовлетво-

рительным физиологическим теориям; гипноз, например, может быть вызван фиксацией на блестящем предмете или монотонном шуме. В действительности же эти приемы служат лишь отвлечению и приковыванию сознательного внимания. Создается ситуация, в которой гипнотизер будто бы говорит данному лицу: «Теперь занимайтесь исключительно моей особой, остальной мир совершенно неинтересен». Было бы, конечно, технически нецелесообразно, если бы гипнотизер произносил такие речи; именно это вырвало бы субъект из его бессознательной установки и вызвало бы его сознательное сопротивление. Гипнотизер избегает направлять сознательное мышление субъекта на свои намерения; подопытное лицо погружается в деятельность, при которой мир должен казаться неинтересным, причем это лицо бессознательно концентрирует все свое внимание на гипнотизере, устанавливает с ним связь и готовность к перенесению внутренних процессов. Косвенные методы гипнотизирования, подобно некоторым приемам шуток, направлены на то, чтобы задержать известные размещения психической энергии, которые помешали бы ходу бессознательного процесса, и приводят, в конечном итоге, к той же цели, как и прямые влияния при помощи пристального взгляда и поглаживания.

Ференчи правильно установил, что гипнотизер, давая приказание заснуть, что часто делается при вводе в гипноз, занимает место родителей. Он думает, что следует различать два вида гипноза: вкрадчиво успокаивающий, приписываемый им материнскому прототипу, и угрожающий, приписываемый прототипу отцовскому. Но ведь само приказание заснуть означает в гипнозе не что иное, как отключение от всякого интереса к миру и сосредоточение на личности гипнотизера; так это субъектом и понимается, потому что в этом отвлечении интереса от окружающего мира заключается психологическая характеристика сна, и на ней основана родственность сна с гипнотическим состоянием.

Гипнотизер, таким образом, применяя свои методы, будит у субъекта часть его архаического наследия, которое проявлялось и по отношению к родителям, в отношении

же отца снова индивидуально оживало: представление о сверхмогущественной и опасной личности, по отношению к которой можно было занять лишь пассивно-мазохистскую позицию, которой нужно было отдать свою волю и быть с которой наедине, «попасться на глаза» казалось рискованным предприятием. Только так мы и можем представить себе отношение отдельного человека первобытной орды к праотцу. Как нам известно из других реакций, отдельный человек сохранил в различной степени способность к оживлению столь давних положений. Однако сознание, что гипноз является всего лишь игрой, лживым обновлением тех древних впечатлений, может все же сохраниться и повлечь за собою сопротивление против слишком серьезных последствий гипнотической потери воли.

Жуткий, принудительный характер массообразования, проявляющийся в феноменах внушения, можно, значит, по праву объяснить его происхождением от первобытной орды. Вождь массы — все еще праотец, к которому все преисполнены страха, масса все еще хочет, чтобы ею управляла неограниченная власть, страстно ищет авторитета; она, по выражению Ле Бона, жаждет подчинения. Праотец — идеал массы, который вместо *Я*-идеала владеет человеческим *Я*. Гипноз по праву может быть назван «массой из двух»; внушение же можно только определить как убеждение, основанное не на восприятии и мыслительной работе, а на эротической связи.

XI

ОДНА СТУПЕНЬ В ЧЕЛОВЕЧЕСКОМ *Я*

Если рассматривать жизнь отдельного человека нашего времени, пользуясь дополняющими друг друга описаниями массовой психологии, то ввиду множества осложнений можно потерять мужество и не решиться на обобщающее изложение. Каждый отдельный человек является составной частью многих масс, он с разных сторон связан идентификацией и создал свой *Я*-идеал по различнейшим образцам. Таким образом, отдельный человек — участник

многих массовых душ: своей расы, сословия, церковной общины, государственности и т. д., и сверх этого может подняться до частицы самостоятельности и оригинальности. Эти постоянные и прочные массовые формации со своим равномерно длящимся воздействием меньше бросаются в глаза, чем наскоро образовавшиеся текучие массы, на примере которых Ле Бон начертал блестящую психологическую характеристику массовой души, и в этих шумных, эфемерных массах, которые будто бы наслоились на первых, как раз и происходит чудо: только что признанное нами как индивидуальное развитие бесследно, хотя и временно, исчезает.

Мы поняли это чудо так, что отдельный человек отказывается от своего *Я*-идеала и заменяет его массовым идеалом, воплощенным в вожде. Оговоримся, что это чудо не во всех случаях одинаково велико. Отграничение *Я* от *Я*-идеала у многих индивидов не зашло слишком далеко, оба еще легко совпадают, *Я* часто еще сохраняет прежнее нарцистическое самодовольство. Это обстоятельство весьма облегчает выбор вождя. Нередко ему всего лишь нужно обладать типичными качествами этих индивидов в особенно остром и чистом чекане и производить впечатление большей силы и либидинозной свободы, и сразу на это откликается потребность в сильном властелине и наделяет его сверхсилой, на которую он и не стал бы претендовать. Другие индивиды, идеал которых не воплотился бы в нем без дальнейших поправок, вовлекаются «внушением», т. е. путем идентификации.

То, что мы смогли добавить для объяснения либидинозной структуры массы, сводится, как мы видим, к различию между *Я* и *Я*-идеалом и возможному на этой почве двойному виду связи — идентификации и замещению *Я*-идеала объектом. Предположение такой ступени в *Я* в качестве первого шага к анализу *Я* должно постепенно подтвердить свою обоснованность в различнейших областях психологии. В моем труде «К введению нарциссизма» я объединил в поддержку этого тезиса прежде всего то, что можно было почерпнуть из патологического материала. Можно, однако, ожидать, что при дальнейшем углублении в

психологию психозов его значение окажется еще большим. Подумаем о том, что *Я* становится теперь в положение объекта по отношению к развившемуся из него *Я*-идеалу; возможно, что все взаимодействия между внешним объектом и совокупным *Я*, о которых мы узнали в учении о неврозах, снова повторяются на этой новой арене внутри человеческого *Я*.

Здесь я прослежу лишь один из выводов, возможных исходя из этой точки зрения, и продолжу пояснение проблемы, которую в другом месте должен был оставить неразрешенной.

Каждая из психических дифференцировок, с которыми мы ознакомились, представляет новую трудность для психической функции, повышает ее лабильность и может быть исходной точкой отказа функции, т. е. заболевания. Родившись, мы сделали шаг от абсолютного нарциссизма к восприятию изменчивого внешнего мира и к началу нахождения объекта; а с этим связано то, что мы длительно не выносим этого нового состояния, что мы периодически аннулируем его и во сне возвращаемся в прежнее состояние отсутствия раздражений и к избеганию объекта. Правда, при этом мы следуем сигналу внешнего мира, который своей периодической сменой дня и ночи временно ограждает нас от большей части действующих на нас раздражений. Второй пример, имеющий большое значение для патологии, не подчинен подобному ограничению. В процессе нашего развития мы производили разделение нашего душевного мира на связное *Я* и на часть, оставленную вне его, бессознательно вытесненную; и мы знаем, что устойчивость этого достижения подвержена постоянным потрясениям. Во сне и при неврозе эта изгнанная часть снова ищет доступа, стуча у врат, охраняемая сопротивлениями, в состоянии же бодрствующего здоровья мы пользуемся особыми приемами, чтобы временно допустить в наше *Я*, обходя сопротивления и наслаждаясь этим, то, что нами было вытеснено. В этом свете можно рассматривать остроты и юмор, отчасти и комическое вообще. Каждый знаток психологии неврозов припомнит похожие примеры меньшего значения, но я спешу перейти к входившему в мои намерения практическому применению.

Вполне представимо, что и разделение на *Я* и *Я*-идеал не может выноситься длительно и временами должно проходить обратный процесс. При всех отречениях и ограничениях, налагаемых на *Я*, периодический прорыв запрещений является правилом, как на это указывает установление праздников, которые ведь, по сути своей, не что иное, как предложенные законом эксцессы; это чувство освобождения придает им характер веселья. Сатурналии римлян и современный карнавал совпадают в этой существенной черте с празднествами примитивных народов, которые обычно завершаются всякого рода распутством при нарушении священнейших законов. Но *Я*-идеал охватывает сумму всех ограничений, которым должно подчиняться *Я*; поэтому отмена идеала должна бы быть грандиозным празднеством для *Я*, которое опять могло бы быть довольным самим собой.

Если что-нибудь в *Я* совпадает с *Я*-идеалом, всегда будет присутствовать ощущение триумфа. Чувство виновности (и чувство неполноценности) может также быть понято как выражение напряженности между *Я* и идеалом.

Как известно, есть люди, у которых общая настроенность периодически колеблется; чрезмерная депрессия через известное среднее состояние переходит в повышенное самочувствие, и притом эти колебания проходят в очень различных больших амплитудах, от еле заметного до тех крайностей, которые в качестве меланхолии и мании в высшей степени мучительно и вредоносно нарушают жизнь таких людей. В типичных случаях этого циклического расстройства внешние причины, по-видимому, не имеют решающего значения; что касается внутренних мотивов, их мы находим не больше, и они не иные, чем у всех других. Поэтому образовалась привычка рассматривать эти случаи как непсихогенные. О других, совершенно похожих случаях циклического расстройства, которые, однако, легко вывести из душевных травм, речь будет ниже.

Обоснование этих спонтанных колебаний настроения, следовательно, неизвестно; механизм, сменяющий меланхолию манией, нам непонятен. Это, наверное, как раз те больные, по отношению к которым могла бы оправдаться

наша догадка, что их *Я*-идеал на время растворяется в *Я*, после того, как до того он властвовал особенно сурово.

Во избежание неясностей запомним следующее: на основе нашего анализа *Я* достоверно выяснено, что в случаях мании *Я* и *Я*-идеал сливаются, так что в настроении триумфа и довольства собой, не нарушаемом самокритикой, данное лицо может наслаждаться устранением задержек, устранением учета чужих интересов и упреков самому себе. Менее очевидно, но довольно вероятно, что несчастье меланхолика есть выражение острого раскола между обеими инстанциями *Я*, при котором чрезмерно чувствительный идеал беспощадно проявляет свое осуждение *Я* в виде самоунижения и мании неполноценности. Остается лишь вопрос, следует ли искать причину этих измененных отношений между *Я* и *Я*-идеалом в вышеустановленных периодических возмущениях против новой институции или же за это ответственны иные обстоятельства.

Переход к мании не является необходимой чертой в истории болезни меланхолической депрессии. Бывают простые, единичные, а также периодически повторяющиеся меланхолии, никогда такого исхода не имеющие. С другой стороны, существуют меланхолии, в которых повод, по-видимому, играет этиологическую роль. Таковы меланхолии после утраты любимого объекта, будь то вследствие его смерти или вследствие обстоятельств, вынудивших отступление либидо от объекта. Такая психогенная меланхолия также может перейти в манию, и цикл этот может многократно повториться, как и при якобы спонтанной меланхолии. Итак, соотношения здесь довольно неясны, тем более, что до сих пор лишь немногие формы и случаи меланхолии подвергались психоаналитическому исследованию. Пока мы понимаем лишь те случаи, в которых от объекта отказались ввиду того, что он оказался недостойным любви. Путем идентификации он затем снова в *Я* утверждается и подвергается строгому суду со стороны *Я*-идеала. Упреки и агрессии против объекта выявляются в виде меланхолических упреков самому себе.

И при такой меланхолии возможен переход к мании; следовательно, эта возможность является чертой, не зависящей от остальных признаков картины болезни.

Я не вижу затруднений для того, чтобы момент периодического возмущения *Я* против *Я*-идеала принять во внимание при обоих видах меланхолии, как психогенной, так и спонтанной. При спонтанной можно предположить, что *Я*-идеал склонен к особой суровости, которая затем автоматически влечет за собой временное его упразднение. При психогенной меланхолии *Я* подстрекается к возмущению дурным обращением с ним его идеала, которому *Я* подвергается в случае идентификации с отвергнутым объектом.

XII

ДОПОЛНЕНИЯ

В процессе исследования, временно заканчивающемся, нам открылись различные побочные пути, которых мы сначала избегали, но на которых мы нередко находили возможности распознавания. Кое-что из упущенного мы теперь наверстаем.

А) Разница между идентификацией *Я* и заменой *Я*-идеала объектом находит интересное пояснение в двух больших искусственных массах, которые мы недавно изучали — в войске и христианской церкви.

Очевидно, что солдат своим идеалом делает своего начальника, т. е., собственно говоря, полководца, идентифицируясь одновременно с себе равными и выводя из этой общности *Я* обязательства товарищества — для взаимной помощи и распределения имущества. Но он становится смешон, когда хочет идентифицироваться с полководцем. Стрелок в лагере Валленштейна насмехается по этому поводу над вахмистром:

И в покашливании, и в плевке
Удачно ему подражаете!..

Иначе обстоит дело в католической церкви. Каждый христианин любит Христа, как свой идеал, и, кроме того, чувствует себя связанным идентификацией с другими христианами. Но церковь требует от него большего. Он, сверх того, должен идентифицироваться с Христом и любить

других христиан так, как любил их Христос. Таким образом, церковь в обоих случаях требует восполнения либидинозной позиции, данной массообразованием. Идентификация должна присоединяться в случаях, где произошел выбор объекта; а объектная любовь — в случаях, где уже имеется идентификация. Это «большее» явно выходит за пределы конституции массы. Можно быть хорошим христианином и все-таки быть далеким от мысли поставить себя на место Христа, любить подобно ему всех людей. Необязательно ведь слабому смертному требовать от себя величия души и силы любви Спасителя. Но это дальнейшее развитие распределения либидо в массе является, вероятно, тем моментом, на котором церковь основывает свои притязания на достижение высшей нравственности.

Б) Мы говорили о возможности указать в психическом развитии человечества тот момент, когда и для отдельного индивида состоялся прогресс от массовой психологии к психологии индивидуальной.

Для этого мы должны снова коротко вернуться к научному мифу об отце первобытной орды. Позже он был возвеличен как Творец мира и имел на это право, так как породил всех сыновей, которые образовали первую массу. Для каждого из них он был идеалом, его одновременно боялись и почитали, что позднее создало понятие «табу». Как-то раз эта толпа объединилась, убила отца и растерзала. Никто из массовых победителей не мог занять его место, а если кто-либо и пытался, то борьба возобновлялась до тех пор, пока они не поняли, что все они должны от отцовского наследия отказаться. Тогда они основали тотемистическое братство, где все обладали равными правами и были связаны тотемистическими запретами, которые должны были сохранить память об убийстве и его искупить. Но недовольство достигнутым осталось и положило начало новому развитию событий. Постепенно объединение и братство пришло к некоему восстановлению прежнего положения на новом уровне: мужчина снова стал главой семьи и сломил привилегии женского господства, установившегося в безотцовские времена. В виде возмещения были, может быть, тогда признаны материнские

божества; для ограждения матери их жрецы кастрировались, по примеру, который когда-то давался отцом первобытной орды; новая семья была, однако, лишь тенью прежней, отцов было много, и каждый из них был ограничен правами другого.

Страстная тоска, связанная с уроном, побудила тогда отдельного индивида отделиться от массы и мысленно восстановить себя в роли отца. Совершивший этот шаг был первым эпическим поэтом; он достиг этого в области фантазии. Поэт подменил действительность в соответствии со своей мечтой. Он положил начало героическому мифу. Героем был убивший отца один на один, отца, который в мифе фигурирует еще в виде тотемистического чудовища. Как раньше отец был первым идеалом мальчика, так поэт теперь создал в герое, которому надлежит заменить отца, первый *Я*-идеал. Звеном с новосозданным героем был, вероятно, младший сын, любимец матери, которого она оберегла от отцовской ревности и который во времена первобытной орды стал преемником отца. В ложном опоэтизировании, изображающем первобытное время, женщина, являвшаяся наградой за победу и соблазном к убийству, стала, вероятно, совратительницей и подстрекательницей к злодеянию.

Герой претендует на единоличное совершение поступка, на что отважилась бы, конечно, только орда в целом. Однако, по замечанию Ранка, сказка сохранила отчетливые следы скрытого истинного положения вещей... Ибо там часто случается, что герой, которому предстоит трудное задание — чаще всего это младший сын, который в присутствии суррогата отца притворяется дурачком, т. е. неопасным, — может выполнить эту задачу только с помощью стайки маленьких зверьков (муравьев, пчел). Это — братья первобытной орды; ведь и в символике сновидений насекомые и паразиты означают сестер и братьев (из презрительного отношения, как к маленьким детям). Кроме того, каждое из заданий мифа и сказки легко распознать как замену героического поступка.

Миф, таким образом, является тем шагом, при помощи которого отдельный индивид выходит из массовой

психологии. Первым мифом, несомненно, был миф психологический, миф героический; пояснительный миф о природе возник, вероятно, много позже. Поэт, сделавший этот шаг и отделившийся таким образом в своей фантазии от массы, умеет, по дальнейшему замечанию Ранка, в реальной жизни все же к ней вернуться. Ведь он приходит и рассказывает этой массе подвиги созданного им героя. В сущности, этот герой не кто иной, как он сам. Тем самым он снижается до уровня реальности, а своих слушателей возвышает до уровня фантазии. Но слушатели понимают поэта: на почве того же самого тоскующе-завистливого отношения к праотцу они могут идентифицировать себя с героем.

Лживость мифа завершается обожествлением героя. Обожествленный герой был, может быть, прежде Бога-отца, являясь предшественником возвращения праотца в качестве божества. Хронологически прогрессия божеств была бы тогда следующей: богиня материнства — герой — бог-отец. Но лишь с возвышением незабвенного праотца божество приобрело черты, знакомые нам и поныне.

В) В этой статье мы много говорили о прямых и заторможенных в отношении цели сексуальных первичных позывах и смеем надеяться, что это разграничение не вызовет больших возражений. Однако подробное рассмотрение будет нелишним, даже если оно большею частью повторяет уже заранее изложенное.

Либидинозное развитие ребенка дало нам первый и вместе с тем лучший пример заторможенных в отношении цели сексуальных первичных позывов. Все те чувства, которые ребенок питает к своим родителям и опекающим его лицам, находят свое беспрепятственное продолжение в желаниях, выражающих его сексуальные стремления. Ребенок требует от этих любимых лиц всех нежностей, которые ему знакомы; он хочет их целовать, прикасаться к ним, разглядывать, хочет видеть их гениталии и присутствовать при интимных действиях экскрементации; он обещает жениться на матери или няне, что бы он под этим ни подразумевал; он намеревается родить отцу ребенка и т. д. Прямое наблюдение, как и дальнейшее психоанали-

тическое проникновение в рудименты детства, не оставляет никакого сомнения в непосредственном слиянии нежных и ревнивых чувств с сексуальными намерениями, а также показывает нам, сколь основательно ребенок делает любимое лицо объектом всех своих еще неверно направленных сексуальных стремлений.

Этот первый вид детской любви, типически подчиненный Эдипову комплексу, с началом латентного периода уничтожается, как известно, толчком вытеснения. Остаток любовных чувств проявляется в чисто нежной эмоциональной связи, направленной на те же самые лица, но эта связь уже не может быть описана как «сексуальная». Психоанализ, который просвечивает глубины психической жизни, без труда может доказать, что и сексуальные связи первых детских лет продолжают существовать, но уже в вытесненном и бессознательном виде. На основе психоанализа мы имеем смелость утверждать, что везде, где мы встречаем нежное чувство, оно является преемником вполне «чувственной» объектной связи с данным лицом или же со взятым за его прототип. Правда, без особого исследования нельзя установить, является ли это предшествующее полнокровное сексуальное стремление в данном случае вытесненным или же оно уже себя истощило. Чтобы еще отчетливее выразить сказанное: установлено, что это сексуальное стремление еще имеется как форма и возможность и путем регресса может быть снова заряжено, активировано; остается еще вопрос, на который не всегда можно ответить, — какую заряженность и действенность оно еще имеет в настоящее время. При этом в равной степени надо остерегаться двух источников ошибок: как Сциллы — недооценки вытесненного бессознательного, так и Харибды — склонности измерять нормальное обязательно масштабами патологического.

Психологии, которая не хочет или не в силах проникнуть в глубины вытесненного, нежные эмоциональные связи во всяком случае представляются выражением стремлений, не направленных к сексуальной цели, хотя бы они и произрастали из стремлений, эту цель имевших.

Мы вправе сказать, что эти стремления отклонились от этих сексуальных целей, хотя и трудно удовлетворить требованиям метапсихологии при изображении такого отклонения от цели. Впрочем, эти заторможенные в отношении цели первичные позывы все еще сохраняют некоторые из непосредственно сексуальных целей; и нежно любящий, и друг, и поклонник ищут телесной близости или возможности видеть любимого человека, любимого хотя бы только в «паулинистическом» смысле. Если нам желательно, мы можем признать в этом отклонении начало сублимации сексуальных первичных позывов или же раздвинуть границы последних еще более. Заторможенные в смысле цели сексуальные первичные позывы имеют перед незаторможенными большое функциональное преимущество, так как они, собственно говоря, неспособны к полному удовлетворению; они особенно пригодны для создания длительных связей, в то время как прямо сексуальные при удовлетворении каждый раз теряют свою энергию и должны ждать ее возобновления путем нового накопления сексуального либидо, причем за это время может произойти смена объекта. Заторможенные первичные позывы способны к любой мере смешения с незаторможенными, могут опять в них превратиться так же, как они от них изошли. Известно, как легко из эмоциональных отношений дружеского характера, основанных на признании и восхищении, между учителем и ученицей, артистом и восхищенной слушательницей, особенно у женщин, возникают эротические желания (у Мольера: Embrasser — moi pour l'amour du Grec). Да, возникновение таких, сначала непреднамеренных, эмоциональных связей напрямик приводит к проторенной дорожке сексуального выбора объекта. В статье «Frommigkeit des Grafen von Zinzendorf» Пфистер показал явный, конечно не единичный, пример, как легко даже интенсивной религиозной связи превратиться в пылкое сексуальное возбуждение. А с другой стороны, и переход прямых, самих по себе непродолжительных, сексуальных стремлений в прочную, чисто нежную связь представляет собой нечто весьма обычное, и упро-

чение брака, заключенного по влюбленной страсти, имеет большею частью своей подосновой этот процесс.

Мы, конечно, не удивимся, если услышим, что заторможенные в отношении цели сексуальные стремления возникают из прямых сексуальных в тех случаях, когда к достижению сексуальной цели имеются внутренние или внешние препятствия. Вытеснение латентного периода есть такое внутреннее — или лучше сказать: ставшее внутренним — препятствие. Относительно отца первобытной орды мы предположили, что своей сексуальной нетерпимостью он принуждает всех своих сыновей к воздержанию и этим путем толкает их к заторможенным в отношении цели связям; за собой он оставляет право свободного сексуального наслаждения и тем самым остается несвязанным. Все связи, на которых основана масса, имеют природу заторможенных в отношении цели первичных позывов. Но этим самым мы приблизились к разбору новой темы, которая обсуждает отношение прямых сексуальных целей к массообразованию.

Г) Последние два замечания уже подготовили нас к признанию, что прямые сексуальные стремления неблагоприятны для массообразования. Правда, и в истории развития семьи существовали массовые отношения сексуальной любви (групповой брак), но чем важнее становилась для *Я* половая любовь, чем больше развивалась в ней влюбленность, тем настоятельнее эта любовь требовала своего ограничения двумя лицами — una cum una, — ограничения, предписанного природой генитальной цепи. Полигамические склонности были вынуждены довольствоваться последовательной сменой объектов.

Оба лица, сходящиеся в целях сексуального удовлетворения, ища уединения, демонстрируют протест против стадного инстинкта, против чувства массовости, они ищут одиночества. Чем больше они влюблены, тем менее они нуждаются в ком-либо, помимо друг друга. Отказ от влияния массы выражается в чувстве стыдливости. Крайне пылкое чувство ревности возникает как охрана сексуального выбора объекта от вторжения массовой связи. Только в том случае, когда нежный, т. е. личный, фактор любовного

отношения совершенно стушевывается перед чувственным, возможно любовное общение пары в присутствии других лиц или же, наподобие оргии, одновременные сексуальные акты внутри группы. Но это регресс к более раннему состоянию половых отношений, при которых влюбленность еще не играла никакой роли и все сексуальные объекты рассматривались как равноценные. Примерно в духе злого выражения Бернарда Шоу, что быть влюбленным — значит неподобающим образом переоценивать разницу между одной женщиной и другой.

Имеется достаточно указаний, что в сексуальные отношения между мужчиной и женщиной влюбленность вошла лишь позже, так что соперничество между половой любовью и массовыми связями также позднего развития. Теперь может показаться, что это предположение не вяжется с нашим мифом о прасемье; ведь предполагается, что толпу братьев толкает на отцеубийство их любовь к матерям и сестрам; и трудно представить себе эту любовь иначе, как цельной, примитивной, т. е. как глубокое соединение нежной и чувственной любви. Однако при дальнейшем размышлении это возражение становится подтверждением. Одной из реакций на отцеубийство было ведь установление тотемистической экзогамии, запрещение каких бы то ни было сексуальных отношений с женщинами семьи, которые были нежно любимы с детства. Этим был загнан клин между нежными и чувственными стремлениями мужчины, клин, и по сей день глубоко внедрившийся в любовную жизнь мужчины. Вследствие этой экзогамии чувственные потребности мужчин должны были довольствоваться чужими и нелюбимыми женщинами.

В больших искусственных массах — церкви и войске — для женщин как сексуального объекта места нет. Любовные отношения мужчины и женщины находятся за пределами этих организаций. Даже там, где образуются массы смешанные, состоящие из мужчин и из женщин, половое различие не играет роли. Едва ли имеет смысл задавать вопрос о гомосексуальной или гетеросексуальной природе либидо, соединяющего массы, так как оно не дифференцируется по полу и, что особенно важно, совершенно не предусматривает целей генитальной организации либидо.

Для отдельного индивида, который в других отношениях растворяется в массе, прямые сексуальные стремления все же частично сохраняют какую-то индивидуальную деятельность. Там, где они делаются господствующими, они каждую массовую формацию разлагают. Католическая церковь имеет обоснованные причины, когда рекомендует своим верующим безбрачие и налагает целибат на своих священников; но влюбленность часто толкала и священников на выход из церкви. Подобным же образом любовь к женщине преодолевает массовые формации расы, национального обособления и социального классового порядка и этим самым выполняет культурно-важные задачи. По-видимому, можно быть уверенным, что гомосексуальная любовь гораздо лучше согласуется с массовой связью даже и в тех случаях, когда она проявляется как прямое сексуальное стремление; факт — примечательный, объяснение которого завело бы нас очень далеко.

Психоаналитическое исследование психоневрозов учит нас, что их симптомы следует выводить из прямых сексуальных стремлений, которые были вытеснены, но остались активными. Мы можем усовершенствовать эту формулировку, добавив: или из таких заторможенных в смысле цели стремлений, подавление которых полностью не удалось или же освободило место для возврата к вытесненной сексуальной цели. С этим условием согласуется и то, что невроз делает больного асоциальным и удаляет его из обычных массовых формаций. Можно сказать, что невроз действует на массу так же разлагающе, как и влюбленность. Зато можно наблюдать, что там, где произошел толчок к образованию массы, неврозы слабеют и, по крайней мере на некоторое время, могут исчезнуть целиком. Вполне оправданны попытки использовать это противоборство между неврозом и массообразованием для терапевтических целей. Даже те, кто не сожалеет об исчезновении в современном культурном мире религиозных иллюзий, должны признать, что пока они были в силе, они служили наиболее эффективной защитой от опасности невроза тем, кто был во власти этих иллюзий. Нетрудно также распознать, что все связи с религиозно-мистическими или фи-

лософско-мистическими сектами и объединениями являются выражением косвенного лечения разнообразных неврозов. Все это связано с контрастом прямых и заторможенных в смысле цели сексуальных стремлений.

Если невротик предоставлен самому себе, он вынужден заменять собственным симптомообразованием те большие массовые формации, из которых он исключен. Он создает себе свой собственный фантастический мир, свою религию, свою бредовую систему, повторяя таким образом человеческие институции в искажении, которое отчетливо указывает на ярчайшее участие прямых сексуальных стремлений.

Д) В заключение прибавим сравнительную оценку рассмотренных нами состояний с точки зрения теории либидо, а именно — состояния влюбленности, гипноза, массообразования и невроза.

Влюбленность зиждется на одновременном наличии прямых и заторможенных в смысле цели сексуальных стремлений, причем объект перетягивает на себя часть нарцистического либидо *Я*. Влюбленность вмещает только *Я* и объект.

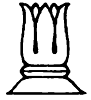
Гипноз разделяет с влюбленностью ограничение этими двумя лицами, но он основан исключительно на заторможенных в смысле цели сексуальных стремлениях и ставит объект на место *Я*-идеала.

В массе этот процесс умножен; масса совпадает с гипнозом в природе объединяющих ее первичных позывов и в замене *Я*-идеала объектом, но сюда присоединяется идентификация с другими индивидами, ставшая первоначально возможной благодаря одинаковому отношению к объекту.

Оба состояния — как гипноз, так и массообразование — являются наследственными осаждениями филогенеза человеческого либидо — гипноз как предрасположение, а масса, помимо этого, как прямой пережиток. Замена прямых сексуальных стремлений стремлениями, в отношении цели заторможенными, способствует в обоих отделению *Я* от *Я*-идеала, чему уже дано начало в состоянии влюбленности.

Невроз из этого ряда выступает. И он основан на особенности развития человеческого либидо — на прерванном латентным периодом двойном начатке прямой сексуальной функции. В этом отношении он имеет общий с гипнозом и массообразованием характер регресса, при влюбленности не наличествующий. Невроз всегда возникает там, где не вполне удался переход от прямых к заторможенным в смысле цели сексуальным первичным позывам, соответствуя конфликту между поглощенными *Я* первичными позывами, которые через такое развитие прошли, и частицами тех же первичных позывов, что из вытесненной бессознательной сферы — так же, как и другие полностью вытесненные инстинктивные порывы, — стремятся к своему прямому удовлетворению. Невроз необычайно богат содержанием, ибо охватывает всевозможные отношения между *Я* и объектом, как те, где объект сохранен, так и другие, в которых он покинут или восстановлен в самом *Я*, но точно так же и конфликтные отношения между *Я* и его *Я*-идеалом.

Я и Оно



I

СОЗНАНИЕ И БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ

Я не собираюсь сказать в этом вводном отрывке что-либо новое и не могу избежать повторения того, что неоднократно высказывалось раньше.

Деление психики на сознательное и бессознательное является основной предпосылкой психоанализа, и только оно дает ему возможность понять и подвергнуть научному исследованию часто наблюдающиеся и очень важные патологические процессы в душевной жизни. Иначе говоря, психоанализ не может считать сознательное сущностью психического, но должен рассматривать сознание как качество психического, которое может присоединяться или не присоединяться к другим его качествам.

Если бы я мог рассчитывать, что эта книга будет прочтена всеми интересующимися психологией, то я был бы готов и к тому, что уже на этом месте часть читателей остановится и не последует далее, ибо здесь первый шибболет[1] психоанализа. Для большинства философски образованных людей идея психического, которое одновременно не было бы сознательным, до такой степени непонятна, что представляется им абсурдной и несовместимой с простой логикой. Это происходит, полагаю я, оттого, что они

[1] По поводу этого слова у Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона читаем: «Шибболет (евр. «колос», Кн. Судей, XII). По произношению этого слова жители галаадские во время междоусобной войны с ефремлянами при Иеффае узнавали ефремлян при переправе их через Иордан и убивали их. Ефремляне произносили это слово «сибболет»: это была особенность их диалекта» (Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона, т. XXXIXa (78), с. 551). В переносном смысле означает «особенность», «отличие». — *Примеч. ред. перевода.*

никогда не изучали относящихся сюда феноменов гипноза и сновидений, которые — не говоря уже о всей области патологических явлений — требуют такого понимания. Однако их психология сознания не способна и разрешить проблемы сновидения и гипноза.

Быть сознательным — это прежде всего чисто описательный термин, который опирается на самое непосредственное и надежное восприятие. Опыт показывает нам далее, что психический элемент, например, представление, обыкновенно не бывает длительно сознательным. Наоборот, характерным для него является то, что состояние осознанности быстро проходит; представление, в данный момент сознательное, в следующее мгновение перестает быть таковым, однако может вновь стать сознательным при известных, легко достижимых условиях. Каким оно было в промежуточный период — мы не знаем; можно сказать, что оно было латентным, подразумевая под этим то, что оно в любой момент способно было стать сознательным. Если мы скажем, что оно было бессознательным, мы также дадим правильное описание. Это бессознательное в таком случае совпадает с латентным или потенциально сознательным. Правда, философы возразили бы нам: нет, термин «бессознательное» не может здесь использоваться; пока представление находилось в латентном состоянии, оно вообще не было психическим. Но если бы уже в этом месте мы стали возражать им, то затеяли бы совершенно бесплодный спор о словах.

К термину или понятию бессознательного мы пришли другим путем, путем переработки опыта, в котором большую роль играет душевная динамика. Мы узнали, т. е. вынуждены были признать, что существуют весьма сильные душевные процессы или представления,— здесь прежде всего приходится иметь дело с некоторым количественным, т. е. экономическим, моментом, — которые могут иметь такие же последствия для душевной жизни, как и все другие представления, между прочим, и такие последствия, которые могут быть осознаны опять-таки как представления, хотя сами в действительности не являются сознательными. Нет необходимости подробно повторять то, о чем уже часто говорилось. Достаточно сказать: здесь на-

чинается психоаналитическая теория, которая утверждает, что такие представления не становятся сознательными потому, что им противодействует известная сила, что без этого они могли бы стать сознательными, и тогда мы увидели бы, как мало они отличаются от остальных общепризнанных психических элементов. Эта теория оказывается неопровержимой благодаря тому, что в психоаналитической технике нашлись средства, с помощью которых можно устранить противодействующую силу и довести соответствующие представления до сознания. Состояние, в котором они находились до осознания, мы называем вытеснением, а сила, приведшая к вытеснению и поддерживающая его, ощущается нами во время нашей психоаналитической работы как сопротивление.

Понятие бессознательного мы, таким образом, получаем из учения о вытеснении. Вытесненное мы рассматриваем как типичный пример бессознательного. Мы видим, однако, что есть два вида бессознательного: латентное, но способное стать сознательным, и вытесненное, которое само по себе и без дальнейшего не может стать сознательным. Наше знакомство с психической динамикой не может не оказать влияния на номенклатуру и описание. Латентное бессознательное, являющееся бессознательным только в описательном, но не в динамическом смысле, называется нами предсознательным; термин «бессознательное» мы применяем только к вытесненному динамическому бессознательному; таким образом, мы имеем теперь три термина: «сознательное» (bw), «предсознательное» (vbw) и «бессознательное» (ubw)[1], смысл которых уже не только чисто описательный. Предсознательное (Vbw) предполагается нами стоящим гораздо ближе к сознательному (Bw), чем бессознательное, а так как бессознательное (Ubw) мы назвали психическим, мы тем более назовем так и латентное предсознательное (Vbw)....

---

[1] bw — сокр. от bewubt (сознательное), vbw — от vorbewubt (предсознательное), ubw — unbewubt (бессознательное). Заглавная и строчная буквы в начале всех абревиатур означают, что последние обозначают соответственно существительное (или субстативированное прилагательное) и прилагательное. Например, Bw и bw — сознание и сознательное, Ubw и ubw — бессознательное (субстан. прилаг.) и бессознательное (прилаг.). — *Примеч. ред. перевода.*

Таким образом, мы с большим удобством можем обходиться нашими тремя терминами: bw, vbw и ubw, если только не станем упускать из виду, что в описательном смысле существуют два вида бессознательного, в динамическом же только один. В некоторых случаях, когда изложение преследует особые цели, этим различием можно пренебречь, в других же случаях оно, конечно, совершенно необходимо....

В дальнейшем ходе психоаналитической работы выясняется, однако, что и эти различия оказываются недостаточными, практически неудовлетворительными. Из ряда положений, служащих тому доказательством, приведем решающее. Мы создали себе представление о связной организации душевных процессов в одной личности и обозначаем его как *Я* этой личности. Это *Я* связано с сознанием, оно господствует над побуждениями к движению, т. е. к разрядке возбуждений во внешний мир. Это та душевная инстанция, которая контролирует все частные процессы, которая ночью отходит ко сну и все же руководит цензурой сновидений. Из этого *Я* исходит также вытеснение, благодаря которому известные душевные побуждения подлежат исключению не только из сознания, но также из других областей влияний и действий. Это устранение путем вытеснения в анализе противопоставляет себя *Я*, и анализ стоит перед задачей устранить сопротивление, которое *Я* оказывает попыткам приблизиться к вытесненному. Во время анализа мы наблюдаем, как больной, если ему ставятся известные задачи, испытывает затруднения; его ассоциации прекращаются, как только они должны приблизиться к вытесненному. Тогда мы говорим ему, что он находится во власти сопротивления, но сам он ничего о нем не знает, и даже в том случае, когда, на основании чувства неудовольствия, он должен догадываться, что в нем действует какое-то сопротивление, он все же не умеет ни назвать, ни указать его. Но так как сопротивление, несомненно, исходит из его *Я* и принадлежит последнему, то мы оказываемся в неожиданном положении. Мы нашли в самом *Я* нечто такое, что тоже бессознательно и проявляется подобно вытесненному, т. е. оказывает сильное действие, не переходя в сознание, и для осознания чего тре-

буется особая работа. Следствием такого наблюдения для психоаналитической практики является то, что мы попадаем в бесконечное множество затруднений и неясностей, если только хотим придерживаться привычных способов выражения, например, если хотим свести явление невроза к конфликту между сознанием и бессознательным. Исходя из нашей теории структурных отношений душевной жизни, мы должны такое противопоставление заменить другим, а именно: связному *Я* противопоставить отколовшееся от него вытесненное.

Однако следствия из нашего понимания бессознательного еще более значительны. Знакомство с динамикой внесло первую поправку, структурная теория вносит вторую. Мы приходим к выводу, что Ubw не совпадает с вытесненным; остается верным, что все вытесненное бессознательно, но не все бессознательное есть вытесненное. Даже часть *Я* (один Бог ведает, насколько важная часть) может быть бессознательной и без всякого сомнения и является таковой. И это бессознательное в *Я* не есть латентное в смысле предсознательного, иначе его нельзя было бы сделать активным без осознания и само осознание не представляло бы столько трудностей. Когда мы, таким образом, стоим перед необходимостью признания третьего, не вытесненного Ubw, то нам приходится признать, что свойство бессознательности теряет для нас свое значение. Оно становится многозначным качеством, не позволяющим широких и непререкаемых выводов, для которых нам хотелось бы его использовать. Тем не менее нужно остерегаться пренебрегать им, так как в конце концов свойство бессознательности или сознательности является единственным лучом света во тьме глубинной психологии.

II

Я И ОНО

Патологические изыскания отвлекли наш интерес исключительно в сторону вытесненного. После того как нам стало известно, что и *Я* в собственном смысле слова может быть бессознательным, нам хотелось бы больше узнать

о *Я*. Руководящей нитью в наших исследованиях до сих пор служил только признак сознательности или бессознательности; под конец мы убедились, сколь многозначным может быть этот признак.

Все наше знание постоянно связано с сознанием. Даже бессознательное мы можем узнать только путем превращения его в сознательное. Но каким же образом это возможно? Что значит: сделать нечто сознательным? Как это может произойти?

Мы уже знаем, откуда нам следует исходить. Мы сказали, что сознание представляет собой поверхностный слой душевного аппарата, т. е. мы сделали его функцией некоей системы, которая пространственно ближе всего к внешнему миру. Пространственно, впрочем, не только в смысле функции, но на этот раз и в смысле анатомического расчленения. Наше исследование также должно исходить от этой воспринимающей поверхности.

Само собой разумеется, что сознательны все восприятия, приходящие извне (чувственные восприятия), а также изнутри, которые мы называем ощущениями и чувствами. Как, однако, обстоит дело с теми внутренними процессами, которые мы — несколько грубо и недостаточно — можем назвать мыслительными процессами? Доходят ли эти процессы, совершающиеся где-то внутри аппарата, как движения душевной энергии на пути к действию, до поверхности, на которой возникает сознание? Или, наоборот, сознание доходит до них? Мы замечаем, что здесь кроется одна из трудностей, встающих перед нами, если мы хотим всерьез оперировать с пространственным, топическим представлением душевной жизни. Обе возможности одинаково немыслимы, и нам следует искать третьей.

В другом месте[1] я уже указывал, что действительное различие между бессознательным и предсознательным представлениями заключается в том, что первое совершается при помощи материала, остающегося неизвестным (непознанным), в то время как второе (vbw) связывается с представлениями слов. Здесь впервые сделана попытка

[1] Das Unbewubte // Intern. Zeitschr. fur Psychoanalyse, Bd. 3, 1905, или: Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre, 4 Folge, 1918.

дать для системы Vbw и Ubw такие признаки, которые существенно отличны от признака отношения их к сознанию. Вопрос: «Каким образом что-либо становится сознательным?» — целесообразнее было бы облечь в такую форму: «Каким образом что-нибудь становится предсознательным?» Тогда ответ был бы таким: «Посредством соединения с соответствующими словесными представлениями слов»....

Если таков именно путь превращения чего-либо бессознательного в предсознательное, то на вопрос: «Каким образом мы делаем вытесненное (пред)сознательным?» — следует ответить: «Создавая при помощи аналитической работы упомянутые подсознательные опосредствующие звенья». Сознание остается на своем месте, но и бессознательное не поднимается до степени сознательного.

В то время как отношение внешнего восприятия к *Я* совершенно очевидно, отношение внутреннего восприятия к Я требует особого исследования. Отсюда еще раз возникает сомнение в правильности допущения, что все сознательное связано с поверхностной системой восприятие — сознание (W — Bw) .

Внутреннее восприятие дает ощущения процессов, происходящих в различных, несомненно, также в глубочайших слоях душевного аппарата. Они мало известны, и лучшим их образцом может служить ряд удовольствие — неудовольствие. Они первичнее, элементарнее, чем ощущения, возникающие извне, и могут появляться и в состоянии смутного сознания. О большом экономическом значении их и метапсихологическом обосновании этого значения я говорил в другом месте. Эти ощущения локализованы в различных местах, как и внешние восприятия, они могут притекать с разных сторон одновременно и иметь при этом различные, даже противоположные качества....

Ощущения и чувства также становятся сознательными лишь благодаря соприкосновению с системой W, если же путь к ней прегражден, они не осуществляются в виде ощущений. Сокращенно, но не совсем правильно мы говорим тогда о бессознательных ощущениях, придерживаясь аналогии с бессознательными представлениями, хотя эта аналогия и недостаточно оправдана. Разница заключа-

ется в том, что для доведения до сознания необходимо создать сперва посредствующие звенья, в то время как для ощущений, притекающих в сознание непосредственно, такая необходимость отпадает. Другими словами, разница между bw и vbw для ощущений не имеет смысла, так как vbw здесь исключается: ощущения либо сознательны, либо бессознательны. Даже в том случае, когда ощущения связываются с представлениями слов, их осознание не обусловлено последними: они становятся сознательными непосредственно.

Роль слов становится теперь совершенно ясной. Через их посредство внутренние процессы мысли становятся восприятиями. Таким образом, как бы подтверждается положение: всякое знание происходит из внешнего восприятия. При «перенаполнении» (Uberbesetzung) мышления мысли действительно воспринимаются как бы извне и потому считаются истинными.

Разъяснив взаимоотношение внешних и внутренних восприятий и поверхностной системы (W — Bw), мы можем приступить к построению нашего представления о *Я*. Мы видим его исходящим из системы восприятия W, как из своего ядра-центра, и в первую очередь охватывающим Vbw, которое соприкасается со следами воспоминаний. Но, как мы уже видели, *Я* тоже бывает бессознательным.

Я полагаю, что здесь было бы очень целесообразно последовать предложению одного автора, который из личных соображений напрасно старается уверить, что ничего общего с высокой и строгой наукой не имеет. Я говорю о Г. Гроддеке[1], неустанно повторяющем, что то, что мы называем своим *Я*, в жизни проявляется преимущественно пассивно, что нас, по его выражению, «изживают» неизвестные и неподвластные нам силы. Все мы испытывали такие впечатления, хотя бы они и не овладевали нами настолько, чтобы исключить все остальное, и я открыто заявляю, что взглядам Гроддека следует отвести надлежащее место в науке. Я предлагаю считаться с этими взглядами и назвать сущность, исходящую из системы W и пребывающую вначале предсознательной, именем *Я*, а те

---

[1] *Groddeck G.* Das Buch vom Es. Intern. Psychoanalytischer Verlag, 1923.

другие области психического, в которые эта сущность проникает и которые являются бессознательными, обозначить, по примеру Гроддека[1], словом *Оно*.

Мы скоро увидим, можно ли извлечь из такого понимания какую-либо пользу для описания и уяснения. Согласно предлагаемой теории индивидуум представляется нам как непознанное и бессознательное *Оно*, на поверхности которого покоится *Я*, возникшее из системы W как ядра. При желании дать графическое изображение можно прибавить, что *Я* не целиком охватывает *Оно*, а покрывает его лишь постольку, поскольку система W образует его поверхность, т. е. расположено по отношению к нему примерно так, как зародышевый диск расположен в яйце. *Я* и *Оно* не разделены резкой границей, и с последним *Я* сливается внизу.

Однако вытесненное также сливается с *Оно* и есть только часть его. Вытесненное благодаря сопротивлениям вытеснения резко обособлено только от *Я*; с помощью *Оно* ему открывается возможность соединиться с *Я*. Ясно, следовательно, что почти все разграничения, которые мы старались описать на основании данных патологии, относятся только к единственно известным нам поверхностным слоям душевного аппарата. Для изображения этих отношений можно было бы набросать рисунок, контуры которого служат лишь для наглядности и не претендуют на какое-либо истолкование. Следует, пожалуй, прибавить, что *Я*, по свидетельству анатомов, имеет «слуховой колпак» только на одной стороне. Он надет на него как бы набекрень.

Нетрудно убедиться в том, что *Я* есть только измененная под прямым влиянием внешнего мира и при посредстве W — Bw часть *Оно*, своего рода продолжение дифференциации поверхностного слоя. *Я* старается также содействовать влиянию внешнего мира на *Оно* и осуществлению тенденций этого мира, оно стремится заменить принцип удовольствия, который безраздельно властвует в *Оно*, прин-

[1] Сам Гроддек последовал, вероятно, примеру Ницше, который часто пользовался этим грамматическим термином для выражения безличного и, так сказать, природно-необходимого в нашем существе.

ципом реальности. Восприятие имеет для *Я* такое же значение, как влечение для *Оно*. *Я* олицетворяет то, что можно назвать разумом и рассудительностью, в противоположность к *Оно*, содержащему страсти. Все это соответствует общеизвестным и популярным разграничениям, однако может считаться верным только для некоторого среднего — или в идеале правильного — случая.

Большое функциональное значение *Я* выражается в том, что в нормальных условиях ему предоставлена власть над побуждением к движению. По отношению к *Оно Я* подобно всаднику, который должен обуздать превосходящую силу лошади, с той только разницей, что всадник пытается совершить это собственными силами, *Я* же силами заимствованными. Это сравнение может быть продолжено. Как всаднику, если он не хочет расстаться с лошадью, часто остается только вести ее туда, куда ей хочется, так и *Я* превращает обыкновенно волю *Оно* в действие, как будто бы это было его собственной волей.

Я складывается и обособляется от *Оно*, по-видимому, не только под влиянием системы W, но под действием также другого момента. Собственное тело, и прежде всего поверхность его, представляет собой место, от которого могут исходить одновременно как внешние, так и внутренние восприятия. Путем зрения тело воспринимается как другой объект, но осязанию оно дает двоякого рода ощущения, одни из которых могут быть очень похожими на внутреннее восприятие. В психофизиологии подробно описывалось, каким образом собственное тело обособляется из мира восприятий. Чувство боли, по-видимому, также играет при этом некоторую роль, а способ, каким при мучительных болезнях человек получает новое знание о своих органах, является, может быть, типичным способом того, как вообще складывается представление о своем теле.

Я прежде всего телесно, оно не только поверхностное существо, но даже является проекцией некоторой поверхности. Если искать анатомическую аналогию, его скорее всего можно уподобить «мозговому человечку» анатомов, который находится в мозговой коре как бы вниз головой,

простирает пятки вверх, глядит назад, а на левой стороне, как известно, находится речевая зона.

Отношение *Я* к сознанию обсуждалось часто, однако здесь необходимо вновь описать некоторые важные факты. Мы привыкли всюду привносить социальную или этическую оценку, и поэтому нас не удивляет, что игра низших страстей происходит в бессознательном, но мы заранее уверены в том, что душевные функции тем легче доходят до сознания, чем выше указанная их оценка. Психоаналитический опыт не оправдывает, однако, наших ожиданий. С одной стороны, мы имеем доказательства тому, что даже тонкая и трудная интеллектуальная работа, которая обычно требует напряженного размышления, может быть совершена бессознательно, не доходя до сознания. Такие случаи совершенно бесспорны, они происходят, например, в состоянии сна и выражаются в том, что человек непосредственно после пробуждения находит разрешение трудной математической или иной задачи, над которой он бился безрезультатно накануне[1].

Однако гораздо большее недоумение вызывает знакомство с другим фактом. Из наших анализов мы узнаем, что существуют люди, у которых самокритика и совесть, т. е. бесспорно высокоценные душевные проявления, оказываются бессознательными и, оставаясь таковыми, обусловливают важнейшие поступки; то обстоятельство, что сопротивление в анализе остается бессознательным, не является, следовательно, единственной ситуацией такого рода. Еще более смущает нас новое наблюдение, приводящее к необходимости, несмотря на самую тщательную критику, считаться с бессознательным чувством вины, — факт, который задает новые загадки, в особенности если мы все больше и больше приходим к убеждению, что бессознательное чувство вины играет в большинстве неврозов экономически решающую роль и создает сильнейшее препятствие выздоровлению. Возвращаясь к нашей оценочной шкале, мы должны сказать: не только наиболее глубокое, но и наиболее высокое в *Я* может быть бессознательным.

---

[1] Такой факт еще совсем недавно был сообщен мне как возражение против моего описания «работы сновидения».

Таким образом, нам как бы демонстрируется то, что раньше было сказано о сознательном *Я*, а именно — что оно прежде всего «телесное *Я*».

III

Я И СВЕРХ-Я (Я-ИДЕАЛ)

Если бы *Я* было только частью Оно, определяемой влиянием системы восприятия, только представителем реального внешнего мира в душевной области, все было бы просто. Однако сюда присоединяется еще нечто.

В других местах уже были разъяснены мотивы, побудившие нас предположить существование некоторой инстанции в *Я*, дифференциацию внутри *Я*, которую можно назвать *Я*-идеалом или сверх-*Я*[1]. Эти мотивы вполне правомерны[2]. То, что эта часть *Я* не так прочно связана с сознанием, является неожиданностью, требующей разъяснения.

Нам придется начать несколько издалека. Нам удалось осветить мучительное страдание меланхолика благодаря предположению, что в *Я* восстановлен утерянный объект, т. е. что произошла замена привязанности к объекту (Objektbesetzung) идентификацией[3]. В то же время, однако, мы еще не уяснили себе всего значения этого процесса и не знали, насколько он прочен и часто повторяется. С тех пор мы говорим: такая замена играет большую роль в образовании *Я*, а также имеет существенное значение в выработке того, что мы называем своим характером.

Первоначально в примитивной оральной фазе индивида трудно отличить обладание объектом от идентификации. Позднее можно предположить, что желание обладать

---

[1] Zur Einfuhrung des Narzibmus; Massebpsychologie und Ich-Analyse.

[2] Ошибочным и нуждающимся в исправлении может показаться только обстоятельство, что я приписал этому сверх-*Я* функцию контроля реальностью. Если бы испытание реальностью оставалось собственной задачей *Я*, это совершенно соответствовало бы отношениям его к миру восприятия. Также и более ранние недостаточно определенные замечания о ядре *Я* должны теперь найти правильное выражение в том смысле, что только система W — Bw может быть признана ядром *Я*.

[3] Trauer und Melancholie.

объектом исходит из *Оно*, которое ощущает эротическое стремление как потребность. Вначале еще хилое *Я* получает от привязанности к объекту знание, удовлетворяется им или старается устранить его путем вытеснения[1].

Если мы нуждаемся в сексуальном объекте или нам приходится отказаться от него, наступает нередко изменение *Я*, которое, как и в случае меланхолии, следует описать как внедрение объекта в *Я*; ближайшие подробности этого замещения нам еще неизвестны. Может быть, с помощью такой интроекции (вкладывания), которая является как бы регрессией к механизму оральной фазы, *Я* облегчает или делает возможным отказ от объекта. Может быть, это отождествление есть вообще условие, при котором *Оно* отказывается от своих объектов. Во всяком случае процесс этот, особенно в ранних стадиях развития, наблюдается очень часто; он дает нам возможность предположить, что характер *Я* является осадком отвергнутых привязанностей к объекту, что он содержит историю этих выборов объекта. Поскольку характер личности отвергает или приемлет эти влияния из истории эротических выборов объекта, естественно наперед допустить целую шкалу сопротивляемости. Мы думаем, что в чертах характера женщин, имевших большой любовный опыт, легко найти отзвук их привязанностей к объекту. Необходимо также принять в соображение случаи одновременной привязанности к объекту и идентификации, т. е. изменения характера прежде, чем произошел отказ от объекта. При этом условии изменение характера может оказаться более длительным, чем отношение к объекту, и даже, в известном смысле, консервировать это отношение.

Другой подход к явлению показывает, что такое превращение эротического выбора объекта в изменение *Я* является также путем, каким *Я* получает возможность овла-

---

[1] Интенсивной параллелью замены выбора объекта идентификацией служит вера первобытных народов в то, что свойства принятого в пищу животного перейдут к лицу, и основанные на этой вере запреты. Она же, как известно, служит также одним из оснований каннибализма и сказывается в целом ряде обычаев тотемической трапезы вплоть до святого причастия. Следствия, которые здесь приписываются овладению объектом, действительно оказываются верными по отношению к позднейшему выбору сексуального объекта.

деть *Оно* и углубить свои отношения к нему, правда, ценой значительной уступчивости к его переживаниям. Принимая черты объекта, *Я* как бы навязывает *Оно* самого себя в качестве любовного объекта, старается возместить ему его утрату, обращаясь к нему с такими словами: «Смотри, ты ведь можешь любить и меня — я так похоже на объект».

Происходящее в этом случае превращение объект-либидо в нарцистическое либидо, очевидно, влечет за собой отказ от сексуальных целей, известную десексуализацию, а стало быть, своего рода сублимацию. Более того, тут возникает вопрос, заслуживающий внимательного рассмотрения, а именно: не есть ли это обычный путь к сублимации, не происходит ли всякая сублимация посредством вмешательства *Я*, которое сперва превращает сексуальное объект-либидо в нарцистическое либидо с тем, чтобы в дальнейшем поставить, может быть, ему совсем иную цель[1]? Не может ли это превращение влечь за собой в качестве следствия также и другие изменения судеб влечения, не может ли оно приводить, например, к расслоению различных слившихся друг с другом влечений? К этому вопросу мы еще вернемся впоследствии.

Хотя мы и отклоняемся от нашей цели, однако необходимо остановить на некоторое время наше внимание на объектных идентификациях *Я*. Если таковые умножаются, становятся слишком многочисленными, чрезмерно сильными и несовместимыми друг с другом, то они легко могут привести к патологическому результату. Дело может дойти до расщепления *Я*, поскольку отдельные идентификации благодаря противоборству изолируются друг от друга и загадка случаев так называемой «множественной личности», может быть, заключается как раз в том, что отдельные идентификации попеременно овладевают сознанием. Даже если дело не заходит так далеко, создается все же почва для конфликтов между различными идентификациями, на которые раскладывается *Я*, конфликтов, которые в конечном итоге не всегда могут быть названы патологическими.

---

[1] С введением нарциссизма мы теперь, после того как отделим *Я* от *Оно*, должны признать *Оно* большим резервуаром либидо. Либидо, направляющееся на *Я* вследствие описанной идентификации, составляет его «вторичный нарциссизм».

Как бы ни окрепла в дальнейшем сопротивляемость характера в отношении влияния отвергнутых привязанностей к объекту, все же действие первых, имевших место в самом раннем возрасте идентификаций будет широким и устойчивым. Это обстоятельство заставляет нас вернуться назад к моменту возникновения *Я*-идеала, ибо за последним скрывается первая и самая важная идентификация индивидуума, именно: идентификация с отцом в самый ранний период истории развития личности[1]. Такая идентификация, по-видимому, не есть следствие или результат привязанности к объекту; она прямая, непосредственная и более ранняя, чем какая бы то ни было привязанность к объекту. Однако выборы объекта, относящиеся к первому сексуальному периоду и касающиеся отца и матери, при нормальных условиях в заключение приводят, по-видимому, к такой идентификации и тем самым усиливают первичную идентификацию.

Все же отношения эти так сложны, что возникает необходимость описать их подробнее. Существуют два момента, обусловливающие эту сложность: треугольное расположение Эдипова отношения и изначальная бисексуальность индивида.

Упрощенный случай для ребенка мужского пола складывается следующим образом: очень рано ребенок обнаруживает по отношению к матери объектную привязанность, которая берет свое начало от материнской груди и служит образцовым примером выбора объекта по типу опоры (Anlehnungstypus); с отцом же мальчик идентифицируется. Оба отношения существуют некоторое время параллельно, пока усиление сексуальных влечений к матери и осознание того, что отец является помехой для таких влечений, не вызывает Эдипова комплекса[2]. Идентификация с отцом отныне принимает враждебную окраску и превра-

---

[1] Может быть, осторожнее было бы сказать «с родителями», так как оценка отца и матери до точного понимания полового различия — отсутствие пениса — бывает одинаковой. Из истории одной молодой девушки мне недавно случилось узнать, что, заметив у себя отсутствие пениса, она отрицала наличие этого органа вовсе не у всех женщин, а лишь у тех, которых она считала неполноценными. У ее матери он, по ее мнению, сохранился. В целях простоты изложения я буду говорить лишь об идентификации с отцом.

[2] Ср. Massenpsycholodie und Ich-Analyse, VII.

щается в желание устранить отца и заменить его собой у матери. С этих пор отношение к отцу амбивалентно, создается впечатление, будто содержащаяся с самого начала в идентификации амбивалентность стала явной. «Амбивалентная установка» по отношению к отцу и лишь нежное объектное влечение к матери составляют для мальчика содержание простого, положительного Эдипова комплекса.

При разрушении Эдипова комплекса необходимо отказаться от объектной привязанности к матери. Вместо нее могут появиться две вещи: либо идентификация с матерью, либо усиление идентификации с отцом. Последнее мы обыкновенно рассматриваем как более нормальный случай, он позволяет сохранить в известной мере нежное отношение к матери. Благодаря исчезновению Эдипова комплекса мужественность характера мальчика, таким образом, укрепилась бы. Совершенно аналогичным образом Эдипова установка маленькой девочки может вылиться в усиление ее идентификации с матерью (или в появлении таковой), упрочивающей женственный характер ребенка.

Эти идентификации не соответствуют нашему ожиданию, так как они не вводят оставленный объект в *Я*; однако и такой исход возможен, причем у девочек его наблюдать легче, чем у мальчиков. В анализе очень часто приходится сталкиваться с тем, что маленькая девочка, после того как ей пришлось отказаться от отца как любовного объекта, проявляет мужественность и идентифицирует себя не с матерью, а с отцом, т. е. с потерянным объектом. Ясно, что при этом все зависит от того, достаточно ли сильны ее мужские задатки, в чем бы они ни состояли.

Таким образом, переход Эдиповой ситуации в идентификацию с отцом или матерью зависит у обоих полов, по-видимому, от относительной силы задатков того или другого пола. Это один способ, каким бисексуальность вмешивается в судьбу Эдипова комплекса. Другой способ еще более важен. В самом деле, возникает впечатление, что простой Эдипов комплекс вообще не есть наиболее частый случай, а соответствует некоторому упрощению или схематизации, которая практически осуществляется, правда, достаточно часто. Более подробное исследование вскрывает в большинстве случаев более полный Эдипов ком-

плекс, который бывает двояким — позитивным и негативным — в зависимости от первоначальной бисексуальности ребенка, т. е. мальчик находится не только в амбивалентном отношении к отцу и останавливает свой нежный объектный выбор на матери, но он одновременно ведет себя как девочка, проявляет нежное женское отношение к отцу и соответствующее ревниво-враждебное к матери. Это вторжение бисексуальности очень осложняет анализ отношений между первичными выборами объекта и идентификациями и делает чрезвычайно затруднительным понятное их описание. Возможно, что установленная в отношении к родителям амбивалентность должна быть целиком отнесена на счет бисексуальности, а не возникает, как я утверждал это выше, из идентификации вследствие соперничества.

Я полагаю, что мы не ошибемся, если допустим существование полного Эдипова комплекса у всех вообще людей, а у невротиков в особенности. Аналитический опыт обнаруживает затем, что в известных случаях та или другая составная часть этого комплекса исчезает, оставляя лишь едва заметный след, так что создается ряд, на одном конце которого стоит позитивный комплекс, на другом конце — обратный, негативный комплекс, в то время как средние звенья изображают полную форму с неодинаковым участием обоих компонентов. При исчезновении Эдипова комплекса четыре содержащихся в нем влечения сочетаются таким образом, что из них получается одна идентификация с отцом и одна с матерью, причем идентификация с отцом удерживает объект-мать позитивного комплекса и одновременно заменяет объект-отца обратного комплекса; аналогичные явления имеют место при идентификации с матерью. В различной силе выражения обеих идентификаций отразится неравенство обоих половых задатков.

Таким образом, можно сделать грубое допущение, что в результате сексуальной фазы, характеризуемой господством Эдипова комплекса, в *Я* отлагается осадок, состоящий в образовании обеих названных, как-то согласованных друг с другом идентификаций. Это изменение *Я* сохраняет особое положение:

оно противостоит прочему содержанию *Я* в качестве *Я*-идеала или сверх-*Я*.

Сверх-*Я* не является, однако, простым осадком от первых выборов объекта, совершаемых *Оно*, ему присуще также значение энергичного реактивного образования по отношению к ним. Его отношение к *Я* не исчерпывается требованием «ты должен быть таким же (как отец)», оно выражает также запрет: «Таким (как отец) ты не смеешь быть, т. е. не смеешь делать все то, что делает отец; некоторые поступки остаются его исключительным правом». Это двойное лицо *Я*-идеала обусловлено тем фактом, что сверх-*Я* стремилось вытеснить Эдипов комплекс, более того — могло возникнуть лишь благодаря этому резкому изменению. Вытеснение Эдипова комплекса было, очевидно, нелегкой задачей. Так как родители, особенно отец, осознаются как помеха к осуществлению Эдиповых влечений, то инфантильное *Я* накопляло силы для осуществления этого вытеснения путем создания в себе самом того же самого препятствия. Эти силы заимствовались им в известной мере у отца, и такое позаимствование является актом, в высшей степени чреватым последствиями. Сверх-*Я* сохранит характер отца, и чем сильнее был Эдипов комплекс, чем стремительнее было его вытеснение (под влиянием авторитета, религии, образования и чтения), тем строже впоследствии сверх-*Я* будет властвовать над *Я* как совесть, а может быть, и как бессознательное чувство вины. Откуда берется сила для такого властвования, откуда принудительный характер, принимающий форму категорического императива, — по этому поводу я еще выскажу в дальнейшем свои соображения.

Сосредоточив еще раз внимание на только что описанном возникновении сверх-*Я*, мы увидим в нем результат двух чрезвычайно важных биологических факторов: продолжительной детской беспомощности и зависимости человека и наличия у него Эдипова комплекса, который был сведен нами даже к перерыву развития либидо, производимому латентным периодом, т. е. к двукратному началу половой жизни. Это последнее обстоятельство является, по-видимому, специфически человеческой особенностью и составляет, согласно психоаналитической гипотезе, на-

следие того толчка к культурному развитию, который был насильственно вызван ледниковым периодом. Таким образом, отделение сверх-*Я* от *Я* не случайно, оно отражает важнейшие черты как индивидуального, так и родового развития и даже больше: сообщая родительскому влиянию длительное выражение, оно увековечивает существование факторов, которым обязано своим происхождением.

Несчетное число раз психоанализ упрекали в том, что он не интересуется высшим, моральным, сверхличным в человеке. Этот упрек несправедлив вдвойне — исторически и методологически. Исторически — потому что психоанализ с самого начала приписывал моральным и эстетическим тенденциям в *Я* побуждение к вытеснению, методологически — вследствие нежелания понять, что психоаналитическое исследование не могло выступить, подобно философской системе, с законченным сводом своих положений, но должно было шаг за шагом добираться до понимания сложной душевной жизни путем аналитического расчленения как нормальных, так и аномальных явлений. Нам не было надобности дрожать за сохранение высшего в человеке, коль скоро мы поставили себе задачей заниматься изучением вытесненного в душевной жизни. Теперь, когда мы отваживаемся подойти, наконец, к анализу *Я*, мы так можем ответить всем, кто, будучи потрясен в своем нравственном сознании, твердил, что должно же быть высшее в человеке: «Оно несомненно должно быть, но *Я*-идеал или сверх-*Я*, выражение нашего отношения к родителям, как раз и является высшим существом. Будучи маленькими детьми, мы знали этих высших существ, удивлялись им и испытывали страх перед ними, впоследствии мы приняли их в себя самих».

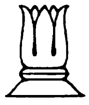
Я-идеал является, таким образом, наследником Эдипова комплекса и, следовательно, выражением самых мощных движений *Оно* и самых важных судеб его либидо. Выставив этот идеал, *Я* сумело овладеть Эдиповым комплексом и одновременно подчиниться *Оно*. В то время как *Я* является преимущественно представителем внешнего мира, реальности, сверх-*Я* выступает навстречу ему как поверенный внутреннего мира, или *Оно*. И мы теперь подготовлены к тому, что конфликты между *Я* и *Я*-идеалом в конечном

счете отразят противоречия реального и психического, внешнего и внутреннего миров.

Все, что биология и судьбы человеческого рода создали в *Оно* и закрепили в нем, — все это приемлется в *Я* в форме образования идеала и снова индивидуально переживается им. Вследствие истории своего образования *Я*-идеал имеет теснейшую связь с филогенетическим достоянием, архаическим наследием индивидуума. То, что в индивидуальной душевной жизни принадлежало глубочайшим слоям, становится благодаря образованию *Я*-идеала самым высоким в смысле наших оценок достоянием человеческой души. Однако тщетной была бы попытка локализовать *Я*-идеал, хотя бы только по примеру *Я*, или подогнать его под одно из тех сравнений, при помощи которых мы пытались наглядно изобразить отношение *Я* и *Оно*.

Легко показать, что *Я*-идеал соответствует всем требованиям, предъявляемым к высшему началу в человеке. В качестве заместителя страстного влечения к отцу оно содержит в себе зерно, из которого выросли все религии. Суждение о собственной недостаточности при сравнении *Я* со своим идеалом вызывает то смиренное религиозное ощущение, на которое опирается страстно верующий. В дальнейшем ходе развития роль отца переходит к учителям и авторитетам; их заповеди и запреты сохраняют свою силу в *Я*-идеале, осуществляя в качестве с о в е с т и моральную цензуру. Несогласие между требованиями совести и действиями *Я* ощущается как ч у в с т в о в и н ы. Социальные чувства покоятся на идентификации с другими людьми на основе одинакового *Я*-идеала.

Будущее одной иллюзии



I

Прожив продолжительное время в окружении определенной культуры и приложив немало усилий, чтобы исследовать ее истоки и пути развития, иной раз испытываешь искушение обратить взоры в другом направлении и поставить себе вопрос, каковы дальнейшие судьбы этой культуры и какие ей предопределены превращения. Но тогда скоро заметишь, что такое исследование с самого начала обесценено несколькими моментами. Больше всего тем, что найдется лишь немного людей, которые были бы способны охватить человеческую деятельность во всем ее объеме. Для большинства необходимо ограничить себя какой-нибудь одной или несколькими областями. Однако, чем меньше исследователь знает о прошлом и настоящем, тем неувереннее будет его суждение о будущем; а еще и потому, что именно в этом суждении субъективные ожидания человека играют трудноопределимую в отношении его важности роль; и они-то зависят от чисто личных моментов его собственного опыта, от его более или менее оптимистической установки в отношении жизни, установки, которая диктуется ему темпераментом, успехами или неуспехами. Выясняется, наконец, и тот примечательный факт, что, как правило, люди с большой наивностью переживают свое настоящее и неспособны оценить его содержание; им сначала надо отойти на какое-то расстояние — иными словами, настоящее должно сделаться прошлым, если хочешь вывести из него отправные точки для определения будущего.

Кто, таким образом, поддается искушению сформулировать свои соображения о вероятном будущем нашей культуры, должен держать в памяти вышеприведенные размышления, а также и ту недостоверность, которая всегда присуща любому предсказанию. Из этого я вывожу заключение, что мне следует поспешно удалиться от слишком большого задания и обратиться к той небольшой части исследования, которая и раньше привлекала мое внимание, определив его положение внутри всего целого.

Человеческая культура — под этим я разумею все то, чем человеческая жизнь возвышается над своими животными условиями и чем она отличается от жизни животных, причем я пренебрегаю различием между культурой и цивилизацией, — эта человеческая культура, как известно, показывает наблюдателю две свои стороны. С одной стороны, она охватывает все приобретенные людьми знания и умения, дающие им возможность овладеть силами природы и получить от нее материальные блага для удовлетворения человеческих потребностей; с другой стороны, в нее входят все те установления, которые необходимы для упорядочения отношений людей между собой, а особенно для распределения достижимых материальных благ. Оба направления культуры находятся в зависимости друг от друга; во-первых, потому, что на взаимные отношения людей глубочайшим образом влияет та мера удовлетворения первичных позывов, которая возможна при имеющихся в распоряжении земных благах; во-вторых, также и потому, что отдельный человек может вступить с другим человеком в такие отношения, когда он сам окажется своего рода достоянием, материальным благом, поскольку другой человек использует его рабочую силу или избирает его своим сексуальным объектом; в-третьих, наконец, потому, что каждый отдельный человек является физическим врагом культуры, которая ведь должна представлять общечеловеческий интерес. Примечательно, что люди, хотя и не могут существовать разобщенно, в то же время ощущают как тяжелое бремя те жертвы, которых требует от них культура, чтобы сделать возможной совместную жизнь. Культура, следовательно, должна защищать себя от отдельного челове-

ка, и эту задачу выполняют ее организации, институты и требования. Их цель — не только установить известное распределение материальных благ, но и удержать это распределение; более того, они должны защищать от враждебных побуждений человека все то, что служит для покорения природы и производства материальных благ. Творения человека легко разрушить, и создавшие их наука и техника могут быть употреблены и для их уничтожения.

Таким образом, создается впечатление, что культура есть нечто навязанное сопротивляющемуся большинству неким меньшинством, которое сумело присвоить себе средства принуждения и власти. Может, конечно, показаться, что эти трудности коренятся не в самой сути культуры, а обусловлены несовершенством тех культурных форм, которые были до сих пор созданы. Действительно, эти недостатки нетрудно обнаружить. В то время как человечество делало непрестанные шаги вперед в деле господства над природой и в этой области можно ожидать еще больших успехов, нельзя с уверенностью констатировать подобный прогресс в деле упорядочения человеческих отношений; и, вероятно, во все времена, как и теперь, многие люди спрашивали себя, стоит ли вообще защищать эту область культурных приобретений. Казалось бы, что возможна такая новая перестройка человеческих отношений, которая уничтожила бы самые источники недовольства культурой; в таком случае необходим был бы отказ от принуждения и подавления первичных позывов, и люди, не тревожимые внутренним разладом, могли бы предаваться приобретению земных благ и наслаждаться ими. Это было бы золотым веком, однако остается вопрос, возможно ли осуществить такое положение. Скорее кажется, что каждая культура создается принуждением и подавлением первичных позывов; нельзя даже с уверенностью утверждать, что при отсутствии принуждения большинство человеческих индивидов будет согласно взять на себя ту работу, которая необходима для приобретения новых материальных благ. Надо, как мне думается, считаться с тем фактом, что у всех людей имеются разрушительные, следовательно, противообщественные и антикультурные, тенденции и что у боль-

шого количества людей они достаточно сильны, чтобы определить их поведение в человеческом обществе.

Этот психологический факт имеет решающее значение для оценки человеческой культуры. Если с первого взгляда можно было бы думать, что самым существенным в ней является овладение природой для приобретения жизненно необходимых благ и что грозящие ей опасности можно устранить целесообразным распределением этих благ между людьми, то теперь кажется, что центр тяжести смещается с материального на душевное. Решающим моментом делается следующее: возможно ли вообще, а если возможно, то в какой мере удается облегчить тяжесть жертв, которые требуются от людей при подавлении ими своих первичных позывов, как примирить людей с неизбежно остающимися жертвами и как их за это вознаградить. Как нельзя отказаться от принуждения, так нельзя отказаться и от власти меньшинства над большинством, ибо масса ленива и несознательна, она не любит отказа от инстинктов, а доказательствами ее нельзя убедить в неизбежности этого отказа, и ее индивиды поддерживают друг друга в поощрении собственной разнузданности. Только влиянием образцовых индивидов, признанных ее вождями, можно добиться от нее работы и самоотверженности, от которых зависит прочность культуры. Все хорошо, если эти вожди обладают пониманием необходимостей жизни, превосходящим понимание остальных, и если они возвысились до овладения своими собственными инстинктами. Для них, однако, имеется та опасность, что, не желая терять свое влияние, они больше будут уступать массе, чем эта последняя будет уступать им. И поэтому кажется необходимым, чтобы они обладали средствами власти и были бы, таким образом, независимы от массы. Резюмируя вышесказанное, нужно признать, что два широко распространенных качества человека несут ответственность за то, что культурные установления можно удержать только при помощи известной меры принуждения: люди по природе своей не любят работы, а доводы бессильны против их страстей.

Я знаю, что именно мне будут возражать на эти соображения. Мне скажут, что описанный здесь характер че-

ловеческих масс, который якобы должен доказать необходимость принуждения для культурной работы, сам является следствием ошибочных культурных мероприятий, которые и сделали людей ожесточенными, мстительными и недоступными для общения. Новые поколения, любовно воспитанные в глубоком уважении к мышлению, рано узнавшие благодеяния культуры, будут иметь и иное к ней отношение, будут ощущать ее как глубоко личное достояние, и в них будет готовность приносить ей жертвы работой и отказом от удовлетворения первичных позывов, необходимых для ее поддержания. Для них не нужно будет принуждения, и они мало будут отличаться от своих вождей. Если ни одна культура до сих пор не дала человеческих масс такого качества, то это происходит оттого, что ни одна культура не создала еще условий, которые могли бы с самого детства влиять на людей подобным образом.

Можно, однако, сомневаться, осуществимо ли вообще создание таких культурных условий и возможно ли это уже сейчас, при настоящем уровне господства над нашей человеческой природой; можно задать вопрос, откуда появится такое количество превосходящих других по уровню, непоколебимых и бескорыстных вождей, которые должны работать в качестве воспитателей будущих поколений; можно испугаться безмерного количества принуждения, которое будет неизбежно до полного проведения в жизнь этих заданий. Грандиозность этого плана и его значение для будущности человеческой культуры неоспоримы. Этот план точно основывается на психологическом понимании того, что в человеке живут задатки разнообразнейших первичных порывов, окончательное направление которых определяется переживаниями раннего детства. Пределы воспитуемости человека ставят поэтому и границы эффективности такой перемены культуры. Можно сомневаться в том, в какой мере и может ли вообще другая культурная среда искоренить эти два качества человеческой массы, которые так затрудняют управление человеческой деятельностью. Такой эксперимент еще не производился. Вероятно, вследствие нездоровых предрасположений или преувеличенной силы инстинктов известный процент человечества всегда

остается асоциальным, но если только удается нынешнее враждебное культуре большинство довести до меньшинства, то этим уже очень много будет достигнуто, может быть, и вообще все, что возможно достигнуть.

Мне не хотелось бы произвести впечатление, что я сильно отклонился от предначертанного пути моего исследования. Поэтому я хочу со всей определенностью заверить, что я не собираюсь производить оценку того громадного культурного эксперимента, который в настоящее время совершается на обширных пространствах между Европой и Азией. У меня нет ни знания дела, ни способности, чтобы судить о его выполнимости, проверить целесообразность применяемых методов или определить размеры неизбежной пропасти между намерением и осуществлением. То, что там подготавливается, пока не закончено и не поддается такому рассмотрению, какому наша давно устоявшаяся культура дает достаточный материал.

II

Мы неожиданно перешли из экономической области в область психологическую. Сначала у нас было искушение искать культурные приобретения в имеющихся материальных благах и в установлениях для их распределения. Когда мы узнали, что каждая культура основывается на принуждении к работе и на отречении от первичных позывов и поэтому неизбежно вызывает оппозицию тех, кто от этого страдает, нам стало ясно, что сами материальные блага, средства для приобретения и порядок их распределения не могут быть самой основной или же единственной сутью культуры. Ибо им угрожает сопротивление и жажда разрушения со стороны участников культуры. Наряду с благами важны теперь средства, которые могут служить для защиты культуры, — средства принуждения и другие средства, при помощи которых удается примирить людей с культурой и вознаградить их за принесенные жертвы. Эти последние могут быть описаны как душевное достояние культуры.

Для единообразия словаря назовем тот факт, когда инстинкт не может удовлетворяться, отречением; институт,

который налагает это отречение, назовем запретом, а то состояние, которое является следствием запрещения, — лишением. Нашим следующим шагом будет установление различий между лишениями, которым подвергаются все, и такими, которые касаются не всех, а только групп, классов или же отдельных лиц. Первые являются древнейшими: наложением запретов, их порождающих, культура безвестные тысячелетия тому назад начала отделяться от первобытного животного состояния. К нашему изумлению, мы нашли, что они все еще эффективны, все еще представляют собой ядро враждебности к культуре. Желания, порождаемые первичными позывами и страдающие от этих запретов, вновь рождаются с каждым рождающимся ребенком; существует класс людей, а именно невротики, которые уже на эти древнейшие отречения реагируют асоциальностью. Речь идет о первичных позывах кровосмешения, каннибализма и страсти к убийству. Может показаться странным, что эти инстинкты, единогласно отвергаемые всеми людьми, мы ставили наравне с другими, за допустимость или недопустимость которых в нашей культуре идет такая оживленная борьба, но психологически это оправдано. Ведь и отношение нашего культурного мира к этим древнейшим инстинктам отнюдь не одинаково: только каннибализм кажется всем предосудительным и вне аналитического наблюдения — полностью преодоленным, силу кровосмесительных желаний мы все же еще можем ощущать за их запретами, а убийство наша культура при известных условиях еще совершает, даже предлагает. Очень возможно, что культуре предстоят еще стадии развития, при которых удовлетворения желаний, вполне возможные сейчас, покажутся столь же неприемлемыми, как в наше время каннибализм.

Уже при этих древнейших отказах от первичных позывов следует считаться с одним психологическим фактором, который сохраняет свою значительность и для всех дальнейших. Неправильно думать, что человеческая душа с тех древнейших времен не прошла никакого пути развития и в противоположность прогрессу науки и техники и сейчас остается такой, какой была при началах истории.

Один из таких моментов душевного прогресса мы можем здесь доказать. Направление, принятое нашим развитием, таково, что внешнее принуждение постепенно внутренне осваивается, причем особая инстанция души — *сверх-Я* человека — принимает его в число своих заповедей. Каждый ребенок демонстрирует нам процесс такого превращения и только в итоге этого превращения становится моральным и социальным. Это укрепление *сверх-Я* является в высшей степени драгоценным психологическим достоянием культуры. Все лица, в которых совершился этот процесс, из противников культуры становятся ее носителями. Чем больше их число в культурном кругу, тем прочнее эта культура, тем скорее она может отказаться от внешних средств принуждения. Однако мера этого внутреннего освоения очень различна для разных запретов первичных позывов. Для упомянутых древнейших требований культуры внутреннее освоение (если мы пропустим нежелательное исключение, которым являются невротики), как кажется, уже в широкой мере достигнуто. Но соотношение меняется, если мы обратимся к другим настояниям первичных позывов. Тогда мы с изумлением и тревогой заметим, что большинство людей повинуется этим культурным запретам только под давлением внешнего принуждения, иными словами, только там, где это принуждение может быть действенным, и до тех пор, пока его следует опасаться. Так обстоит дело и с теми так называемыми моральными требованиями культуры, которые таким же образом предназначены для всех. Сюда относится большинство того, что узнаешь о моральной ненадежности людей. Бесконечное множество культурных людей, которые отшатнулись бы от убийства или кровосмешения, не отказывают себе в удовлетворении жадности, жажды агрессии, половой похоти, не перестают вредить другим ложью, обманом и клеветой, если это можно делать безнаказанно, и, по всей вероятности, это было и прежде, в течение многих культурных эпох.

Что касается ограничений, относящихся только к определенным классам общества, то тут наталкиваешься на явные моменты, суть которых никогда и не вызывала со-

мнений. Следует ожидать, что эти угнетенные классы будут испытывать зависть к преимуществам привилегированных и употреблять все, чтобы освободиться от большинства лишений. Там, где это невозможно, утвердится длительное недовольство, которое может привести к опасным восстаниям. Но если какая-нибудь культура неспособна удовлетворить какую-то долю участников без предпосылки подавления другой части, может быть, даже большинства (а таково положение во всех современных культурах), то вполне понятно, что у этих угнетенных развивается интенсивная враждебность против культуры, которую они укрепляют своей работой, но от плодов которой имеют лишь ничтожную долю. В таком случае нельзя ожидать от угнетенных внутреннего освоения налагаемых культурой запретов. Они, напротив, не склонны признавать эти запреты, стремятся разрушить самую культуру, при возможности уничтожить даже самые ее предпосылки. У этих классов враждебность к культуре так очевидна, что из-за нее осталась незамеченной, скорей всего, латентная враждебность более зажиточных слоев общества. Не приходится говорить, что культура, оставляющая неудовлетворенными столь большое количество участников и ведущая их к восстанию, не имеет перспектив на длительное существование, да его и не заслуживает.

Степень внутреннего освоения культурных предписаний, выражаясь популярно и непсихологически — моральный уровень участников, не является единственной душевной ценностью, которая должна учитываться при оценке какой-нибудь культуры. Рядом следует поставить сумму идеалов и творений искусства, т. е. удовлетворения, черпаемые из обоих.

Легко можно поддаться искушению считать психическим достоянием культуры ее идеалы, т. е. оценку, определяющую, что именно является наивысшим достижением и к чему следует больше всего стремиться. Сначала может показаться, что эти идеалы будут определять достижения культурного круга. В действительности же дело обстоит так: сами идеалы создаются по первым достижениям, которые стали возможны при взаимодействии внутренней

одаренности с внешними условиями какой-нибудь культуры, и эти первые достижения удерживаются идеалом для дальнейшего проведения. Удовлетворение, которое идеал дает участникам культуры, имеет, таким образом, нарцистическую природу, — оно основывается на гордости удачей достижения. Для восполнения этого удовлетворение нуждается в сравнении с другими культурами, которые наметили себе иные достижения и развили иные идеалы. В силу этих различий каждая культура признает за собой право презирать другие. Таким образом, культурные идеалы становятся поводом для расколов и враждебности между различными культурными кругами, и это особенно отчетливо проявляется в отношениях между собой отдельных наций.

Нарцистическое удовлетворение культурным идеалом принадлежит и к тем силам, которые противодействуют враждебности и культуре внутри какого-нибудь культурного круга. Не только привилегированные классы, вкушающие благодеяния культуры, но и угнетенные могут участвовать в удовлетворении, причем право презирать «внестоящих» вознаграждает их за угнетение в их собственном кругу. Правда, я ничтожный плебей, замученный долгами и военными поборами, но зато я римлянин и участвую в задании покорять другие народы и предписывать им законы. Угнетенные идентифицируют себя с повелевающим и эксплуатирующим их классом, но эта идентификация представляет собой только одну часть большой причинной связи. С другой стороны, первые могут быть эффективно связаны с последними, несмотря на враждебный отказ увидеть свой идеал в своем господине. Если бы не имелись такие, по существу, удовлетворяющие отношения, то было бы непонятно, почему многие культуры продержались столь продолжительное время, несмотря на оправданную враждебность широких масс.

Совсем иного рода удовлетворение, получаемое участниками культурного круга от искусства, хотя оно, как правило, остается недоступным для масс, занятых истощающей работой и не получающих индивидуального воспитания. Искусство, как мы уже давно узнали, дает удовлетворения,

служащие возмещением за древнейшие, все еще глубочайшим образом ощущаемые отречения, понесенные в связи с культурой, и поэтому, как ничто иное, примиряет с принесенными жертвами. С другой стороны, творения искусства повышают чувства отождествления, в которых так нуждается каждый культурный круг, открывая путь к совместным высокооцениваемым переживаниям; но творения искусства дают пищу и нарцистическому удовлетворению, когда они представляют собой достижения особой культуры и красноречиво напоминают о ее идеалах.

До сих пор не упоминалось о самом, может быть, важном разделе психического инвентаря какой-нибудь культуры. Это ее, в самом широком смысле, религиозные представления, иными, далее мною оправданными словами, — иллюзии культуры.

III

В чем заключается особая ценность религиозных представлений?

Мы говорили о враждебности к культуре, вызванной давлением, которое последняя производит, а также отказом от первичных позывов, которого она требует. Если представить себе, что запреты эти сняты, то любую понравившуюся женщину можно выбрать сексуальным объектом; можно недолго думая убить своего соперника у женщины или любого, кто вообще стоит поперек дороги; можно также, не спрашивая разрешения, отнять у другого какое-нибудь его добро — как это прекрасно, какой цепью удовлетворений стала бы тогда жизнь! Правда, вскоре обнаруживаются следующие затруднения. У каждого человека точно такие же желания, как у меня, и он будет щадить меня не больше, чем я щажу его. Значит, в сущности, при таком упразднении культурных запрещений безгранично счастливым может быть только один-единственный человек, а именно: тиран, диктатор, присвоивший себе все средства власти; но и у него будут все основания желать, чтобы остальные соблюдали, по крайней мере, следующий культурный запрет: не убий.

Но как неблагодарно, как вообще близоруко стремиться к упразднению культуры! Тогда останется только при-

родное состояние, а выносить его гораздо труднее! Правда, природа не требовала бы от нас ограничений первичных позывов, она разрешала бы нам все. Но она применяет свой особо эффективный способ, чтобы ограничивать нас: она убивает нас — холодно, жестоко, как нам кажется, беспощадно, и убивает нас, пожалуй, как раз тогда, когда налицо поводы к удовлетворению. Именно из-за этих опасностей, которыми угрожает нам природа, мы ведь и объединились и создали культуру, которая наряду с другим должна сделать возможным и наше существование. Ведь главная задача культуры, настоящая причина ее существования в том и состоит, чтобы защищать нас от природы.

Известно, что во многом культура уже и сейчас прилично справляется с этим делом, очевидно, когда-нибудь попозже она преуспеет еще лучше. Но ни один человек не заблуждается в том, будто природа уже сейчас покорена, и лишь немногие осмеливаются питать надежду, что когда-нибудь она будет полностью подчинена человеку. Перед нами стихии, которые как будто насмешничают над любым принуждением со стороны человека: земля, которая сотрясается, разверзается, погребает и человека и все его творения; вода, мятежно заливающая и затапливающая все кругом; буря, все сметающая; болезни, которые мы лишь с недавних пор опознали как нападения других живых существ; и, наконец, мучительная загадка смерти, от которой до сих пор еще не найдено никакого зелья, да, вероятно, никогда и не найдется. Могучая природа, жестокая, неумолимая, встает против нас этими силами и снова наглядно показывает нам нашу слабость и беспомощность, от которых мы думали спастись культурной деятельностью. И это одно из тех немногих отрадных и возвышающих впечатлений, которые получаешь от человечества,— когда пред лицом стихийного бедствия люди забывают о разрухе культуры, забывают о всех трудностях и распрях в своем кругу и вспоминают о великом совместном задании — сохранении себя в борьбе с превосходством природы.

Как человечеству в целом, так и отдельному человеку трудно сносить жизнь. Долю лишений накладывает на него

культура, в которой он участвует, доля страданий — или несмотря на культурные предписания, или же вследствие несовершенства культуры — исходит от других людей. К этому добавляются те ущербы, которые причиняет ему необузданная природа, — человек называет это судьбой. Как следствие этого состояния должно было развиться состояние постоянного боязливого ожидания и тяжкое ущемление природного нарциссизма. Мы уже знаем, как отдельный индивид реагирует на вред, причиненный культурой или другими людьми: он развивает соответственную меру сопротивления против установлений этой культуры — враждебность к культуре. Но как он обороняется против превосходства природы, против судьбы, которая угрожает ему, как и всем другим?

Культура снимает с него эту работу, она совершает ее для всех в совершенно одинаковой мере, причем примечательно, что приблизительно все культуры идут тут одним и тем же путем. Культура не останавливается перед заданием защиты человека от природы, она продолжает его, но только другими средствами. Задание тут многообразно: тяжело задетое чувство собственного достоинства требует утешения; из жизни и мира должны быть изъяты ужасы, а наряду с этим хочет ответов и любознательность человека, которая, правда, побуждается сильнейшими практическими интересами.

Одним лишь первым шагом уже очень многое достигнуто. А шаг этот заключается в очеловечении природы. Нельзя приблизиться к безличным силам и судьбам — они остаются вечно чуждыми. Но, если в стихиях бушуют страсти, как в собственной душе, если даже смерть не есть что-то самопроизвольное, а является только актом насилия злой воли, если человека везде в природе окружают существа, каких он знает и в собственном обществе, тогда можно свободно вздохнуть, можно почувствовать себя по-свойски среди зловещего мира, тогда можно психически переработать свой бессмысленный страх. Человек еще может быть беззащитен, но нет уже парализующей беспомощности, можно по крайней мере реагировать; а, может быть, человек даже и не беззащитен — ведь против этих, грубо

насильничающих, сверхчеловеков вовне можно применить те же средства, которыми пользуешься в своем обществе, можно попробовать заговаривать их, умиротворять, подкупать и таким влиянием отнять у них часть их мощи. Такая замена естествознания психологией дает не только немедленное облегчение, но и указывает путь к дальнейшему овладению ситуацией.

Ибо это положение не является чем-то новым, оно имеет свой инфантильный прообраз. Ведь это лишь продолжение чего-то ранее бывшего, так как каждый находился в раннем детстве в состоянии такой беспомощности по отношению к своим родителям. Каждый имел основания их бояться, особенно же отца, но в то же время можно было не сомневаться в его защите против тех опасностей, которые тогда были знакомы. Таким образом можно было приравнять обе ситуации одну к другой. А кроме того, как и в сновидениях, желание играло тут значительную роль. Предчувствие смерти охватывает спящего, предчувствие уже сталкивает его в могилу, но исследование снов умеет выбрать то условие, при котором и это устрашающее событие делает исполнением желания; спящий видит себя в древней этрусской могиле, в которую он спустился блаженно, удовлетворяя свои археологические интересы. Подобным образом человек преображает и силы природы, но не просто в людей, с которыми он может общаться как с равными — ведь это не соответствовало бы потрясающему впечатлению, которое они производят, — но он придает им отцовский характер, делает их богами, следуя при этом не только инфантильному, но, как я пытался показать, и филогенетическому прообразу.

Со временем делаются первые наблюдения о регулярности и закономерности явлений природы, силы природы утрачивают при этом свои человеческие черты. Но беспомощность человека остается, и с ней вместе остается тоска об отцовском начале, и остаются боги. Боги сохраняют свою троякую задачу: они должны устранить ужасы природы, примирить с жестокостью судьбу, которая особенно сказывается в факте смерти, а также вознаградить за страдания и лишения, налагаемые на человека совместной культурной жизнью.

Но постепенно в пределах этих функций ударение перемещается. Замечаешь, что явления природы развиваются согласно внутренним необходимостям сами собой; конечно, боги — властелины природы, они так ее устроили, а теперь могут предоставить ее самой себе; только время от времени они вмешиваются в ее ход так называемыми чудесами; этим они как бы подтверждают, что ничто не утеряли из своей первоначальной сферы могущества. Что касается распределения судеб, то остается неприятная догадка, что растерянность и беспомощность человеческого рода перед судьбой неустранимы. Здесь прежде всего оказываются бессильными боги; если они сами создают судьбу, то их решение надо считать неисповедимым; наиболее одаренный народ древности смутно понимал, что Мойра выше богов и что сами боги имеют свою судьбу. И чем самостоятельнее становится природа, тем больше боги от нее отстраняются, тем серьезнее все ожидания обращаются к третьей, отведенной богам, области деятельности, тем больше «моральное» становится их основным царством. Божественная задача состоит теперь в том, чтобы выравнивать изъяны и вред культуры, принимать во внимание страдания, которые люди причиняют друг другу в совместной жизни, и наблюдать за выполнением предписаний культуры, которые так плохо соблюдаются людьми. Теперь самим предписаниям культуры сообщается божественное происхождение, их возвышают над человеческим обществом и распространяют на природу и мировые события.

Так создается сокровищница представлений, рожденная из потребности сделать беспомощность человека переносимой, построенная из материала воспоминаний и собственной беспомощности и беспомощности детства человеческого рода. Легко увидеть, что эти представления охраняют человека в двух направлениях: это защита от опасностей природы и судьбы, а также от вреда, наносимого самим человеческим обществом. Если сделать обобщение, то оно гласит следующим образом: жизнь в этом мире служит некой высшей цели, которую, правда, нелегко угадать, но которая несомненно означает совершенст-

вование человеческого существа. Вероятно, духовное в человеке — его душа, которая с ходом времени так медленно и с таким сопротивлением отделялась от тела, — должно стать объектом этого совершенствования и возвышения. Все, что происходит в этом мире, есть осуществление намерений некоего превосходящего нас разума, который, хотя и избирает трудноуяснимые пути и окольные дороги, но в конце концов приводит все к хорошему, т. е. к благоприятному для нас концу. Каждого из нас охраняет доброе, лишь по виду строгое Провидение, не допускающее, чтобы мы стали игрушкой сверхсильных и беспощадных сил природы: даже сама смерть — не уничтожение, не возвращение к неорганически безжизненному, а начало нового рода существования на пути к более высокому развитию. А с другой стороны, те же созданные нашими культурами нравственные законы управляют и всей жизнью Вселенной, только наивысшая судящая инстанция соблюдает их проведение с неизмеримо большей мощью и последовательностью. Все доброе в конце концов вознаграждается, все злое получает свое наказание, если уже не теперь, при этой форме жизни, то в позднейших существованиях, которые начинаются после смерти. Таким образом, всем страхам, страданиям и трудностям жизни предназначено уничтожение; жизнь после смерти, продолжающая нашу земную жизнь, как невидимая часть спектра, добавленная к видимой, приводит все к тому совершенству, о котором мы здесь, может быть, тосковали. И высшая мудрость, руководящая этим процессом, всеблагое начало, которое себя в нем выражает, справедливость, которая в нем осуществляется, — все это свойства божественных существ, создавших и нас, и весь мир в целом. Или, вернее, свойства того единого божественного существа, в которое все боги предшествующих культур уплотнились в нашей культуре. Народ, которому впервые удалась такая концентрация божественных качеств, немало гордился этим своим успехом. Он раскрыл отцовское ядро, которое с давних пор скрывалось за каждым божественным образом; в сущности, это был возврат к историческим истокам божественной идеи. Теперь, когда Бог стал единственным, отношения

к нему могли вновь приобрести искренность и интенсивность отношения ребенка к отцу. Но если ты уже столько сделал для отца, то, конечно, хочешь и награды, хочешь, по крайней мере, быть единственно любимым ребенком, избранным народом. Много позже набожная Америка высказывает претензию быть God's own country («собственной страной Бога»), и это находится в согласии с одной из форм человеческого богопочитания.

Религиозные представления, обобщенные выше, прошли, разумеется, долгий путь развития, и различными культурами сохранены в различных своих фазах. Я выделил одну такую фазу, которая примерно соответствует конечному оформлению нашей теперешней, белой, христианской культуры. Легко заметить, что не все части этого целого хорошо между собой согласованы, что не на все неотложные вопросы есть ответы, что противоречия ежедневного опыта удается отвергать лишь с большим трудом. Но таковыми, каковы они есть, эти представления — в самом широком смысле религиозные — расцениваются как драгоценнейшее достояние культуры, как самое ценное, что культура может предложить ее участникам. Они расцениваются гораздо выше, чем все искусства отвоевания у земли ее сокровищ, снабжения человечества питанием или предотвращения его болезней и т. д. Люди считают, что жизнь была бы невыносимой, если этим представлениям не придать той ценности, которая им причитается. И вот вопрос: что такое эти представления в свете психологии, откуда берется их высокая оценка и — робко прибавим — какова их действительная ценность?

IV

Исследование, прогрессирующее наподобие монолога, не совсем безопасно. Слишком легко поддаться искушению и отмахнуться от прерывающих это исследование мыслей; а тогда взамен получаешь чувство неуверенности, которое, в конце концов, хочется заглушить чрезмерной решительностью. Поэтому я представляю себе противника, с недоверием следящего за моим изложением, и время от времени предоставляю ему слово.

Я слышу, как он говорит: «Вы неоднократно употребляли следующие выражения: культура создает эти религиозные представления, культура предоставляет их своим участникам; что-то в этом звучит отчуждающе, я сам не мог бы сказать почему, но все это звучит не так убедительно, как то, например, что культура дала предписания о распределении трудовых доходов или о правах на жену и детей».

Но я все-таки думаю, что есть основания так выразиться. Я пытался показать, что религиозные представления вышли из той же потребности, как и все другие достижения культуры, — из необходимости защитить себя от подавляющего превосходства природы. К этому присоединился второй мотив — стремление внести поправки в мучительно ощущаемые несовершенства культуры. И особенно метким будет замечание, что культура дарит эти религиозные представления отдельному человеку, ибо они уже имеются, они преподносятся ему в готовом виде, он не в состоянии был бы найти их самостоятельно. Это — наследие многих поколений, в которое он вступает, которое он принимает как таблицу умножения, геометрию и т. п. Правда, при этом имеется и разница, но она в ином плане и в настоящий момент еще не может быть пояснена. Что же касается упоминаемого Вами чувства чуждости, то оно, возможно, объясняется тем, что эту сумму религиозных представлений принято преподносить нам как божественное откровение.

Однако такая постановка уже сама по себе является частью религиозной системы, совершенно пренебрегает знакомым нам историческим развитием этих идей и их различием в разные времена и в разных культурах.

«Вот другой пункт, который кажется мне более важным. Вы выводите очеловечение природы из потребности покончить с растерянностью и беспомощностью человека пред лицом устрашающих его природных сил, установить с ними сношения и, наконец, повлиять на них. Но такой мотив кажется излишним. Примитивный человек не имеет ведь другого выбора, не имеет иного пути мышления. Для него естественно, как бы прирожденно проектировать свое

собственное существо и мир, рассматривать все наблюдаемые процессы как выявления существ, которые, собственно говоря, похожи на него самого. Это — единственный метод его понимания. И отнюдь не само собой разумеется, а скорее, является замечательным совпадением, если ему удастся, давая волю естественной своей склонности, удовлетворить одну из великих своих нужд».

Я не нахожу это таким удивительным. Неужели Вы думаете, что мышление человека не знает практических мотивов, а является лишь выражением бескорыстной любознательности? Ведь это весьма мало вероятно. Я скорее склонен думать, что человек — даже олицетворяя силы природы — следует инфантильному прообразу. На примере личностей, окружавших его в начале жизни, он усвоил, что установление с ними отношений — путь, чтобы на них влиять. Поэтому он и позже, руководствуясь теми же намерениями, обращается со всеми остальными, кто ему встречается, так же, как и с теми людьми. Таким образом, я не противоречу Вашему описательному замечанию: человеку, действительно, свойственно персонифицировать все, что он хочет понять, с целью позже им овладеть,— психическое овладение как подготовка к физическому, — но этой особенности человеческого мышления я придаю мотив и генезис.

«А теперь еще третье: ведь Вы уже раньше разбирали происхождение религии в Вашей книге «Тотем и табу». Но там это выглядит иначе. Там все является отношением сына к отцу, Бог есть возвышенный отец, тоска по отцу — корень религиозной потребности. Но позже Вы, как кажется, открыли момент человеческого бессилия и беспомощности, которому ведь и вообще приписывается наибольшая роль при создании религии, и теперь Вы приписываете беспомощности все то, что раньше было отцовским комплексом. Можно ли Вас просить дать объяснение этому видоизменению?»

Охотно, я ведь ждал этого вопроса. Если только это действительно является видоизменением. В «Тотем и табу» разъяснялось не происхождение религий, а только происхождение тотемизма. Можете Вы с какой-либо из

известных Вам точек зрения пояснить тот факт, что первая форма, в которой охраняющее божество открылось человеку, была форма животного? Что был запрет убивать и поедать это животное, а между тем существовал торжественный обряд — раз в году совместно его убивать и поедать? А именно это и имело место в тотемизме. И едва ли целесообразно спорить о том, следует ли тотемизм называть религией. У него сокровенная связь с дальнейшими «религиями Бога», животные тотема делаются священными животными богов. И первые, но наиболее глубоко идущие нравственные ограничения — запрещения убийства и кровесмешения — возникают на почве тотемизма. Независимо от того, принимаете ли Вы выводы «Тотем и табу», я все же надеюсь, что Вы согласитесь, что в этой книге ряд весьма примечательных разбросанных фактов собран в одно связное целое.

«Тотем и табу» лишь слегка касается вопроса, почему животный бог на длительном протяжении времени не оказался достаточным и был заменен Богом человеческим, а другие проблемы образования религий там вообще не упоминаются. Такое ограничение Вы считаете равносильным отрицанию? Моя работа является хорошим примером строгой изоляции того участия, которое при разрешении религиозной проблемы может дать психоаналитическое исследование. И если я теперь попытаюсь добавить еще другое, менее глубоко скрытое, то не упрекайте меня в противоречии, как раньше упрекали в односторонности. Конечно, моей задачей является вскрыть соединительные пути между ранее сказанным и здесь изложенным, между более глубоко лежащей и более явной мотивировкой, между отцовским комплексом и беспомощностью человека и его потребностью в защите.

Эту связь найти нетрудно. Это — отношение беспомощности ребенка к продолжающей ее беспомощности взрослого; таким образом, как и следовало ожидать, в психоаналитической мотивировке создания религий ее явной мотивировкой является инфантильный вклад. Попытаемся представить себе душевную жизнь маленького ребенка. Припоминаете Вы выбор объекта по «типу опоры», о ко-

тором говорит анализ? Либидо идет по путям нарцистических потребностей и останавливается на объектах, которые обеспечивают их удовлетворение. Так мать, утоляющая голод ребенка, делается первым объектом любви и, конечно, первой защитой от всех неопределенных опасностей, грозящих из внешнего мира. Мы можем сказать, что мать — первая защита от страха.

В этой функции более сильный отец вскоре сменяет мать и сохраняет эту функцию на протяжении всего детства. Но отношение к отцу характеризуется своеобразной амбивалентностью. Он сам был опасностью, может быть, вследствие его прежнего отношения к матери. Его, таким образом, не меньше боятся, чем о нем тоскуют и им восхищаются. Признаки этой амбивалентности отношения к отцу глубоко запечатлены во всех религиях, как это и отмечается в «Тотем и табу». Когда подрастающий человек замечает, что ему суждено навсегда остаться ребенком, что он всегда будет нуждаться в защите от чуждых сверхсил, он придает этим силам образ отца, он создает себе богов, которых он боится, которых он старается расположить к себе и которым он все же поручает защиту самого себя. Таким образом, мотив тоски об отце идентичен с потребностью в защите от следствий человеческого бессилия; оборона против детской беспомощности придает реакции на беспомощность, которую человек должен признать, а именно: созданию религии — свои характерные черты. Но в наши намерения не входит дальнейшее исследование развития идеи Бога; здесь мы имеем дело с готовой сокровищницей религиозных представлений в том виде, в каком они передаются культурой отдельному человеку.

V

Последуем же опять за основной нитью нашего исследования: какое же, собственно, психологическое значение имеют религиозные представления, как мы можем их классифицировать? Ответить на этот вопрос сразу совсем не просто. Отказавшись от различных формулировок, остановимся на следующей: религиозные представления являются тезисами, высказываниями о фактах и соотношениях

внешней (или внутренней) реальности, сообщающие что-то, чего сам человек не нашел, и требующие к себе веры. Так как они сообщают сведения о самом для нас важном и интимном в жизни, то их особенно высоко ценят. Кто ничего о них не знает — весьма невежествен; кто приобщил их к своим познаниям — имеет право считать себя весьма обогащенным.

Существует, конечно, много таких тезисов о разнообразнейших вещах этого мира. Ими наполнен каждый школьный урок. Выберем урок географии. Констанц находится на берегу Боденского озера. Студенческая песня прибавляет: «А кто не верит— сходи сам и посмотри». Я случайно был там и могу подтвердить, что прекрасный город расположен на берегу большого водного пространства, которое окрестные жители называют Боденским озером. Теперь и я вполне убежден в правильности этого географического утверждения. При этом я вспоминаю еще другой, очень примечательный случай. Я был в зрелом возрасте, когда мне пришлось стоять в первый раз на холме афинского Акрополя, между развалинами храмов, с видом на синее море. К чувству счастья, которое я испытывал, примешивалось изумление, которое я истолковал следующим образом: так, значит, все действительно так, как мы это изучали в школе! Как мелка и немощна была, значит, моя тогдашняя вера в реальную правду слышанного, если я мог так изумиться сегодня! Но не хочу слишком подчеркивать значение этого переживания: возможно еще иное объяснение моего изумления, тогда мне в голову не пришедшее, совсем субъективного характера и связанное с особенностью города.

Все такие тезисы требуют, следовательно, веры в свое содержание, но при этом не без необоснованности этого требования. Они дают нам как сокращенный результат длительного мыслительного процесса, основанного как на наблюдении, так и, конечно, на умозаключении; кто намерен сам проделать этот процесс вместо того, чтобы принять его результат, получает указание соответствующего пути. Если провозглашенные в тезисе познания не так самоочевидны, как географические утверждения, то всегда

добавляется, откуда эти познания получены. Земля, например, имеет вид шара; в качестве доказательства приводится опыт Фуко с маятником, положение горизонта, возможность объехать землю кругом. Так как все заинтересованные согласны, что целесообразно посылать всех школьников в кругосветное путешествие, то довольствуются принятием школьных учений «на веру»; но каждый знает, что ему открыт путь, чтобы убедиться в этом лично.

Попытаемся приложить эту мерку к религиозным тезисам. Если мы поставим вопрос, на чем же основывается их требование в них верить, то мы получим три ответа, которые поразительно плохо согласуются между собой. Во-первых, эти тезисы заслуживают веры, потому что в них верили уже наши праотцы; во-вторых, у нас есть доказательства, которые переданы нам из именно этих древних времен; а, в-третьих, вообще запрещено поднимать вопрос об их достоверности. Такие дерзновенные вопросы карались раньше жесточайшим образом, и сегодня еще общество отрицательно смотрит на их возобновление.

Этот третий пункт должен пробудить в нас самые сильные сомнения. Ведь такой запрет может иметь только одну мотивировку, а именно ту, что общество прекрасно сознает шаткость требований, которые оно предъявляет в отношении своих религиозных учений. Если бы было иначе, то, конечно, каждому, кто хочет в этом убедиться сам, оно с величайшей охотой предоставляло бы нужный для этого материал. Поэтому мы переходим к рассмотрению остальных двух доказательств с чувством недоверия, которое нелегко заглушить. Мы должны верить, потому что верили наши праотцы. Но эти наши предки были гораздо более невежественны, чем мы, они верили в вещи, которые для нас теперь неприемлемы. Возникает возможность, что и религиозные учения могли бы быть чем-то в этом роде. Доказательства, оставленные нам учениями, изложены в письменных документах, которые сами носят все характерные черты ненадежности. Они противоречивы, перегружены, фальсифицированы и сообщают о фактических засвидетельствованиях, сами являясь незасвидетельствованными. Мало помогает тот факт, что их дословный текст

или только их содержание объявляется божественным откровением, ведь такое утверждение, само по себе, является частью тех учений, достоверность которых должна быть исследована, а ни одно научное положение не может само себя доказать.

Таким образом, мы приходим к странному результату: что как раз те сообщения нашей культуры, которые могли бы иметь для нас наибольшее значение, которым дано задание объяснить нам загадки мира и примирить нас со страданиями жизни, что они-то и обладают наислабейшей достоверностью. Мы не решились бы принять на веру столь для нас безразличный факт, что киты рождают детенышей, вместо того чтобы класть яйца, если бы лучшим образом это не было доказуемо.

Такое положение вещей само по себе является примечательной психологической проблемой. Не следует также думать, что вышеизложенные замечания о недоказуемости религиозных учений содержат что-либо новое. Эта недоказуемость чувствовалась во все времена, чувствовалась, несомненно, и нашими предками, оставившими нам такое наследие. Вероятно, многие из них питали те же сомнения, что и мы, но давление на них было слишком сильным, чтобы они осмелились эти сомнения высказать. И с тех пор бесчисленное множество людей мучилось теми же сомнениями и старалось их подавить, так как считало себя обязанным верить; множество блестящих умов потерпело крах в этом конфликте, множество недюжинных личностей пострадало от компромиссов, в которых они искали выхода.

Если все доказательства, которые приводятся для достоверности религиозных тезисов, идут из прошлого, то это наводит на мысль, что, может быть, настоящее, о котором мы лучше можем судить, могло бы также дать такие доказательства. Если бы удалось хотя бы одну-единственную часть религиозной системы очистить от сомнений, то необычайно повысилась бы достоверность всего целого. Тут начинается деятельность спиритов, которые убеждены в продолжении жизни индивидуальной души и хотят продемонстрировать несомненность хотя бы этого одного те-

зиса религиозного учения. К сожалению, им не удается опровергнуть тот факт, что явления и высказывания их духов являются лишь порождением их собственной душевной деятельности. Они цитировали слова духов величайших людей и самых выдающихся мыслителей, но полученные от них сообщения были столь глупы, столь безнадежно ничтожны, что достоверной можно назвать лишь способность духов приспособляться к тому кругу людей, который их вызывает.

Нужно теперь вспомнить о двух попытках, производящих впечатление судорожных усилий избегнуть проблемы. Одна из них, насильственного типа, стара; другая — тонка и современна. Первая — это credo quia absurdum («Верую, ибо абсурдно») отцов церкви. Это означает, что религиозные учения не подлежат запросам разума, они стоят выше разума. Их истину надо почувствовать внутренне, понимать их не надо. Однако это credo интересно только как добровольное признание, как решающее слово, оно лишено обязательности. Разве можно обязать меня верить в любой абсурд? А если нельзя, то почему я должен верить именно в это? Нет инстанции выше разума. Если истинность религиозных учений зависит от внутреннего переживания, доказывающего эту истинность, то что делать со множеством людей, которые такого редкостного переживания не испытывают? Можно требовать от всех людей, чтобы они пользовались даром разума, которым они обладают, но нельзя касающееся всех обязательство строить на мотиве, существующем лишь для очень немногих. Если кто-либо в состоянии глубокого экстаза получил незыблемую уверенность в реальной истине религиозных учений, то что это для другого?

Вторая попытка принадлежит философии «как если бы». Ею заключается, что в нашей мыслительной деятельности имеется достаточно предпосылок, безосновательность, даже абсурдность которых мы в полной мере сознаем. Их называют фикцией, вымыслом, но по разнообразным практическим мотивам мы, якобы, должны вести себя так, «как если бы» мы в эти фикции верили. Это будто бы относится к религиозным учениям вследствие их несравненной важ-

ности для сохранения человеческого общества. Эта аргументация недалека от credo quia absurdum. Но мне думается, что требование философии «как если бы» таково, что его может оставить только философ. Человек, не находящийся в своем мышлении под влиянием философских мудрствований, никогда не сможет его принять — для него все кончено, если признана абсурдность, противоразумность. Его нельзя склонить к тому, чтобы именно в трактовке наиболее для него важных интересов он отказался от гарантий, всегда им требуемых для своей повседневной деятельности. Я вспоминаю одного своего ребенка, уже в раннем возрасте проявлявшего подчеркнутую деловитость. Когда детям рассказывали сказку, слушавшуюся ими с благоговейным вниманием, он подходил и спрашивал: «А это — правда?» Услышав отрицательный ответ, он удалялся с презрительной миной. Следует ожидать, что люди в скором времени будут относиться подобным образом к религиозным сказкам, несмотря на заступничество «как если бы».

Ныне, однако, они все еще ведут себя совсем не так, да и в минувшие времена религиозные представления, несмотря на неоспоримое отсутствие засвидетельствования, оказывали на человечество сильнейшее влияние. Это — новая психологическая проблема. Надо задать вопрос: в чем же состоит внутренняя сила этих учений, какому обстоятельству обязаны они своей, не зависящей от признания их разумом, силой воздействия?

VI

Мне думается, что мы достаточно подготовили ответ на оба вопроса. Он приходит при рассмотрении психического генезиса религиозных представлений. Эти представления, выдающие себя за научные положения, не являются конденсатом опыта или конечным результатом мышления; это — иллюзии, исполнение древнейших, сильнейших, настоятельнейших желаний человечества; тайна их силы в силе этих желаний. Мы уже знаем, что пугающее впечатление детской беспомощности пробудило потребность в защите любовью, потребность, нашедшую свой объект в ли-

це отца. Сознание, что эта беспомощность продолжается на протяжении всей жизни, заставило держаться за существование теперь уже более могущественного отца. Благим управлением божественного провидения смягчается страх перед житейскими опасностями, введение этики в мировой порядок обеспечивает выполнение требований справедливости, столь часто остававшейся неосуществленной в человеческой культуре; продление земного существования будущей жизнью устанавливает пределы места и времени, в которых и должно совершаться выполнение этих желаний. Ответы на загадочные вопросы, которые задает человеческая любознательность, как, например, вопрос о происхождении мира или о соотношении между плотским и духовным, разрабатываются согласно предпосылкам этой системы; психика отдельного человека гигантски облегчается, если никогда целиком не преодоленные конфликты детства из области отцовского комплекса с нее снимаются и подводятся к общепринятому решению.

Когда я говорю, что все это — иллюзии, я должен ограничить значение этого слова: иллюзия — не то же самое, что заблуждение, и не обязательно, чтобы она была заблуждением. Мнение Аристотеля, что паразиты развиваются из нечистого, было заблуждением, как было заблуждением и мнение былого врачебного поколения, что tabes dorsalis (сухотка спинного мозга) является следствием половых излишеств. Назвать эти заблуждения иллюзиями было бы злоупотреблением. И наоборот, открытие нового морского пути в Индию было иллюзией Колумба. В этом заблуждении отчетливо проступает участие его желания. Можно назвать иллюзией утверждение некоторых националистов, будто индогерманцы являются единственной способной к культуре человеческой расой, или мнение, разрушенное только психоанализом, будто ребенок — существо без сексуальности. Для иллюзии характерно ее происхождение из человеческих желаний, в этом отношении она приближается к психиатрической бредовой идее, но, кроме более сложного построения бредовой идеи, отличается от нее и в другом. В бредовой идее мы подчеркиваем, как существенную черту, ее противоречие с действительнос-

тью, в то время как иллюзия не обязательно должна быть ложной, т. е. невозможной для реализации, и не обязательно должна находиться в противоречии с действительностью. Девушка-мещанка, например, может предаваться иллюзии, что придет принц, который на ней женится. Это возможно, случаи такого рода бывали. Гораздо менее вероятно, что явится Мессия и положит начало золотому веку. В зависимости от личной позиции человека, составляющего свое мнение по этому вопросу, он будет считать эту веру иллюзией или же аналогией бредовой идее. Примеры осуществившихся иллюзий вообще не так-то легко найти. Но таковой могла бы быть иллюзия алхимика, что все металлы можно превратить в золото. Желание иметь много золота, как можно больше золота, очень понижено нашим теперешним пониманием условий приобретения богатства; однако химия превращение всех металлов в золото не считает больше невозможным. Мы, следовательно, верой называем иллюзию, в мотивировке которой доминирует исполнение желаний, причем обходим вниманием отношение веры к действительности так же, как и сама иллюзия согласна обходиться без засвидетельствований достоверности.

Если после ориентации мы опять обратимся к религиозным учениям, то, повторяя прежнее, мы можем сказать: все они, вместе взятые, являются иллюзиями, они недоказуемы, никого нельзя принуждать считать их истинными, в них верить. Некоторые из них так неправдоподобны, в таком противоречии со всем тем, что мы с великим трудом узнали о реальности мира, что их — с соответственным учетом психологических различий — можно сравнить с бредовыми идеями. О реальной ценности большинства из них нельзя судить: они в такой же степени недоказуемы, в какой и неопровержимы. Мы еще слишком мало знаем, чтобы подойти к ним критически. Загадки вселенной лишь медленно открываются нашему взору, наука в наше время на многие вопросы еще не может ответить. Но научная работа является для нас единственным путем, который может привести нас к познанию реальности вне нас. И это — только иллюзия, что можно чего-то ожидать

от интуиции и самоуглубления; интуиция не может дать ничего, кроме трудных для толкования объяснений нашей собственной душевной жизни, и никогда не поведет к разрешению вопросов, ответ на которые так легко дается религиозному учению. Заполнить эту пустоту по собственному произволу и по личному усмотрению объявить ту или иную часть религиозной системы более или менее приемлемой было бы кощунством. Слишком для этого значительны эти вопросы, хотелось бы сказать — слишком святы.

Тут можно ожидать следующего возражения: если даже заядлые скептики признают, что утверждений религии нельзя опровергнуть рассудком, то почему же мне в них не верить, раз на их стороне и традиция, и согласие людей, и все то утешительное, что они в себе содержат? Да почему же нет? Так же никого нельзя принудить к вере, как нельзя принудить и к неверию. Но нельзя удовлетвориться самообманом, что такие обоснования — путь правильного мышления. Если осуждение, «пустые отговорки» когда-либо были к месту, так это здесь. Неведение и есть неведение, никакого права во что-то верить из него вывести нельзя. Ни один разумный человек не будет вести себя столь легкомысленным образом в других вещах и не будет довольствоваться столь жалкими обоснованиями своих суждений, своего выбора — это он разрешает себе лишь в вещах самых высоких и святых. В действительности все это лишь усилия, чтобы морочить себя или других, будто еще привержен религии, тогда как давно от нее отошел. Когда заходит речь о вопросах религии, люди грешат разного рода неискренностями и интеллектуальным озорством. Философы перенапрягают значение слов до такой степени, что слова едва ли сохраняют что-либо от своего первоначального смысла; какую-нибудь созданную ими расплывчатую абстракцию они называют «Богом», и теперь они перед всем миром уже деисты, верующие, могут сами себя восхвалять, что познали более высокое, более чистое понятие Бога, хотя их Бог скорее лишь пустая тень и уже не могущественная личность религиозного учения. Критики настаивают на том, что человека, проникшегося чувством

человеческого ничтожества и бессилия перед лицом вселенной, следует объявить «глубоко религиозным», хотя не это чувство составляет суть религии, а только следующий шаг — реакция на это, ищущая против этого чувства поддержки. Кто дальше не идет, кто смиренно довольствуется малозначащей ролью человека в великом мире, тот, скорее всего, нерелигиозен в самом подлинном смысле этого слова.

В план этой работы не входит рассмотрение истинности религиозных учений. Нам представляется достаточным установить их психологическую природу как иллюзию. Но мы не должны таить, что это открытие также сильнейшим образом влияет на нашу установку по отношению к вопросу, который многим должен казаться самым важным. Приблизительно мы знаем, в какие времена и какими людьми созданы религиозные учения. Если мы еще узнаем, что к этому побудило, в нашей позиции к религиозной проблеме произойдет заметный сдвиг. Мы говорим себе, что было бы прекрасно, если бы существовал Бог в качестве Творца мира и благого Провидения, этический порядок мира и потусторонняя жизнь, но ведь разительно то, что все это именно так, как бы мы должны были себе этого желать. И было бы еще более странно, что нашим бедным, несведущим и несвободным праотцам удалось разрешение всех этих трудных мировых загадок.

VII

Если мы установили, что религиозные учения являются иллюзиями, тотчас же возникает дальнейший вопрос, а именно: не подобного ли характера и другие достояния культуры — достояния, которые мы высоко ценим и которым даем управлять нашей жизнью? Не следует ли назвать иллюзиями предпосылки, регулирующие наши государственные учреждения; не омрачены ли эротической иллюзией или рядом таких иллюзий отношения между полами в нашей культуре? Как только в нас пробудилось недоверие, нас не отпугнет и вопрос, имеет ли наше убеждение в том, что, применяя наблюдение и мышление в научной работе, можно узнать что-то о внешней реальности, лучшее обоснование. Ничто не должно нас удерживать

от санкционирования того, чтобы наблюдение обращалось на наше собственное существо, а мышление применялось к критике самого мышления. Тут сразу назревает ряд исследований, результат которых должен был бы стать решающим для создания «мировоззрения». Мы предчувствуем, что такое усилие не будет напрасным и, по крайней мере, частично оправдает наше недоверие. Но силы автора недостаточны для того обширного задания, и он по необходимости сужает свою работу до разработки одной-единственной из этих иллюзий, а именно — религиозной.

Тут громкий голос нашего противника нас останавливает. Нас привлекают к ответу за наши запретные деяния. Он говорит нам: «Археологические интересы вполне похвальны, но раскопок не производят, если этим подрываются жилища живых людей, так что жилища эти обрушиваются и под своими развалинами погребают людей. Религиозные учения не являются предметом, по поводу которого можно умствовать как над любым другим. На них построена наша культура, и сохранение нашего общества имеет ту предпосылку, что большинство людей верит в истинность этих учений. Если их будут учить, что нет всемогущего и всесправедливого Бога, что нет божественного мирового порядка и будущей жизни, то они почувствуют себя освобожденными от всех обязательств в отношении культурных предписаний. Каждый беспрепятственно, безбоязненно будет следовать своим асоциальным эгоистическим первичным позывам, будет искать возможности пустить в ход свою силу, и снова начнется тот хаос, который мы побороли многими тысячелетиями культурной работы. Даже если было бы известно и доказуемо, что религия не обладает истиной, то об этом следовало бы умолчать и вести себя так, как это требует философия «как если бы». В интересах сохранения всех! А помимо опасности такого предприятия это было бы и бесцельной жестокостью. Бесчисленное множество людей находит в учениях религии свое единственное утешение, лишь с ее помощью может выносить жизнь. У них эту их опору хотят отнять, не имея при этом ничего лучшего, чтобы дать им взамен. Мы признали, что наука в наше время достигла еще немногого,

но даже если бы она продвинулась гораздо дальше, ее достижения не удовлетворили бы человека: у человека есть еще другие императивные потребности, которые никогда не могут быть удовлетворены холодной наукой, и кажется очень странным, кажется просто верхом непоследовательности, когда психолог, всегда подчеркивающий, как явно в жизни человека интеллект уступает жизни первичных позывов, старается теперь похитить у человека драгоценное удовлетворение желаний и вознаградить за это интеллектуальной пищей».

Как много обвинений сразу! Но я готов возразить на все из них, а кроме того, я буду утверждать, что для культуры будет большей опасностью, если сохранять ее теперешнее отношение к религии, чем если его ликвидировать. Не знаю только, с чего начать свое возражение.

Может быть, с заверения, что я сам считаю свое предприятие совершенно безобидным и безопасным. На этот раз не я переоцениваю интеллект. Если люди таковы, как их описывают противники, — а в этом я не буду им противоречить, — то не предвидится никакой опасности, чтобы верующий, потрясенный моими выводами, потерял свою веру. Кроме того, я не сказал ничего такого, чего до меня — гораздо совершеннее, сильнее и выразительнее — не сказали бы другие, лучшие люди. Имена их известны, я не буду их приводить, чтобы не создавалось впечатление, что я зачисляю себя в их ряды. Единственно новое в моем изложении — это то, что к критике моих великих предшественников я добавил некое психологическое обоснование. Но едва ли можно ожидать, что именно это добавление окажет воздействие, которое не было оказано другими. Правда, теперь мне можно было бы задать вопрос: зачем писать вещи, безуспешность которых заранее известна? Но к этому мы вернемся позже.

Если этот труд может кому-либо повредить, то только мне самому. Мне придется выслушивать крайне нелюбезные упреки в поверхностности, ограниченности, недостатке идеализма и понимания высочайших интересов человека. Но, с одной стороны, мне такие упреки не новы, а, с другой, если кто-нибудь уже в молодые годы выработал

привычку не обращать внимания на неудовольствия своих современников, то что ему выговоры, когда он — старик и знает, что в скором времени уйдет за пределы всякой доброжелательности или недоброжелательности. В прошлые времена дело обстояло иначе: такими высказываниями зарабатывали себе верное сокращение своего земного существования и ускорение возможности приобрести собственные познания о потусторонней жизни. Но я повторяю, те времена прошли, и теперь такие писания безопасны для автора. Самое большее, что перевод его книги и ее распространение в той или иной стране будут запрещены. Конечно, как раз в той стране, что уверена в процветании своей культуры. Но если уж высказываться за отказ от желаний и покорность судьбе, то надо уметь снести и эту беду.

Позже я, однако, спросил себя: не причинит ли все же кому-нибудь вреда опубликование этой книги? Правда, не отдельной личности, а делу — делу психоанализа. Ведь нельзя отрицать, что психоанализ — мое творение, ему выражено уже достаточно недоверия и недоброжелательности; если я теперь выступлю с такими неприятными высказываниями, то все, более чем охотно, переключатся с моей особы на психоанализ. Теперь видно, так будут говорить, к чему психоанализ приводит. Маска упала: он приводит к отрицанию Бога и нравственного идеала, как мы ведь всегда это и подозревали. Чтобы помешать нам сделать это открытие, нас морочили, будто психоанализ не имеет мировоззрения и не может такового создать.

Такая шумиха будет мне, действительно, неприятна из-за многих моих сотрудников, некоторыми из которых моя позиция к религиозным проблемам вообще не разделяется. Но психоанализ перенес уже много бурь, надо, чтобы он подвергся и еще этой новой. В действительности же психоанализ — метод исследования, беспартийный инструмент, как, например, исчисление бесконечно малых величин. Если физик с помощью этого исчисления установит, что земля через определенное время погибнет, то все же критики поостерегутся приписать разрушительные тенденции самому вычислению и не будут его поэтому бойкоти-

ровать. Все, что я говорил здесь против ценности религий в отношении их правдивости, не нуждается в психоанализе и уже до его возникновения было высказано другими. Если применением психоаналитического метода можно приобрести новое доказательство против содержания истины в религии, то тем хуже для религии; но защитники религии с тем же правом будут пользоваться психоанализом, чтобы полностью выявить аффективное значение религиозного учения.

А теперь продолжим защиту. Религия совершенно очевидно оказала культуре большие услуги: она очень содействовала укрощению асоциальных первичных позывов, но все же недостаточно. Она в течение многих тысячелетий господствовала над человеческим обществом; достаточно было времени, чтобы показать, чего она может достигнуть. Если бы ей удалось осчастливить большинство людей, утешить их, примирить их с жизнью, сделать их носителями культуры, то никому не пришло бы в голову стремиться к изменению существующего положения. Но что мы вместо этого видим? Видим, что ужасающее количество людей недовольно культурой, несчастливо в ней и ощущает ее как ярмо, которое нужно сбросить; что эти люди или употребляют все свои силы на то, чтобы изменить культуру, или в своей вражде к культуре заходят так далеко, что вообще ничего не хотят знать ни о ней, ни об ограничении первичных позывов. Тут нам возразят, что это положение именно потому и создалось, что вследствие прискорбного действия успехов науки религия утеряла часть своего влияния на человеческие массы. Запомним это признание и его доводы; позже мы используем его для наших целей, но само по себе это возражение бессильно.

Сомнительно, были ли люди в общем счастливее во времена неограниченного господства религиозных учений, чем теперь; нравственнее они, во всяком случае, не были. Они всегда умели делать религиозные предписания чисто внешними и тем самым срывать их цель. Священники, на обязанности которых было следить за послушанием религии, шли им в этом навстречу. Милость Бога должна была идти рука об руку с его справедливостью: человек грешил

и затем приносил жертву или покаяние и тогда освобождался, чтобы грешить заново. Русская психика вознеслась до заключения, что грех явно необходим, чтобы испытать все блаженство милосердия Божьего, и что потому в основе своей грех — дело богоугодное. Совершенно ясно, что священники могли сохранить покорность масс религии только тем, что разрешали большие уступки человеческой природе первичных позывов. Было установлено: Бог один силен и благ, человек же слаб и грешен. Во все времена безнравственность находила в религии не меньшую поддержку, чем нравственность. Но если достижения религии в отношении осчастливливания людей, их приспосабливания к культуре и их нравственного ограничения не дали лучших результатов, то тогда ведь встает вопрос, не переоцениваем ли мы ее необходимость для человечества и мудро ли мы поступаем, основывая на ней наши культурные требования.

Подумаем же о не подлежащем сомнению нынешнем положении вещей. Мы уже слышали признание, что религия не оказывает более на людей того влияния, что оказывала прежде (речь идет здесь о европейско-христианской культуре). И это не потому, что посулы ее стали менее щедрыми, а потому, что они кажутся людям менее правдоподобными. Сознаемся, что причиной этого изменения является укрепление духа науки среди высших слоев человеческого общества (это, может быть, не единственная причина). Критика подточила доказательную силу религиозных документов, естествознание вскрыло содержащиеся в них заблуждения, сравнительному исследованию бросилось в глаза роковое сходство почитаемых нами религиозных представлений с духовными творениями примитивных времен и народов.

Дух науки создает определенный подход к вещам этого мира; перед делами религиозными он на некоторое время останавливается, колеблется, но наконец и здесь переступает порог. Этот процесс не остановишь — чем большему количеству людей становятся доступными сокровища нашего знания, тем шире становится отпадение от религиозного верования, сначала от устарелой, предосудитель-

ной его формы, но затем и от его основных предпосылок. Одни только американцы, устроившие в Дейтоне обезьяний процесс, показали себя последовательными. Неизбежный переход не обходится обычно без половинчатости и неискренности.

У культуры мало оснований бояться образованных людей и работников умственного труда; замена религиозных мотивов, необходимых для культурного поведения, другими — светскими — мотивами совершилась бы у них бесшумно; кроме того, они сами большей частью являются носителями культуры. Иначе обстоит дело с массами необразованных, угнетенных, у которых все основания быть врагами культуры. Все хорошо, пока они не узнали, что нет больше веры в Бога. Но они узнают об этом, неминуемо узнают, даже в том случае, если этот мой труд не будет опубликован. И они готовы принять результаты научного мышления без того, чтобы в них самих произошло то изменение, к каковому человека приводит научное мышление. Разве не существует опасности, что культурная вражда этих масс хлынет на слабый пункт, который они увидели в своей укротительнице? Если своего ближнего нельзя убивать только потому, что это запретил Боженька и сурово за это покарает в этой или иной жизни, а потом вдруг узнаешь, что никакого Боженьки нет и бояться его наказания нечего, то тогда, конечно, нимало не задумываясь, ближнего убьешь, и удержать от этого может только земная власть. Итак, либо строжайшее обуздание этих опасных масс, тщательнейшая их изоляция от всех возможностей духовного пробуждения — либо основательный пересмотр отношения между культурой и религией.

VIII

Казалось бы, выполнение этого последнего предложения не будет особенно затруднительным. Верно, придется при этом чем-то пожертвовать, но зато, может быть, мы будем в большем выигрыше и избегнем большой опасности. Но этого бояться — как бы не подвергнуть культуру еще большей опасности. Когда святой Бонифаций срубил дерево, которое саксы считали священным, то окружив-

шие его ожидали ужасающего события как следствия такого святотатства. Оно не последовало, и саксы приняли крещение.

Если культура установила заповедь не убивать соседа, тобой ненавидимого, стоящего тебе поперек дороги или обладателя желанных благ, то это произошло, очевидно, в интересах человеческой совместной жизни, которая иначе была бы неосуществимой. Ибо убийца навлек бы на себя месть родственников убитого и глухую зависть тех, кто имел не меньшую склонность к такому насилию. Он, очевидно, недолго наслаждался бы своей местью или своим грабежом, а имел бы все шансы в скором времени также быть убитым. Даже в том случае, если бы он защищался от отдельного противника благодаря исключительной силе и осторожности, он был бы повержен объединением более слабых. А если бы такого объединения не состоялось, то убийства продолжались бы бесконечно, и кончилось бы тем, что люди сами себя истребили бы. Это было бы тем же положением между отдельными лицами, какое и сейчас существует между отдельными семьями на Корсике, вообще же продолжается лишь между нациями. Одинаковая для всех опасность ненадежности жизни объединяет людей в общество, отдельному человеку убийство запрещающее, но сохраняющее за собой право общественного убийства того, кто этот запрет нарушил. Тогда это — правосудие и кара.

Это рациональное обоснование запрета убийства мы, однако, людям не сообщаем, утверждаем, что этот запрет установил Бог. Мы, таким образом, отваживаемся на догадку о его замыслах и находим, что и он не хочет, чтобы люди взаимно себя истребляли. Поступая так, мы придаем культурному запрету совсем особую торжественность, но при этом рискуем, что выполнение закона будет зависеть от веры в Бога. Если мы воздержимся от такого шага и не будем больше приписывать Богу нашей собственной воли, а удовольствуемся лишь социальным обоснованием, то мы, правда, откажемся от преображения культурного запрета, но зато и не подвергнем его опасности. Но мы выиграем и нечто другое. Путем своего рода диффузии или инфек-

ции характер святости, неприкосновенности — хотелось бы сказать потусторонности — распространяется с немногих больших запретов на все дальнейшие культурные установления, законы и предписания. Однако зачастую этот ореол святости им совсем не к лицу; часто они не только взаимно обесценивают друг друга, вынося, в зависимости от времени и места, противоположные решения, но и в остальном обнаруживают все признаки человеческой недостаточности. Легко различить, что является в них продуктом близорукой боязливости, выражением черствых интересов или следствием недостаточности предпосылок. Критический к ним подход в нежелательной степени снижает уважение и к другим, более оправданным, культурным требованиям. Неблагодарной задачей является точное определение границ между тем, чему способствовал сам Бог, и тем, что, скорее, вытекает из авторитета всесильного парламента или муниципального совета; и было бы, несомненно, полезнее вообще пропустить упоминание о Боге и честно признаться в чисто человеческом происхождении всех культурных установлений и предписаний. Вместе с обязательной святостью рухнули бы и окостенелость, и неизменность этих заповедей и законов. Люди поняли бы, что эти законы не столько для того, чтобы господствовать над ними, сколько для того, чтобы служить их интересам; у них создалось бы к ним более дружественное отношение, и они ставили бы себе целью не уничтожение их, а только улучшение. На пути, ведущем к примирению с давлением культуры, это было бы важным шагом вперед.

Однако наша речь в пользу чисто рационального обоснования культурных предписаний, т. е. их приведения к социальной необходимости, внезапно прерывается здесь одним соображением. Как пример, мы выбрали возникновение запрещения убийства. Но соответствует ли наше изложение этого запрещения исторической правде? Боимся, что нет: оно, скорее, кажется рационалистической конструкцией. Как раз этот отрезок истории культуры человечества мы изучили с помощью психоанализа и, на основании наших трудов, должны сказать, что в действительности было иначе. Даже у современного человека мотивы чисто рассудочные плохо справляются со странными побужде-

ниями; насколько же бессильнее эти мотивы должны быть у человеческого животного первобытных времен! Может быть, его потомки и сегодня безудержно убивали бы друг друга, если бы среди убийств не было одного убийства, а именно — убийства праотца, вызвавшего непреодолимую, чреватую последствиями эмоциональную реакцию. Эта реакция создала заповедь — не убий, которая в тотемизме ограничивалась заместителем отца, позднее распространилась на других и еще и сегодня осуществлена не всецело.

Но согласно заключениям, которых мне здесь не надо повторять, праотец этот был прообразом Бога, образцом, по которому позднейшие поколения создали божественный образ. Таким образом, религиозное толкование верно — Бог, действительно, участвовал в возникновении этого запрещения; его влияние, а не социальная необходимость, создало запрещение. И перенесение человеческой воли на Бога вполне законно: ведь люди знали, что они насильственно устраняли отца, и из реакции на это злодеяние возникло намерение — впредь всегда уважать его волю. Таким образом, религиозное учение сообщает нам историческую правду, хотя и несколько видоизмененную и замаскированную; наше рациональное представление эту правду отрицает.

Теперь мы замечаем, что сокровищница религиозных представлений заключает в себе не только удовлетворение желаний, но также и важные исторические реминисценции. Какую несравненную полноту мощи должно давать религии это взаимодействие прошлого с будущим! Но, может быть, благодаря одной аналогии мы поймем что-то еще другое. Нехорошо отрывать понятия далеко от той почвы, на которой они произросли, но мы все же должны сказать о некой аналогии. Мы знаем, что дитя человеческое не может проделать своего развития в направлении к культуре, не проходя через то более, то менее отчетливую фазу невроза. Причина этому в том, что ребенок не может рациональной умственной работой подавить столь многие из непригодных для дальнейшего притязаний первичных позывов: он должен обуздать их актами вытеснения, за которыми, как правило, стоит мотив страха. Большинство этих детских неврозов стихийно преодолевается с ростом

ребенка, особенно детские неврозы навязчивости. Остатки их позднее должно устранять психоаналитическое лечение. Точно так же следовало бы предположить, что человечество в целом в своем мирском развитии попадало в положения, аналогичные неврозам, и притом по тем же причинам: во время неведения и интеллектуальной немощи человечество приходило к столь необходимому для совместной жизни людей отказу от первичных позывов лишь под воздействием чисто аффективных сил. Следы процессов, происходящих в древние времена и сходных с процессами вытеснения, потом еще долго оставались в культуре. Религию можно было бы считать общечеловеческим неврозом навязчивости: как и у ребенка, она произошла из Эдипова комплекса, из отношения к отцу. Согласно такому пониманию вопроса, можно было бы предвидеть, что отпадение от религии должно произойти с роковой неумолимостью, характерной для каждого процесса роста, и что именно теперь мы находимся в центре этой фазы развития.

В этом случае наше поведение должно было бы последовать примеру разумного воспитания, которое не сопротивляется предстоящей перемене, а старается ей содействовать, в то же время умеряя насильственность ее прорыва. Разумеется, сущность религии не исчерпывается этой аналогией. Если, с одной стороны, она приносит навязчивые ограничения, какие приносит лишь индивидуальный невроз навязчивости, то, с другой стороны, она заключает в себе систему иллюзий, рожденных желаниями и с отрицанием действительности, что изолированно можно обнаружить только при аменции — блаженной галлюцинаторной спутанности. Все это, разумеется, лишь сопоставления, с помощью которых мы силимся понять социальный феномен; индивидуальная патология не дает нам в этом полноценной параллели.

Неоднократно указывалось (мной и особенно Т. Рейком), до каких деталей можно проследить аналогию религии и невроза принуждения и какое количество особенностей и судеб созидания религии можно объяснить этим путем. С этим хорошо согласуется и то, что набожный человек в высокой степени защищен от известных невроти-

ческих заболеваний: восприятие общего невроза избавляет его от вырабатывания личного невроза.

Признание исторической ценности известных религиозных учений повышает наше к ним уважение, но не обесценивает нашего предложения изъять их из мотивировок культурных предписаний. Наоборот, при помощи этих остатков истории нам открывалось понимание религиозных тезисов как невротических пережитков: теперь мы можем сказать, что, наверное, настало время (как и в аналитическом лечении невротика) заменить последствия вытеснения результатами рациональной умственной работы. Можно предвидеть, что при этой переработке дело не ограничится отказом от торжественного преображения культурных предписаний и что всеобщий пересмотр кончится упразднением многих из них, но об этом едва ли стоит сожалеть. Поставленная перед нами задача примирения людей с культурой будет, таким образом, в значительной степени разрешена. Об отказе от исторической правды при рациональной мотивировке культурных предписаний нам жалеть не нужно. Ведь истины, содержащиеся в религиозных учениях, настолько искажены и так систематически маскируются, что люди в целом не могут признать их за правду. Здесь то же, что с ребенком, когда мы ему говорим, что новорожденных приносит аист. И этим мы говорим правду, скрытую под символом, так как мы-то знаем, что эта большая птица означает. Но ребенок этого не знает; ухо его улавливает только искажение, он считает себя обманутым, и мы знаем, как часто его недоверие к взрослым, его строптивость связаны именно с этим впечатлением. Мы пришли к убеждению, что лучше перестать говорить подобную, символически завуалированную правду и, приспосабливаясь к интеллектуальному уровню ребенка, не отказывать ему в ознакомлении с реальным положением вещей.

IX

«Вы разрешаете себе противоречия, трудно между собой согласуемые. Сначала Вы заявляете, что труд, подобный Вашему, совсем безопасен. Что такие рассуждения никого веры не лишат. Но так как Вашим намерением все

же является, как это обнаруживается позднее, эту веру нарушить, то позволительно спросить, а зачем же Вы, собственно, этот труд публикуете? А в другом месте Вы признаете, что может стать опасным — и даже весьма опасным, если кто-нибудь узнает, что в Бога больше не верят. До сих пор человек этот соблюдал подчинение, а теперь он послушание культурным предписаниям отбрасывает. Ведь вся Ваша аргументация, что религиозная мотивировка культурных заповедей представляет собой опасность для культуры, основана на предпосылке, что из верующего можно сделать неверующего. И ведь тут — полное противоречие».

«Другое противоречие в следующем: с одной стороны, Вы признаете, что управляет человеком не интеллект, а его страсти и притязания первичных позывов; а с другой стороны, Вы предлагаете заменить аффективные основы его послушания культуре основами рациональными. Вот и понимай, кто может. А по-моему, либо одно — либо другое».

«Впрочем, разве Вы ничему не научились у истории? Подобная попытка заменить религию разумом ведь однажды уже была сделана, официально и в большом стиле. Ведь Вы помните французскую революцию и Робеспьера? Но вспомните и недолговечность, и жалкую безуспешность этого эксперимента. Теперь его повторяют в России, и нам нечего любопытствовать о том, как он окончится. Разве Вы не думаете, что мы вправе признать, что человек не может обойтись без религии?»

«Вы сами сказали, что религия — нечто большее, чем невроз навязчивости. Но эту другую ее сторону Вы не разрабатывали. Вам кажется достаточным провести аналогию с неврозом. От невроза людей надо освободить. А что при этом будет утрачено, Вас не тревожит».

Видимость противоречия возникла, вероятно, потому, что я слишком поспешно рассмотрел сложные вопросы. Кое-что мы можем наверстать. Я все еще утверждаю, что в одном отношении мой труд совершенно безопасен: ни один верующий не даст себя поколебать в своей вере этими или подобными аргументами. У верующего есть определенные интимные связи с содержанием религии. Есть

невероятное бесчисленное множество других, не являющихся верующими в указанном смысле. Они послушны культурным предписаниям, потому что дают себя запугать угрозами религии, и они боятся религии, пока они должны считать ее частью реальности, ставящей им границы. Эти-то люди и возмущаются, как только им дается право отказаться от веры в реальную ценность религии, но и на это нельзя повлиять доказательствами. Они перестанут бояться религии, когда заметят, что и другие ее не боятся, а о них я утверждал, что они узнали бы о падении религиозного влияния и в том случае, если бы я не опубликовал моего труда.

Но мне кажется, что Вы сами придаете больше значения другому противоречию, в котором меня упрекаете. Люди так мало доступны доводам разума — они целиком во власти своих желаний, порожденных первичными позывами. Так зачем же отнимать у них удовлетворение первичных позывов и заменять его доводами рассудка? Конечно, люди таковы; но спросили ли Вы себя: должны ли они быть такими, вынуждает ли к этому внутренняя их природа? Может ли антрополог установить краниометрический индекс народа, имеющего обычай с детства деформировать головку ребенка бандажированием? Подумайте об удручающем контрасте между блистательной интеллигентностью здорового ребенка и слабостью мышления у дюжинного взрослого. Разве уж совсем исключено, что в этом относительном захирении в большой степени повинно религиозное воспитание? Мне думается, что потребовалось бы весьма долгое время, прежде чем ребенок, не находящийся под влиянием религии, начал бы задумываться о Боге и о вопросах потустороннего мира. Может быть, эти мысли пошли бы тем же путем, каким они шли у его прародителей; но этого развития не дожидаются — ребенку преподносят религиозные учения в то время, когда у него нет ни интереса к ним, ни способности понять их значение. Разве не правда, что замедление сексуального развития и преждевременность религиозного влияния являются двумя главными пунктами в системе современной педагогики? Когда же мышление ребенка просыпается,

религиозные учения стали уже неоспоримыми. Но неужели Вы думаете, что мыслительная функция укрепляется, если перед ней, под страхом адских наказаний, закрывают такую значительную область? Если уж кто-нибудь довел себя до того, что без критики принимает все абсурды, преподносимые ему религиозными учениями, и даже не замечает противоречий между ними, то нам уже нечего удивляться слабости его мышления. Но ведь у нас нет иного средства для обуздания нашей подвластности первичным позывам, кроме как наш интеллект. Как же от лиц, находящихся под запретами мышления, можно ожидать, чтобы они достигли психологического идеала, примата интеллекта? Вы ведь знаете, что женщинам в целом приписывается так называемое «физиологическое слабоумие», т. е. меньшая, по сравнению с мужчинами, интеллектуальность. Сам по себе этот факт спорный, и толкование его сомнительно; но аргумент в пользу производной природы этого интеллектуального захирения тот, что женщины страдают от жестокости раннего запрета направлять свое мышление на то, что их интересовало бы больше всего, а именно — на проблемы половой жизни. До тех пор, пока на человека в ранние его годы кроме сексуальной задержки мышления влияет еще и религиозная и связанная с ней правовая, мы, действительно, не можем сказать, каков, собственно, человек сам по себе.

Я умерю, однако, свое усердие и признаю возможность, что и я гоняюсь за иллюзией. Может быть, действие религиозного запрета не так уж сильно, как я предполагаю; может быть, выяснится, что человеческая природа останется той же и в том случае, если воспитанием в целях подчинения религии не будут злоупотреблять. Мне это неизвестно и Вам тоже не может быть известно. Не только большие проблемы этой жизни представляются в данное время неразрешенными, трудно решить и другие, менее значительные вопросы. Но согласитесь со мной, что тут имеются основания для надежды в будущем, что, может быть, нужно вынести на поверхность клад, могущий обогатить культуру, что предпринять опыт иррелигиозного воспитания стоит положенных на это усилий. В случае, если

результат окажется неудовлетворительным, я готов отказаться от реформы и вернуться к прежнему, чисто описательному суждению: человек — существо слабого интеллекта, находящееся во власти желаний, порожденных первичными позывами.

В другом пункте я совершенно с Вами согласен. Бесспорно, было бы бессмысленным начинанием стараться изъять религию насильственно и одним ударом, прежде всего потому, что такое предприятие безнадежно. У верующего веры не отнимешь — ни доказательствами, ни запретами. А если бы у некоторых этого и удалось добиться, это было бы жестокостью. Кто десятилетиями принимал снотворное, не может, конечно, спать, если его этого средства лишить. Что действие религиозных утешений можно приравнять к действию наркотика, прелестно иллюстрируется одним явлением в Америке. Там — очевидно, под влиянием господства женщин — людей хотят лишить всех возбуждающих, опьяняющих средств, а также средств наслаждения, пресыщая взамен этого богобоязненностью. По поводу исхода этого эксперимента также не приходится любопытствовать.

Таким образом, я возражаю Вам, если вы выводите дальнейшее заключение, что человек вообще не может обходиться без утешения религиозной иллюзии, что без нее он не вынес бы тягот жизни, жестокой действительности. Да, не вынес бы тот человек, которому с детства вливали этот сладкий — или горько-сладкий — яд. Ну, а другой, кто получил трезвое воспитание? Тот, кто не страдает неврозом, не нуждается, может быть, и в интоксикации, невроз заглушающей. Человек окажется тогда, конечно, в затруднительном положении: он должен будет сам себе признаться во всей своей беспомощности, своей ничтожности в гуще мирской суеты — уже более не центр творения, уже более не объект нежного попечительства благого Провидения. Он попадет в положение ребенка, покинувшего отчий дом, где ему было так тепло и уютно. Но инфантилизм обречен на преодоление, не так ли? Не может человек вечно оставаться ребенком, он должен, наконец, выйти наружу, во «враждебную жизнь». Это можно назвать «вос-

питанием к реальности»; надо ли мне Вам еще признаваться, что единственной целью моего сочинения является обратить внимание на необходимость такого прогресса?

Вы, вероятно, боитесь, что он не выдержит столь трудного испытания. Ну что же, позвольте нам все-таки надеяться. Что-нибудь да значит уже то, когда знаешь, что рассчитывать приходится на одни лишь собственные силы. Тогда выучиваешься их правильно применять. Человек не совсем лишен вспомогательных средств: со времен потопа наука его многому научила и дальше увеличит его мощь еще более. А что касается великих необходимостей судьбы, которых избежать невозможно, их он научится переносить с покорностью. На что ему обманный вымысел о крупном поместье на Луне, выручку от которого никто ведь еще и одним глазом не видывал? Как честный мелкий крестьянин на этой земле, он сумеет обработать свой клочок так, что он даст ему прокормление. Тем, что он перестанет ожидать что-либо от мира потустороннего и сосредоточит все освободившиеся силы на земной жизни, он, вероятно, сможет достигнуть того, что жизнь для всех станет сносной и культура никого не будет более подавлять. Тогда он с одним из наших товарищей по неверию без сожаления скажет:

И уступаем ангелам и воробьям
Мы наши небеса.

(Г. Гейне.
«Германия. Зимняя сказка»)

X

«Ведь это звучит великолепно! Человечество, отказавшееся от всех иллюзий и благодаря этому способное сносно устроиться на земле! Но я не могу разделить Ваших ожиданий. Не потому, что я злостный реакционер, за которого Вы, может быть, меня принимаете. Нет, просто из благоразумия. Мне кажется, что мы поменялись ролями: Вы оказываетесь мечтателем, увлекаемым своими иллюзиями, а я — представителем требований разума, права на

скепсис. Ваши построения кажутся мне основанными на заблуждениях, которые я, согласно Вашему же определению, имею право назвать иллюзиями, так как они достаточно отчетливо выдают влияние Ваших желаний. Вы основываете свои надежды на том, что поколения, в раннем детстве не испытавшие влияния религиозных учений, легко достигнут так страстно желаемого примата интеллекта над жизнью первичных позывов. Но это, пожалуй, иллюзия; в этом решающем пункте человеческая природа едва ли изменится. Если не ошибаюсь — мы о других культурах знаем так мало, — и сейчас существуют народы, вырастающие без давления какой-либо религиозной системы, но они не ближе к Вашему идеалу, чем другие. Если Вы хотите религию из нашей европейской культуры изъять, то это может совершиться лишь другой системой учений, а эта система с самого начала переняла бы все психологические черты религии: ту же — для самозащиты — святость, окостенелость, нетерпимость, тот же запрет мышления. Что-либо в этом роде Вам иметь нужно, чтобы справиться с требованиями воспитания. А от воспитания Вы отказаться не можете. Путь от младенца до культурного человека долог — слишком бы много человечков на этом пути заблудилось и не доросло бы своевременно до своих жизненных задач, предоставь их без руководства собственному развитию. Учения, применявшиеся при их воспитании, всегда будут ставить преграды мышлению более зрелых лет — точно так, как это делает религия, которую Вы в этом упрекаете. Разве Вы не замечаете, что у нашей, у каждой культуры есть неискоренимый врожденный недостаток, а именно, что на ребенка, живущего жизнью первичных позывов и обладающего слабым мышлением, она возлагает бремя решений, посильное лишь зрелому интеллекту взрослого человека? Но культура и не может поступать иначе вследствие вмещения многовекового развития человечества в несколько лет детского возраста, а побудить ребенка к преодолению поставленного перед ним задания можно лишь средствами аффективными.

Вот каковы перспективы Вашего «примата интеллекта».

«Теперь Вы не должны удивляться, если я заступаюсь за сохранение религиозной системы обучения как основы воспитания и основы совместной жизни людей. Это — проблема практическая, а не вопрос действительной ценности. Так как в интересах поддержания нашей культуры мы не можем ждать, пока каждый отдельный человек станет культурно зрелым — а многие и вообще никогда не созрели бы, — так как мы вынуждены навязывать подрастающему человеку какую-нибудь систему учений, которая должна действовать на него как предпосылка, недоступная какой-либо критике, то в этом случае религиозная система кажется мне из всех наиболее пригодной. И это, конечно, благодаря ее удовлетворяющей желания и утешающей силе, в которой Вы хотите видеть «иллюзию». Ввиду затруднительности узнать что-либо о реальности, даже ввиду сомнений, возможно ли это для вас вообще, мы все же не должны упускать из виду, что человеческие потребности тоже являются частью реальности и, кроме того, частью важной, частью, которая особенно близко нас касается».

«Другое преимущество религиозного учения я вижу в одной из его особенностей, к которой Вы, во-видимому, относитесь особенно отрицательно. Она дает возможность отвлеченных просветления и сублимирования, при которых может быть отброшено большинство того, что носит следы примитивного и инфантильного мышления. А оставшееся представляет собой сумму идей, которым наука больше не противоречит и которые она и не может опровергнуть. Эти преобразования религиозного учения, осужденные Вами как половинчатости и компромиссы, дают возможность избежать разрыва между необразованной массой и мыслителем-философом, они поддерживают между ними общность, столь важную для обеспечения культуры. Тогда нечего бояться, что человек из народа может узнать, что верхние слои общества «вообще не верят в Бога». Мне кажется, что я теперь показал, что Ваши усилия сводятся к попытке заменить проверенную и аффективно ценную иллюзию другой, не испытанной и безразличной».

Не думайте, что я глух к Вашей критике. Я знаю, как трудно избежать иллюзии; быть может, и надежды, в которых я признался, — иллюзорной природы. Но я настаиваю на разнице. Независимо от того, что они не грозят карой людям, их не разделяющим, мои иллюзии не столь непогрешимы, как религиозные, не носят характера бредовой одержимости. Если опыт — не мне, а другим моим единомышленникам, уже после меня, — покажет, что мы заблуждались, мы от наших ожиданий откажемся. Примите же мою попытку за то, чем она является. Психолог, не обманывающий себя относительно того, как трудно в этом мире разобраться, старается судить о развитии человечества на основе тех трех пониманий, которые он приобрел изучением психических процессов у отдельного человека в период развития этого последнего из ребенка во взрослого. И при этом у него напрашивается убеждение, что религию можно сравнить с детским неврозом; и он достаточно оптимистичен, чтобы предположить, что человечество преодолеет эту невротическую фазу подобно тому, как дети перерастают свой подобный этому невроз. Эти умозаключения из индивидуальной психологии, может быть, недостаточны, перенесение их на человеческий род не оправдано, оптимизм не обоснован; всю эту неопределенность я признаю. Но часто нельзя удержаться, чтобы не сказать того, что думаешь, в качестве извинения приводя то, что не приписываешь сказанному большего, чем оно заслуживает.

И еще на двух пунктах я должен остановиться. Во-первых, слабость моей позиции не означает укрепления Вашей. Мне думается, что Вы защищаете проигранное дело. Мы можем сколько угодно подчеркивать бессилие интеллекта по сравнению с властью человеческих первичных позывов и быть при этом правыми. Однако слабости этой присуща некая особенность: голос интеллекта тих, но он не успокаивается до тех пор, пока его не услышат. В конце концов, после бесчисленных повторных отпоров, слушатели находятся. Это — один из немногих пунктов, которые дают возможность оптимистически взглянуть на будущее человечества; но он сам по себе значит немало. Можно

с ним связать еще и другие надежды. Примат интеллекта от нас далеко, далеко, но все же, по всей вероятности, не бесконечно далеко. И так как он, вероятно, поставит себе те же цели, осуществления которых Вы ждете от Вашего Бога, в человеческом масштабе, конечно, поскольку это допускает внешняя реальность — Ананке. Цели эти — любовь к человеку и ограничение страданий. Поэтому мы вправе сказать, что соперничество наше лишь временное, а никак не непримиримое. Мы надеемся на то же, что и Вы, но Вы нетерпеливее, притязательнее и — почему мне не сказать этого — корыстнее, чем я и мои единомышленники. Вы хотите, чтобы блаженство началось сразу после смерти, требуете от него невозможного и от притязаний отдельного человека отказаться не хотите. Наш бог — Логос — осуществит из этих желаний то, что нам позволяет существующая вне нас природа, но очень постепенно, только в отдаленном будущем и для новых детей человечества. Но вознаграждения нам, столь от жизни тяжко страдающим, он не обещает. На пути к этой далекой цели Ваши религиозные учения должны быть отброшены, даже если первые опыты будут неудачными, даже если первые заменяющие их новообразования окажутся шаткими. И Вы знаете, почему: ничто не может устоять против разума и опыта надолго, а противоречие религии тому и другому слишком явно. Даже и просвещенным религиозным идеям не избежать этой участи, пока они пытаются уберечь хотя бы что-то из утешительного содержания религии. Правда, ограничиваясь утверждением о бытии высшего духовного существа, свойства которого неопределимы и намерения неведомы, они для возражений науки неуязвимы, но тогда остывает к ним и интерес людей.

И во-вторых, обратите внимание на развитие Вашего и моего отношения к иллюзии. Вам приходится защищать религиозную иллюзию всеми своими силами; если ее обесценить — а она, действительно, под большой угрозой, — мир Ваш рушится, Вам не остается ничего, как во всем отчаяться — в культуре и в будущем человечества. От этой крепостной зависимости свободен я, свободны мои единомышленники. Так как мы готовы отказаться от доброй

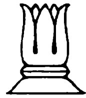
доли наших инфантильных желаний, мы в состоянии перенести и то, если некоторые из наших ожиданий окажутся иллюзиями.

Освобожденное от давления религиозных учений воспитание немного, может быть, изменит в психологическом существе человека; Бог наш, Логос, может быть, не очень всемогущ и в состоянии исполнить лишь малую часть того, что обещали его предшественники. Если мы это поймем, то примем это с покорностью. Интереса к миру и жизни мы из-за этого не потеряем, так как есть у нас одна надежная точка опоры, которой у Вас нет. Мы верим в то, что научная работа имеет возможность узнать кое-что о реальности мира, благодаря чему мы в состоянии увеличивать нашу мощь и в соответствии с чем устраивать нашу жизнь. Если эта вера — иллюзия, то мы оказываемся в том же положении, что и Вы; но наука многочисленными и знаменательными успехами доказала, что сама-то она — не иллюзия. У нее много открытых и еще больше тайных врагов среди тех, кто не может ей простить, что она обессилила религиозную веру и грозит ей полным уничтожением. Науку упрекают в том, сколь малому она нас научила и сколь несравненно больше оставила нерешенным. Но при этом забывают, как она молода, как трудны были ее первые шаги и как ничтожно мал тот период, к которому человеческий интеллект окреп для ее заданий. Не заключается ли ошибка всех нас в том, что мы основываем наши суждения на слишком коротких отрезках времени? Нам бы следовало брать пример с геологов. Жалуются на неопределенность науки, что сегодня она провозглашает законом то, что следующее поколение признает заблуждением, заменяя его новым законом столь же краткой значимости. Но это несправедливо и отчасти неверно. Изменения научных взглядов являются развитием, прогрессом, а не ниспровержением. Закон, считавшийся сначала общеобязательным, оказывается специальным случаем более широкой закономерности или ограничивается другим законом, открываемым лишь позднее; грубое приближение к правде заменяется другим, более тщательно подготовленным, которое, в свою очередь, ждет дальнейшего совершенствова-

ния. В различных областях еще не преодолена та фаза исследования, когда испытываются предпосылки, которые вскоре приходится отбрасывать как недостаточные; однако в других областях уже имеется надежное и почти неизменное ядро познания. Делались, наконец, и попытки радикально обесценить усилия науки тем соображением, что они, будучи обусловлены нашим собственным устройством, не могут дать ничего иного, кроме субъективных результатов, в то время как истинная природа находящихся вне нас вещей остается для них недоступной. При этом упускаются из виду некоторые моменты, являющиеся для понимания научной работы решающими, а именно: что наше устройство, т. е. наш психический аппарат, развился именно в усилиях распознавать внешний мир и, таким образом, должен был в своем строении реализовать некую целесообразность; что он сам является составной частью того мира, подлежащего исследованию, и что он такое исследование вполне допускает; что задача науки полностью определена, если мы ограничиваем ее показом мира таким, каким он должен нам казаться вследствие своеобразия нашего устройства; что конечные результаты науки как раз вследствие способа их приобретения обусловлены не только нашим устройством, но и тем, что на это устройство повлияло; и что, наконец, проблема мироздания без учета нашего воспринимающего психического аппарата является пустой, не имеющей практического интереса, абстракцией.

Нет, наша наука — не иллюзия. Но иллюзией было бы верить, что мы откуда-нибудь могли бы получить то, чего наука нам дать не может.

Человек по имени Моисей и монотеистическая религия



ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

I

МОИСЕЙ ЕГИПТЯНИН

Можно ли легко или охотно усомниться в национальности человека, прославляемого как самого великого из сыновей этой нации, особенно если сам принадлежишь к данному народу? Однако ничто не вынудит нас пренебречь истиной в пользу пресловутых национальных интересов, да к тому же от выяснения подлинных обстоятельств можно ожидать совершенствования нашего знания.

Человек по имени Моисей, освободитель, законодатель и вероучитель еврейского народа, жил в столь отдаленные времена, что нельзя уйти от предварительного вопроса: историческая это личность или порождение легенды. Если он на самом деле существовал, то это имело место в XIII, а может быть, и в XIV веке до нашего летоисчисления; у нас нет никаких других данных, кроме свидетельств священных книг и писанных традиций евреев. Хотя из-за этого не удается достичь окончательного решения, все же подавляющее большинство историков высказалось в пользу того, что Моисей действительно существовал и связанный с ним исход из Египта на самом деле имел место. С полным основанием утверждают, что без принятия такого предположения последующая история народа Израиль осталась бы непонятой. Более того, современная наука вообще стала осторожнее и ведет себя с преданиями осмотрительнее, чем на первых шагах исторической критики.

Первое, что привлекает наш интерес к личности Моисея, — его имя, звучащее по древнееврейски *Моше*. Позволительно спросить: откуда это имя? что оно означает? Как известно, ответ содержит уже повествование в книге «Исход»,

гл. 2. Там сообщается, что египетская принцесса, спасшая оставленного у берега Нила мальчика, дала это имя с этимологическим обоснованием: ибо я извлекла его из воды. Однако это объяснение явно недостаточно. <Библейское толкование имени «извлеченной из воды», — рассуждает некий автор в «Еврейском словаре»[1], — основано на народной этимологии, которую вряд ли можно согласовать с происхождением активной древнееврейской формы (в крайнем случае «Моше» может означать «извлекатель»)>. Это возражение в состоянии усилить два следующих довода: во-первых, нелепо приписывать египетской принцессе, что она придумала имя на основе древнееврейского языка, и, во-вторых, весьма вероятно, что вода, из которой был извлечен ребенок, — не нильская вода.

Напротив, давно и различными исследователями делалось предположение, что имя Моисей происходит из египетского лексикона. Чтобы не цитировать всех авторов, высказывавшихся в таком духе, приведу соответствующее место, переведенное из новой книги *Д. Н. Брестеда*[2], автора считающейся авторитетной «Истории Египта» (1906). <Примечательно, что имя этого вождя Моисей (Мозес) было египетским. Это имя — простое египетское слово «mose», означающее «ребенок» и являющееся сокращением более полной формы имени, как, например, Амон-мозе, т. е. Амон-сын, или Птах-мозе — Птах-сын, имена которых, в свою очередь, — сокращения более длинных фраз: Амон (даровал) ребенка или Птах (даровал) ребенка. Вскоре слово «сын» стало удобной заменой более длинных полных имен, а форма имени «мозе» нередко обнаруживается на египетских памятниках. Наверное, отец Моисея дал своему сыну имя, соединенное с именами Птаха или Амона, а в повседневной жизни имя бога мало-помалу отпало, пока мальчика не стали звать просто «Мозе» (буква «с» на конце имени Мозес возникла из греческого перевода Ветхого завета)>. Я воспроизвел это место дословно и отнюдь не готов разделить ответственность за эти детали. Также несколько удивлен, что Брестед в своем перечне совершенно обходит аналогичные, производные от богов, имена, об-

---

[1] «Jüdisches Lexikon», begründet von Herlitz und Kirshner, Bd. IV. 1930. Jüdischer Verlag, Berlin.

[2] The Dawn of Conscience. L., 1934. P. 350.

наруженные в списках египетских царей, как, например: *Ах-мозе, Тот-мозе* (Тотмес) и *Ра-мозе* (Рамсес).

Итак, следовало ожидать, что кто-то из множества авторов, признавших имя Моисея египетским, сделал вывод или по крайней мере допустил возможность, что и сам обладатель египетского имени был египтянином. В настоящее время мы без колебаний допускаем такие решения, хотя теперь человек носит не одно, а два имени — фамилию и имя, что и при новых обстоятельствах не исключает изменения и ассимиляции имен. Поэтому нас отнюдь не удивляет то, что писатель Шамиссо французского происхождения, тогда как Наполеон Бонапарт — итальянского, или что Бенджамин Дизраэли на самом деле итальянский еврей, как и можно было предположить по его имени. Необходимо допустить, что для древних и давних времен такой переход от имени к национальной принадлежности, видимо, является гораздо более достоверным и, собственно говоря, представляется неизбежным. При всем том, как мне известно, в случае с Моисеем такой вывод не сделал ни один историк, даже из тех, кто склонен, как только что Брестед, предполагать, что Моисей хорошо знал всю мудрость египтян»[1].

Нельзя точно установить, что же этому препятствовало. Возможно, непреодолимое почтение к библейскому преданию. Быть может, предположение, что человек по имени Моисей мог быть не евреем, а кем-то другим, казалось слишком чудовищным. Во всяком случае ясно, что признание его имени египетским не считается решающим в вопросе о происхождении Моисея, что из него не следует никаких выводов. Если вопрос о национальности этого великого мужа признать важным, то для его решения, видимо, желательно привлечь новый материал.

Это и предпринимается в моем небольшом сочинении. Его претензия на публикацию в журнале «Imago» основана на том, что своим содержанием оно вносит вклад в прикладной психоанализ. Полученное таким путем доказательство, конечно же, произведет впечатление только на

---

[1] Хотя предположение, что Моисей был египтянином, высказывалось достаточно часто с древнейших времен вплоть до современности без ссылки на его имя. The Down of Conscience. L., 1934. P. 334.

то меньшинство читателей, которое знакомо с психоаналитическим мышлением и способно оценить его результаты. Надеюсь, для них же оно покажется важным.

По моей инициативе в 1909 г. О. Ранк, тогда еще находящийся под моим влиянием, опубликовал сочинение, озаглавленное «Миф о рождении героя»[1]. Оно толкует тот факт, что «почти все значительные культурные народы... в эпических произведениях и в легендах заведомо прославляли своих богатырей, легендарных царей и князей, основоположников религии, основателей династий, империй и городов, короче, своих национальных героев. Особенно они наделяли историю рождения и детства этих личностей фантастическими чертами, чье поразительное сходство, более того, отчасти буквальное совпадение, в том числе у весьма отдаленных и совершенно независимых народов, давно известно и привлекло внимание многочисленных исследователей». Если вслед за Ранком конструировать, скажем, в методике Гальтона, «усредненную легенду», включающую в себя существенные черты всех этих историй, то получится следующая картина:

«Герой — ребенок очень знатных родителей, чаще всего царский сын. Его рождению предшествуют препятствия, например, непорочность либо длительное бесплодие, либо тайная — из-за внешних запретов или преград — связь родителей. Во время беременности или даже ранее имеет место предупреждающее о его рождении благовещение (сон, прорицание), которое чаще всего сулит опасность отцу.

В результате новорожденный в большинстве случаев по инициативе *отца или заменяющего его лица* обречен быть умерщвленным или *подкинутым*; как правило, его в ящичке предоставляют воле вод.

Потом его спасают животные или *простые люди (пастухи)*, а вскармливает *самка животного* или *простая женщина*.

Повзрослев, он весьма окольным путем вновь находит своих знатных родителей, с одной стороны, *мстит отцу*,

---

[1] Пятая тетрадь «Schriften zur angewandten Seelenkunde». Fr. Deuticke. Wien. Я далек от мысли преуменьшить ценность самостоятельного вклада Ранка в эту работу.

а с другой — *обретает признание* и достигает величия и славы».

Древнейшая историческая личность, с которой связан такой миф о рождении, — Саргон из Аккада, основатель Вавилона (ок. 2800 г. до Р.Х.). Здесь нам как раз небезынтересно воспроизвести приписываемый ему самому рассказ:

«Я — Саргон, могучий царь, царь Аккада. Моя мать была жрицей, своего отца я не знал, тогда как брат отца обитал в горах. В своем городе Ацупирани, расположенном на берегу Евфрата, мать, жрица, забеременела мной. *Втайне родила она меня. Она положила меня в корзину из камыша*, обмазала ее каменной смолой *и опустила меня в большую реку*, не поглотившую меня. Река принесла меня к Акки. Акки, водонос, по доброте души своей извлек меня из нее. *Акки, водонос, как собственного сына воспитал он меня*. Акки, водонос, своим садовником сделал он меня. Во время моей службы садовником Иштар полюбила меня, я стал царем и 45 лет царствую я».

В начинающемся с Саргона Аккадского ряду наиболее известных нам имен — Моисей, Кир и Ромул. Но помимо них Ранк включил большое число эпических или легендарных героев, повторяющих эту историю или целиком, или в наиболее ярких деталях, например, Эдипа, Карну, Париса, Телефа, Персея, Геракла, Гильгамеша, Амфиона и даже Зевса.

Источник и направленность этого мифа известны нам благодаря исследованиям Ранка. Мне необходимо только коротко сослаться на него. Герой тот, кто смело восстал против своего отца и в конце концов победоносно одолел его. Наш миф прослеживает эту борьбу, начиная с первых шагов индивида, когда его родили и спасли против воли отца и вопреки его злым намерениям. Бесспорно, спускание в ящике на воду — символическое изображение родов, ящичек — материнское лоно, вода — родильные воды. В бесчисленных снах отношение *родители — ребенок* изображается посредством извлечения или спасения из воды. Если народная фантазия относит обсуждающийся здесь миф к некоей выдающейся личности, то этим она намерена признать последнего героем, возвестить, что он прожил типичную героическую жизнь. Источником эпоса в целом

является, однако, так называемый «семейный роман» ребенка, в котором сын реагирует на изменение своих эмоциональных отношений с родителями, в особенности с отцом. В первые годы детства доминирует значительная переоценка отца, а, стало быть, король или королева в сновидении и в сказках означают всего лишь родителей, тогда как позднее под влиянием соперничества и реального разочарования приходит отдаление от родителей и критическая настроенность в отношении отца. Две семьи в мифе, и знатная, и простая, являются поэтому двумя отражениями собственной семьи, как она представляется ребенку в последующий период жизни.

Правомерно утверждать, что благодаря этим разъяснениям становится совершенно понятной как распространенность, так и однородность мифа о рождении героя. Еще сильнее наш интерес привлекает то, что сказание о рождении и подкидывании Моисея обладает особенностями, более того, в одном существенном моменте противоречит другим.

Мы исходим из существования двух семей, между которыми в легенде разыгрывается судьба ребенка, мы знаем, что в психоаналитическом толковании они совпадают, обособляясь друг от друга только на время. В типичной форме легенды первая семья, где ребенок рождается, — знатная, чаще всего из царского окружения; вторая, где ребенок растет, — простого или низкого сословия, что, впрочем, характерно для отношения, на которые опирается толкование. Только легенда об Эдипе сглаживает это различие. Ребенка, изгнанного из одной царской семьи, подбирает другая царская пара. Как говорится, вряд ли случайно, что именно в этом примере и в легенде проглядывает первоначальная тождественность обеих семей. Социальная противоположность двух семей раскрывается в мифе, призванном, как мы знаем, подчеркнуть героическую природу великого человека, — его вторая функция, особенно важная для исторических личностей. Этот контраст может использоваться и для обеспечения героя правом на аристократизм, для его социального возвышения. Так, для мидян Кир — чужеземный завоеватель, по ходу легенды о подкидыше он становится внуком мидийского царя. То же самое с Ромулом; если действительно сущест-

вовал такой человек, то это был неизвестно откуда взявшийся авантюрист, выскочка; благодаря легенде он становится потомком и наследником царского дома Альба Лонга.

Совсем иначе обстоит дело в случае с Моисеем. Здесь первая семья, обычно знатная, достаточно скромна. Он — ребенок иудейских левитов. Но вторая, простая семья, в которой в иных случаях растет герой, заменена семьей царя Египта; принцесса принимает его как собственного сына. Многих удивляло такое отклонение от образца. Эд. Мейер, а вслед за ним и другие, предположил, что первоначально легенда звучала иначе: пророческий сон[1] возвестил фараону, что сын его дочери станет угрозой для него и для империи. По этой причине он приказал кинуть ребенка после рождения в Нил. Но его спасли и вскормили как собственного ребенка люди еврейской национальности. Вследствие «национальных мотивов», по выражению Ранка, легенда переработана в известную нам форму.

Однако последующее размышление убеждает, что такая первоначальная легенда о Моисее, никак не отличающаяся от других, видимо, не существовала. Ибо она либо египетского, либо еврейского происхождения. Первый случай исключается: у египтян не было причины прославлять Моисея, для них он не был героем. Следовательно, легенду должен был создавать еврейский народ, т. е. в своей известной форме она была связана с личностью вождя. Впрочем, не была ли она для этого совершенно непригодна, ибо какая польза народу в легенде, сделавшей его великого мужа чужеземцем?

В той форме, в какой легенда о Моисее предстает сегодня, она примечательным образом отступает от своих тайных намерений. Если Моисей — не царский отпрыск, то легенда не может произвести его в герои; если он — еврейский ребенок, то легенда ничего не сделала для его возвышения. Только одна часть всего мифа остается в силе — уверение, что ребенок остался в живых вопреки мощным внешним силам, и такова же одна сторона истории детства Иисуса, в которой царь Ирод берет на себя роль фараона. В таком случае уместно прямо допустить, что какой-то поздний, неумелый переписчик легенды почувст-

[1] Упоминается и в повествовании Иосифа Флавия.

вовал побуждение наделить своего героя Моисея чем-то похожим на классическую, выделяющую героя легенду о подкидыше, которая, должно быть, из-за особого стечения обстоятельств не подходила ему.

Наше исследование вынуждено довольствоваться этим неудовлетворительным и к тому же сомнительным выводом, так ничего и не добавив к решению вопроса: был ли Моисей египтянином. Однако для обсуждения легенды о подкидыше есть еще один, быть может, более надежный подход.

Вернемся к двум семействам из мифа. Нам известно, что на уровне психоаналитического толкования они идентичны, на мифологическом уровне различаются как знатная и простая семья. Но когда речь идет об исторической личности, с которой связан миф, существует третий уровень — уровень реальности. Одна семья, в которой на самом деле родился и вырос человек, великий муж, — реальная; другая — фиктивная, вымышленная мифом для достижения своих целей. Как правило, реальная семья совпадает с простой, вымышленная — со знатной. В случае с Моисеем дело вроде бы обстоит несколько иначе. И тут, видимо, ясность вносит, быть может, новая точка зрения, согласно которой первая семья, из которой был подкинут ребенок, — это во всех приведенных случаях вымышленная семья, а более поздняя, в которую его приняли и в которой он вырос, — реальная. Если мы рискнем признать этот тезис за общее правило, относящееся и к легенде о Моисее, то станет очевидным: Моисей — египтянин, быть может, знатный, превращенный легендой в еврея. И таков был бы наш вывод! Факт оставления ребенка у реки занял свое подлинное место; для согласования с новой направленностью необходимо было — не без труда — изменить его цель; из принесения в жертву он стал средством спасения.

Отход легенды о Моисее от всех аналогичных можно, однако, свести к особенностям его истории. Тогда как обычно герой в течение жизни поднимается над своим низким происхождением, героическая жизнь человека по имени Моисей началась с того, что он опускается с ее вершины, снисходит к детям Израилевым.

Это небольшое исследование мы предприняли, надеясь получить с его помощью второй, новый аргумент в пользу предположения, что Моисей был египтянином. Мы уже говорили, что первый аргумент, связанный с его именем, на многих не произвел решающего впечатления[1]. Разумеется, надо быть готовым к тому, что новому доводу, исходящему из анализа легенды о подкидыше, тоже не слишком повезет. Контрдоводы, вероятно, обратят внимание на то, что обстоятельства формирования и видоизменения легенды все же слишком неясны, чтобы обосновать вывод, подобный нашему, и что предания о героической личности по имени Моисей с их запутанностью, противоречивостью, с несомненными признаками многовековых тенденциозных переделок и наслоений должны обесценить все усилия обнаружить за ними зерно исторической истины. Сам я не разделяю эту тупиковую установку, но и не в состоянии ее отвергнуть.

Но если невозможно достичь большей достоверности, то почему же я вообще довожу это исследование до свéдения общественности? Сожалею, что и мои аргументы не способны выйти за границы предположения. Если, конечно, позволить себе отвлечься от обоих приведенных здесь доводов и попытаться всерьез принять, что Моисей был знатным египтянином, то открываются очень интересные и далеко ведущие перспективы. С помощью некоторых, не слишком сложных предположений можно понять мотивы, которыми руководствовался Моисей, совершая свой необычный поступок, и в тесной связи с этим постичь вероятное основание многочисленных свойств и особенностей законодательства и религии, предложенных им еврейскому народу, и даже получить импульс к важным представлениям о возникновении монотеистических религий вообще. Впрочем, столь важные открытия нельзя основывать только на психологическом правдоподобии. Если в пользу египетского происхождения Моисея признать одно историческое обоснование, то по меньшей мере потребуется еще и второе надежное обстоятельство для защиты от критики множества возникающих вариантов; в противном случае

[1] Так, например. Эд. Мейер в «Die Mossessagen und die Leviten» Berliner Sitzungsbericht, 1905. S. 651, говорит: «Правдоподобие, что имя Моисей — вероятно, а имя Пинхас в жреческом Сило... несомненно.

они были бы продуктом фантазии, слишком далеко отстоящими от реальности. Объективного обоснования времени жизни Моисея, а тем самым и исхода из Египта, было бы, например, достаточно. Но таковое отсутствует, и поэтому, видимо, лучше воздержаться от любых последующих выводов из представления Моисея египтянином.

II

ЕСЛИ МОИСЕЙ БЫЛ ЕГИПТЯНИНОМ...

В предыдущей статье в этом журнале предположение, что человек по имени Моисей, освободитель и законодатель еврейского народа, был не евреем, а египтянином, я попытался усилить новым аргументом. То, что его имя происходит из египетской лексики, отмечалось уже давно, хотя и не было соответствующим образом оценено; я добавил, что интерпретация мифа о подкидыше, связанного с Моисеем, подталкивает к выводу, что он был египтянином, которого потребность народа сделала евреем. В конце своей статьи я сказал, что из предположения о египетском происхождении Моисея вытекают важные и многозначные следствия; но я не готов публично поручиться за него, поскольку оно основывается только на психологическом правдоподобии и нуждается в объективном обосновании. Чем важнее достигнутые таким путем представления, тем сильнее ощущаешь предостережение не принимать их без надежного обоснования, не пренебрегать, подобно идолу на глиняных ногах, критическим напором со стороны внешнего окружения. Никакое соблазняющее правдоподобие не защищено от ошибки; даже если все части одной проблемы кажутся упорядоченными, словно части игры в складывание деталей, нужно помнить о том, что правдоподобие не обязательно для истинного, а истина не всегда правдоподобна. Наконец, не хочется оказаться в ряду схоластиков и талмудистов, которые удовлетворяются игрой собственной проницательности и, напротив, не интересуются, насколько далеко от реальности может оказаться их утверждение.

Невзирая на эти сомнения, которые посещают меня и сегодня, отвечая на критику моих мотивов, я хочу присо-

вокупить к первому сообщению данное продолжение. Но опять-таки не все и даже не наиболее важную часть целого.

I

Итак, если Моисей был египтянином, то из такого предположения в качестве первого результата вытекают новые, трудно разрешимые загадки. Когда народ или племя[1] готовится к великому деянию, то не следует ожидать ничего, кроме того, что один из соплеменников объявляет себя вождем или избирается на этот пост. Однако трудно объяснить, что должно было подвигнуть знатного египтянина — возможно, принца, жреца, высокопоставленного сановника — возглавить толпу пришлых, культурно отсталых чужеземцев и покинуть с ними страну. Известное презрение египтян к чужой им народности делает такое событие особенно невероятным. Более того, я склонен верить, что именно поэтому даже историки, считавшие имя египетским и приписывающие его владельцу знание всей египетской мудрости, не хотели принимать естественное предположение, что Моисей был египтянином.

К этой первой трудности присоединяется вторая. Мы не должны забывать, что Моисей был не только политическим вождем поселившихся в Египте евреев, он был также их законодателем, наставником и побудил служить новой религии, которая еще и сегодня по его имени называется моисеевой. Но легко ли отдельному человеку создать новую религию? И если кто-то намерен повлиять на религию другого человека, не естественнее ли, чтобы он обратил его в свою собственную религию? Несомненно, еврейский народ в Египте не был лишен какой-то формы религии, и если Моисей, предложивший ему новую, — египтянин, нельзя исключить вероятность того, что эта вторая, новая, религия была египетской.

Но этой возможности нечто препятствует: факт резкой противоположности между восходящей к Моисею еврейской религией и египетской. Первая — величественный неприступный монотеизм; есть только один Бог, он един, всемогущ, недосягаем; не переносимо созерцание его, не-

[1] Мы не имеем представления, о какой численности людей шла речь при исходе из Египта.

возможно представить его облик, никогда не произносимо его имя. В египетской религии — едва обозримое множество божеств различного достоинства и происхождения, несколько персонификаций великих природных сил, таких, как небо и земля, солнце и луна, даже иногда абстракции, подобные *Маат* (истина, справедливость), или карикатуры вроде карлика *Бэса*, но большинство из них местные божества из времен разделения страны на множество провинций, звероподобные, словно еще не прошли путь от старых тотемистических животных, нечетко отделенные друг от друга, так что едва ли отдельным божествам были предоставлены особые функции. Гимны в честь этих богов говорили о каждом примерно одно и то же, без всяких сомнений отождествляли их друг с другом, так что одно превращается всего лишь в эпитет другого; так, в период расцвета «Нового царства» главного бога города Фивы звали *Амон-Ра*, в этом сочетании первая часть обозначает овцеголового бога города, тогда как *Ра* — имя Гора, бога солнца с головой сокола. Магические и церемониальные действия, заклинания и амулеты господствовали в служении этому богу, как и в повседневной жизни египтян.

Некоторые из этих различий можно легко вывести из принципиальной противоположности последовательного монотеизма и неограниченного политеизма. Другие явно вытекают из различий в духовном уровне, поскольку одна религия весьма близка к первобытному уровню, другая возносилась к высотам абстракции. На эти два момента можно опереться, хотя неожиданно возникает впечатление, будто противоположность моисеевой и египетской религий желанна и намеренно подчеркнута: например, когда одна из них строжайше осуждает тот вид магии и колдовства, который, напротив, расцветает самым пышным цветом в другой. Или когда ненасытной склонности египтян, которой сегодня весьма обязаны наши музеи, воплощать своих богов в красках, в камне и в бронзе противостоит жесткий запрет изображать любое живое или воображаемое существо. Но между двумя религиями есть и еще одна противоположность, не затронутая в предпринятых нами объяснениях. Ни один народ древности не сделал столько для отрицания смерти, не был так мучительно озабочен

существованием загробной жизни, чему соответствовал бог мертвых *Осирис*, властитель этого потустороннего мира, самый популярный и неоспоримый из всех египетских богов. Древнееврейская религия, напротив, полностью отрицала бессмертие; возможность жизни после смерти нигде и никогда не упоминалась. И это стало тем более примечательно, когда последующие наблюдения показали, что вера в потустороннее существование может очень хорошо сочетаться с монотеистической религией.

Мы надеялись, что предположение о египетском происхождении Моисея окажется плодотворным в разных отношениях. Но наш первый вывод из этого предположения, что новая религия, дарованная им евреям, — его собственная религия, египетская, — рухнул под осознанием различия, даже противоположности двух религий.

2

Один примечательный, лишь недавно ставший известным и оцененным, факт из истории египетской религии дает нам еще одну надежду. Остается возможность, что религия, дарованная Моисеем еврейскому народу, была все-таки его собственной, *некоей*, хотя и *не вполне* египетской религией.

Во времена славной восемнадцатой династии, при которой Египет впервые стал мировой державой, около 1375 г. до н. э. на трон вступил молодой фараон, которого поначалу, как и его отца, звали *Аменхотеп* (IV), однако позднее он изменил свое имя, и не только его. Этот царь решился навязать своим египтянам новую религию, противоположную их тысячелетним традициям и всем привычным житейским обычаям. Это был последовательный монотеизм, первая, насколько нам известно, попытка такого рода во всемирной истории, а вместе с верой в одного-единственного Бога неизбежно рождалась религиозная нетерпимость, которая до этого — и еще долго после этого — оставалась чуждой для древнего мира. Но правление *Аменхотепа* продлилось только 17 лет; вскоре после его смерти, последовавшей в 1358 г., новая религия была искоренена; память о царе-еретике объявлена вне закона. Развалины новой резиденции, сооруженной им и посвященной новому Богу, и надписи на ее гробницах в скалах дают то не-

многое, что известно о нем. Все, что мы сумели узнать об этой замечательной, даже единственной в своем роде личности, заслуживает самого глубокого интереса[1].

Все новое должно иметь в прошлом подготовительное состояние и предпосылки. С определенной достоверностью истоки египетского монотеизма удается проследить несколько далее[2]. В жреческой школе храма Солнца в честь Гора (Гелиополь) издавна жило стремление развивать представление об универсальном боге и подчеркивать этическую сторону его существа. Маат, богиня истины, порядка, справедливости, была дочерью бога солнца Ра. Уже при *Аменхотепе III*, отце и предшественнике реформатора, вновь расцвело почитание бога Солнца, возможно, в противовес ставшему чересчур сильным *Амону* из Фив. Опять извлекли стародавнее имя бога Солнца Атон или Атум, и в этой религии Атона молодой царь обрел импульс к движению, к которому его и не нужно было побуждать и к которому он сумел присоединиться.

Примерно в это же время в Египте сложилась политическая ситуация, надолго повлиявшая на египетскую религию. Благодаря воинским подвигам великого завоевателя *Тутмоса III* Египет стал мировой державой, в состав царства входили на юге Нубия, на севере — Палестина, Сирия и часть Месопотамии. Этот империализм отражается в религии как универсализм и монотеизм. Так как отныне попечением фараона были охвачены, кроме Египта, еще Нубия и Сирия, то и божество должно было утратить свою национальную ограниченность, и подобно тому, как фараон был единственным и неограниченным властителем известного египтянам мира, таким же обязано было стать и новое божество египтян. Кроме того, естественно, что вместе с расширением имперских границ Египет стал доступнее для иностранных влияний; некоторые царские жены[3] были азиатскими принцессами, и, быть может, даже прямые импульсы монотеизма проникли из Сирии.

---

[1] «The first individual in human history» (первой индивидуальностью в человеческой истории назвал его Брестед. прим. пер.)

[2] Последующее главным образом по описанию Брестеда в его «History of Egypt», 1906, а также в «The Dawn of Conscience», 1934 и по соответствующим главам в «The Cambridge Ancient History», Vol. II.

[3] Быть может, даже любимая супруга *Аменхотепа — Нефертити*.

Аменхотеп никогда не отрицал своей близости к культу солнца Гора. В двух гимнах *Атону*, сохранившихся благодаря гробницам в скалах, и, вероятно, сочиненных им самим, он восславляет солнце как творца и хранителя всего живого, с рвением, за пределами Египта повторившимся лишь много столетий спустя в псалмах в честь еврейского бога Яхве. Но он не довольствовался этим удивительным предвосхищением научного знания о воздействии солнечного излучения. Несомненно, он пошел дальше: чествовал солнце не как материальный объект, а как символ божественного существа, чья энергия обнаруживается в его лучах[1].

Но мы окажемся несправедливыми к царю, если будем рассматривать его только в качестве приверженца и покровителя уже существующей до него религии Атона. Он действовал гораздо активнее и привнес нечто новое, благодаря чему учение об универсальном боге впервые стало монотеизмом, — момент исключительности. В одном из его гимнов это высказано прямо: «О ты, единственный Бог, рядом с которым нет никого»[2]. И мы не должны забывать, что для оценки нового учения нам, впрочем, недостает знаний о его положительном содержании; почти столь же важна его негативная сторона, знание отвергаемого им. Было бы также ошибкой предполагать, что новая религия создана разом и появилась на свет вполне готовой, подобно явлению Афины из головы Зевса. Напротив, все говорит в пользу того, что во время правления Аменхотепа она постепенно приобретала все большую ясность, последовательность, жесткость и нетерпимость. Вероятно,

---

[1] Брестед: «History of Egypt», p. 360; «But however evident the Heliopolitan origin of the new state religion might be, it was not merely sunworship; the word Aton was employed in the place of the old word for «god» (nature) and the god is clearly distingueshed from the material sun». (Как, быть может, ни очевидно гелиополитанское происхождение новой государственной религии, она не была простым культом солнца; слово Атон заняло место старого названия «бог» (нут) и бог, несомненно, отличался от материального солнца). «It is evident that what the king was defying was the force, by which the Sun made itself felt on earth». (Очевидно, то, что обожествлял царь, было силой, с помощью которой солнце проявляло себя на земле. (The Dawn of Conscience, P. 279). Сходное суждение о словах в честь бога у А. Эрмана (Die ägyptische Religion, 1905): «Это... слово, которое призвано выражать наиболее абстрактное, которое восхваляет не саму звезду, а существо, обнаруживающееся в нем».

[2] History of Egypt. P. 374.

этот процесс происходил под влиянием резкой враждебности, направленной против реформ царя среди жрецов Амона. На шестом году правления Аменхотепа вражда возросла настолько, что царь изменил свое имя, частью которого было отныне запрещенное имя бога Амона. С этой поры он стал называться Эхнатон[1]. Однако он вытравил имя ненавистного бога не только из своего имени, но и из всех надписей и даже оттуда, где оно встречалось в имени его отца, *Аменхотепа III*. Вскоре после изменения имени Эхнатон покинул Фивы, где властвовал Амон, и воздвиг ниже по течению Нила новую столицу, которую он назвал *Ахетатон* (горизонт Атона). Сегодня ее развалины называются *Телль-эль-Амарна*[2].

Преследования царя резче всего коснулись *Амона*, но не только его. Повсюду в империи закрывались храмы, запрещалось богослужение, конфисковывалось храмовое имущество. Более того, усердие зашло так далеко, что он повелел обследовать старые памятники, чтобы уничтожить в них слово «бог», если оно употреблялось во множественном числе[3]. Не следует удивляться, что эти меры Эхнатона вызвали фанатичное желание мести у преследуемого жречества и у недовольного народа, открыто проявившееся после смерти царя. Религия Атона была непопулярной и, вероятно, оказалась ограниченной небольшим кругом его сподвижников. Конец Эхнатона скрыт от нас во мраке. Мы знаем о нескольких недолговечных, призрачных преемниках из его фамилии. Уже его зять *Тутанхатон* был вынужден вернуться в Фивы и заменить в своем имени *Атона Амоном*. Затем последовала эпоха анархии, пока полководцу Хоремхебу в 1350 г. не удалось восстановить порядок. Славная восемнадцатая династия угасла, одновременно были утрачены ее завоевания в Нубии и в Азии. В это смутное безвременье были восстановлены старые религии Египта, покончено с религией Атона, разрушена и разграблена столица *Эхнатона*, его дары объявлены дарами преступника.

---

[1] В написании этого имени я следую английской орфографии (иначе: Ахенатон). Новое имя царя означает примерно то же самое, что и прежнее: Угодный богу. Ср. наши имена Готхольд, Готфрид.

[2] Там в 1887 г. была найдена весьма важная для исторической науки переписка царей с союзниками и вассалами в Азии.

[3] History of Egypt. P. 363.

Для определенной цели будет полезно, если теперь мы упомянем о некоторых негативных свойствах атоновской религии. Прежде всего о том, что из нее было исключено все мифическое, магическое и колдовское[1].

Затем о способе представлять бога солнца уже не как прежде, в виде небольшой пирамиды или сокола, а посредством круглого диска, из которого исходят лучи, оканчивающиеся в человеческих руках, что можно назвать почти рассудочным. Несмотря на все художественное богатство эпохи Эль-Амарна, не было найдено иного изображения бога солнца, индивидуального портрета Атона, и можно твердо сказать — и не будет найдено»[2].

Наконец, полностью замалчивался бог мертвых Осирис и царство мертвых. Не известны ни гимны, ни надгробные надписи о том, что, пожалуй, было ближе всего сердцу египтянина. Противоположность народной религии нельзя продемонстрировать более наглядно[3].

3

Теперь мы рискнем заявить: если Моисей был египтянином и если он передал евреям собственную религию, то это была религия *Эхнатона*, религия *Атона*.

Только что мы сравнивали еврейскую религию с религией египетского народа и установили противоположность между ними. Теперь мы обязаны сравнить еврейскую ре-

---

[1] Вейгал (The Life and Times of Ikhnaton, 1923, p. 121) говорит, что Эхнатон ничего не хотел знать о преисподней, против ужасов которой нужно было защищаться с помощью бесчисленных магических заклинаний: «Akhnaton flung all these formulae into the fire. Djins, bogies, spirits, monsters, demidogs and Osiris himself with all his court were swept into blaze and reduced» (Эхнатон выбросил все эти заклинания в огонь. Джины, привидения, духи, чудовища, полубоги и даже Осирис вместе со всем двором были уничтожены в пламени и превратились в пепел.)

[2] Ibid. «Akhnaton did not permit any graven image to be made of the Aton. The true god, said the King, had no form, and he held to this opinion through his life» — p. 103 (Эхнатон не позволял как-либо запечатлевать образ Атона. Царь говорил, что подлинный Бог не имеет формы, и он пронес это мнение через всю свою жизнь).

[3] Эрман (там же, p. 70): «Об Осирисе и его царстве больше уже не приходилось слышать». Breasted D. of C., p. 291: «Osiris is completely ignored. He is never mentioned is any record of Ikhnaton of in any of the tombs at Amarna». (Осириса полностью игнорировали. Он никогда не упоминался в каких-либо записях Эхнатона или в каких-то надгробных памятниках Амарны.)

лигию с религией *Атона*, в надежде доказать первоначальную идентичность обеих. Мы думаем, что нам предстоит трудная задача. Из-за мстительности жрецов Амона мы знаем, видимо, о религии *Атона* слишком мало. Религия Моисея знакома нам только в окончательном облике, как она была сформирована еврейским жречеством спустя примерно 800 лет после исхода. Если, несмотря на недостаток материала, нам удастся найти отдельные признаки, благоприятные для нашего предположения, то мы будем вправе высоко их оценить.

Казалось бы, есть короткий путь доказательства нашего тезиса, что моисеева религия — это религия Атона, а именно с помощью ее кредо, возглашения. Но боюсь, нам скажут, что такой путь не применим. Как известно, еврейский символ веры гласит: Шема Джизроэль Адонаи Елохену Адонаи Еход. Если имя египетского *Атона* (или Атума) созвучно с древнееврейским словом *Адонаи* и с именем сирийского бога *Адониса* не случайно, а из-за древней языковой и смысловой общности, то это еврейское высказывание можно было бы перевести: Слушай, Израиль, наш бог Атон (Адонаи) — единственный Бог. К сожалению, я совершенно не готов решить этот вопрос и сумел обнаружить в литературе[1] только немногое о нем, но, вероятно, это и вправду трудная задача. Впрочем, мы вынуждены будем еще раз вернуться к проблеме имени Бога.

Совпадения и различия двух религий наглядны и без лишних объяснений. Обе — формы последовательного монотеизма, и, само собой разумеется, существует склонность сводить общее в них к этой основной особенности. В некоторых отношениях еврейский монотеизм ведет себя жестче, чем египетский, например, вообще запрещая наглядное изображение. Самое существенное различие — отвлекаясь от имени бога — обнаруживается в том, что иудейская религия полностью отходит от почитания солнца, к чему еще была склонна египетская. При сравнении с религией египетского народа у нас сложилось впечатление, что кроме принципиальной противоположности был как бы привне-

---

[1] Только несколько мест из Вейгала: «Бог *Атум*, который означал то же самое, что и *Ра* в образе заходящего солнца, видимо, того же происхождения, как и широко почитаемый в Северной Сирии Атон, и иностранную царицу, как и ее сопровождение, можно поэтому отнести скорее к Гелиополису, чем к Фивам». Ibid. P. 12, 19.

сен фактор намеренного сопротивления различению двух религий. Теперь это впечатление кажется оправданным, хотя мы заменяли иудаистскую религию религией *Атона*, которую *Эхнатон*, как известно, излагал с умышленной враждебностью к народной религии. Мы имели право удивиться тому, что иудаистская религия ничего не хочет знать о потустороннем, о жизни после смерти, поскольку такие догматы как будто совместимы с самым последовательным монотеизмом. Удивление пропадает, если от иудаистской религии мы вернемся к религии *Атона* и предположим, что такое неприятие возникло из-за того, что Эхнатону было необходимо преодолеть народную религию, в которой бог мертвых Осирис играл, по-видимому, большую роль, чем какой-либо бог верхнего мира. Совпадение еврейской религии с религией *Атона* в таком важном пункте — первый серьезный аргумент в пользу нашего тезиса. Мы еще убедимся, что не единственный.

Моисей дал евреям не только новую религию: столь же определенно можно утверждать и то, что он ввел у них обряд обрезания. Данный факт имеет решающее значение для нашей проблемы и едва ли когда-нибудь был оценен. Правда, библейское повествование неоднократно возражает против этого; с одной стороны, оно относит обрезание ко временам праотцов как знак союза между Богом и Авраамом, с другой стороны, в одном особенно темном месте сообщает, что Бог разгневался на Моисея, потому что тот пренебрег священным обычаем, за это Бог намеревался его умертвить, и что супруга Моисея, мадианитянка, спасла оказавшегося в опасности мужа от гнева Божьего с помощью спешной операции. Но это — искажения, которые не должны нас обманывать; позже мы сумеем разобраться в их мотивах. Однако на вопрос, откуда к евреям пришел обычай обрезания, — есть только один ответ: из Египта. «Отец истории» *Геродот* сообщает, что обычай обрезания был с давних пор в Египте тайным, а его наличие подтверждалось состоянием мумий, более того, изображениями на стенах гробниц. Насколько мы знаем, ни один другой народ восточного Средиземноморья не практиковал этот обычай; о семитах, вавилонянах, шумерах можно с уверенностью сказать, что они были необрезанными. О жителях Ханаана это сообщает само Священное Писа-

ние; в этом скрыта причина завершения приключения дочери Иакова с принцем Сихемом[1]. Вероятность того, что осевшие в Египте евреи восприняли обычай обрезания иным путем, вне связи с учреждением религии Моисеем, мы вправе отклонить как совершенно безосновательную. Теперь мы установили, что обрезание практиковалось в Египте в качестве всеобщего народного обычая. А если на секунду принять известное предположение, что Моисей был евреем, освободившим своих соотечественников из египетской неволи, и намеревался вывести их за пределы страны к обретению самостоятельного и осознанного — как это произошло и на самом деле — национального существования, то какой смысл могло иметь навязывание им тяжкого обычая, делающего их, так сказать, египтянами, призванного постоянно пробуждать их воспоминания о Египте, тогда как стремление Моисея было, видимо, все-таки направлено на противоположное: на отдаление своего народа от страны рабства и преодоление тоски по «котлам с мясом в земле Египетской»? Но факт, из которого мы исходили, и предположение, которое мы к нему добавили, настолько несовместимы друг с другом, что мы смело делаем окончательный вывод: если Моисей дал евреям не только новую религию, но и предписал обрезание, то он был не еврей, а египтянин, и тогда моисеева религия была, вероятно, египетской, и именно из-за своего антагонизма с народной религией — религией Атона, с которой более поздняя иудаистская религия также совпадает в некоторых примечательных пунктах.

Мы заметили, что наше предположение, будто Моисей не еврей, а египтянин, рождает новую загадку. Образ действия, кажущийся легко понятным у еврея, непостижим у египтянина. Но если мы относим Моисея к эпохе *Эхнато-*

---

[1] Если с библейским преданием мы поступаем так самоуправно и вольно, привлекаем его для подтверждения там, где оно нам подходит, и не стесняясь отбрасываем там, где противоречит, то мы очень хорошо знаем, что этим навлекаем на себя серьезную критику нашей методики и ослабляем доказательность нашей работы. Но это — единственный способ анализа материала, о котором определенно известно, что его надежность серьезно подпорчена влиянием искажающих тенденций. Надеемся добыть определенное оправдание позднее, когда нападем на след их тайных мотивов. Ведь полной уверенности вообще нельзя достигнуть, а кроме того, можем сказать, что и все другие авторы поступали так же.

на и связываем его с этим фараоном, то загадка исчезает, а это раскрывает возможность мотивации, отвечающей на все наши вопросы. Давайте исходить из предпосылки, что Моисей был знатной и высокопоставленной персоной, быть может, действительно членом царского дома, как утверждает легенда. Будучи честолюбивым и энергичным, он, несомненно, сознавал свои огромные способности; возможно, даже мечтал когда-нибудь встать во главе народа, управлять царством. Близкий к фараону, он был убежденным приверженцем новой религии, основные идеи которой стали его собственными. Со смертью царя и наступлением реакции он почувствовал крах всех своих надежд и замыслов; хотя он не намеревался отречься от своих дорогих ему убеждений, Египет не мог ему уже ничего предложить, и он утратил родину. В этом трудном положении Моисей нашел необычный выход. Мечтательный *Эхнатон* был далек от своего народа и развалил свою мировую империю. Энергичной натуре Моисея соответствовал план основания нового царства, обретения нового народа, которому он мог даровать почитание отвергнутой Египтом религии. Как оказалось, это была героическая попытка поспорить с судьбой, дважды вознаградить себя за утраты, принесенные ему крахом Эхнатона. Возможно, тогда он был наместником той пограничной провинции (Газы), в которой (еще во времена *гиксосов*?) осели отдельные семитские племена. Их-то он и избрал своим новым народом. Всемирно историческое решение![1] С ними он заключил договор, возглавил их, «сильной рукой» обеспечил их переселение. В полном противоречии с библейским преданием следует предположить, что этот Исход прошел мирно и без преследования. Авторитет Моисея сделал его возможным, а центральной власти, способной ему воспрепятствовать, в то время не было.

[1] Если Моисей был крупным сановником, то это облегчает понимание роли вождя, которую он исполнял у евреев; если он был жрецом, то ему было привычно выступать вероучителем. В обоих случаях это было как бы продолжением его прежних занятий. Принц царского дома легко мог быть и тем, и другим: наместником и жрецом. В повествовании Флавия (Antiqu. jud.), который принимает легенду о подкидыше, но как будто знает иное, чем библейское предание, Моисей провел, будучи египетским полководцем, победоносный поход в Эфиопию.

Как следствие этой нашей умозрительной конструкции, Исход из Египта пришелся бы на время между 1358 и 1350 гг. до н. э., т. е. после смерти *Эхнатона* и перед установлением государственной власти *Харемхаба*[1]. Целью странствия могла быть только земля Ханаан. Туда после краха египетского владычества устремились толпы арамейцев, захватчиков и грабителей и это определило место, где деловой народ мог добыть себе землю. Об этих воителях мы знаем по письмам, найденным в 1887 г. в архиве разрушенного города Амарна. Там их называют хабиру (Habiru), и это наименование было перенесено — неизвестно как — на пришедших позднее еврейских захватчиков — хебреев (Hebràer), о которых не могла идти и речь в письмах из Амарны. К югу от Палестины — в Ханаане — жили также племена, ближайшие родственники покинувших Египет иудеев.

Мотивация Исхода, которую мы наконец установили, объясняет нам и учреждение обрезания. Известно, каким образом люди, как народы, так и индивиды, относились к этому древнему, вряд ли теперь понятному обряду. Тем, кто его не применял, он казался очень странным и они несколько страшились его — тогда как те, кто принимал обрезание, гордились этим обрядом. В результате они чувствовали себя возвышенными, как бы облагороженными, и презрительно, свысока смотрели на других людей, считали их нечистыми. Еще сегодня турки обзывают христиан «необрезанными собаками». Весьма вероятно, что Моисей, будучи египтянином и сам подвергшись обрезанию, разделял такую установку. Евреи, с которыми он оставил отечество, стали для него, видимо, улучшенной заменой египтян, страну которых он покинул. Они ни в коем случае не могли уступать последним. Он хотел сделать из них «посвященный народ», как весьма выразительно говорится в тексте Библии, как знак такого посвящения он и ввел у них обычай, по меньшей мере уравнивающий их с египтянами. Такой обычай можно только приветствовать, если

[1] Это произошло примерно на столетие раньше, чем предполагает большинство историков, которые относят его к девятнадцатой династии при Мернептахе. Быть может, несколько позднее, так как официальная историография включает междуцарствие в период правления *Харемхаба*.

с его помощью они были обособлены и удержаны, подобно тому как сами египтяне были обособлены от любых чужеземцев[1].

Естественно, не забудем параллелей из жизни индийского народа. Впрочем, кто внушил поэту-еврею Г. Гейне оплакивать в XIX в. нашей эры свою религию как «...бедствие, извлеченное из Нильской долины, как древнеегипетскую болезненную веру», от смешения с инородцами, с которыми вынуждены были встретиться во время странствия?

Но еврейская традиция проявилась позднее, словно опасаясь подозрений, высказанных нами недавно. Если признать, что обрезание — египетский обычай, введенный Моисеем, то это почти равносильно признанию, что и религия, дарованная им, была египетской. Но так как есть серьезные основания отвергать этот факт, то нужно опровергнуть обстоятельства, относящиеся к обрезанию.

4

Здесь я предвижу упрек, что свою конструкцию, перемещающую египтянина Моисея во времена Эхнатона, его решение позаботиться о еврейском народе я вывел из тогдашних политических условий страны, признал религию, которую он даровал или навязал своим подопечным, религией *Атона*, только что потерпевшей крах в самом Египте, что, стало быть, это нагромождение догадок я изложил с излишней, не подтвержденной материалом уверенностью. Впрочем, уже во введении я высказал свои со-

[1] *Геродот*, посетивший Египет около 450 г. до н. э., в своих путевых записках предлагает характеристику египетского народа, обнаруживающую удивительное сходство с известными чертами более позднего еврейского народа: «Вообще они во всех отношениях богобоязненнее остальных людей, от которых отделены еще и некоторыми своими обычаями. Так, благодаря обрезанию, которое они ввели первыми именно ради чистоты; далее, из-за своего отвращения к свиньям, конечно же, связанного с тем, что *Сет* в образе черной свиньи ранил *Гора*, и из-за своего почитания коров, которых они никогда не едят и не приносят в жертву. По этой причине ни один египтянин и ни одна египтянка никогда не поцеловали бы грека или его нож, не использовали бы его вертел или его котел, не стали бы есть мясо чистого (обычно) быка, отрезанное греческим ножом... с надменной ограниченностью они свысока взирали на другие народы, нечистые и не столь близкие к богам, как они» (Цит. по: *Erman* Die ägyptische Religion. S. 181 и далее).

мнения, как бы вынеся их за скобки, и это должно было избавить меня от их последующего повторения по каждому поводу.

Некоторые из моих собственных критических замечаний позволяют продолжить исследование. О главной части нашего построения — зависимости иудаистского монотеизма от монотеистических эпизодов в истории Египта, — догадывались и высказывались различные авторы. Здесь я избегаю повторять эти высказывания, так как ни одно из них не в состоянии указать, каким путем могло осуществиться такое влияние. Если для нас оно по-прежнему связано с личностью Моисея, то и в этом случае нужно взвесить иные варианты. Нельзя предполагать, что низвержение официальной религии *Атона* полностью положило конец монотеистическому течению в Египте. Школа жрецов в *Оне*, откуда оно вышло, пережила катастрофу и сумела после *Эхнатона* воспитать еще несколько поколений, покоряя их своим способом мышления. Итак, деяние Моисея допустимо, даже если он не жил во времена *Эхнатона* и не испытал его личное влияние, а был всего лишь приверженцем или членом школы *Она*. Такая возможность сдвинула бы время исхода и приблизила бы его к общепринятой датировке (в 13-м столетии); в противном случае у нее, однако, нет никаких подтверждений. При этом утрачивается объяснение мотивов бегства Моисея и легкости Исхода, обусловленной господствующей в стране анархией. Следующие цари девятнадцатой династии установили сильную власть. Все благоприятные для исхода внешние и внутренние условия приходятся только на времена, непосредственно следующие за смертью царя-еретика.

Евреи обладают богатой неканонической литературой, которая содержит древние легенды и мифы о величественных фигурах первых вождей и первосвященников, эти сказания прославляют и окружают их дымкой. По-видимому, в таком материале разбросаны куски доброкачественного предания, не вошедшего в Пятикнижие. В занимательной манере они описывают, как человеческое честолюбие Моисея проявлялось уже в его детские годы. Когда однажды фараон взял его на руки и, играя, высоко поднял, трехлетний мальчик сорвал корону с его головы и водрузил на свою собственную. Царя напугало это знаме-

ние, и он не преминул спросить о нем своих мудрецов[1]. В другом случае рассказывается о победоносных воинских подвигах, которые в качестве египетского полководца он совершает в Эфиопии, и это связано с тем, что он бежал из Египта, поскольку боялся некоей партии при дворе или самого фараона. Сам библейский текст приписывает Моисею некоторые черты, которые можно счесть достоверными. Он описывает его как гневливого, вспыльчивого человека, например, во гневе он убивает грубого надсмотрщика, жестоко обошедшегося с евреем-рабочим, в озлоблении от измены народа он разбивает скрижали Завета, полученные им на горе у Бога, более того, сам Бог в конце концов наказал его за проявление нетерпения, в чем оно состояло — не говорится. Поскольку такие качества не служат прославлению, они могли соответствовать исторической истине. Можно также допустить, что некоторые черты характера, включенные евреями в раннее представление о своем Боге, когда называли его ревнивым, строгим и неумолимым, по существу заимствованы из воспоминаний о Моисее, так как в действительности не невидимый Бог, а человек по имени Моисей вывел их из Египта.

Другая, приписываемая ему, черта заслуживает особого внимания с нашей стороны. Рассказывают, что Моисей «тяжело говорил», т. е. обладал задержками или ошибками в речи, так что в предполагаемых переговорах с фараоном нуждался в поддержке *Аарона*, называемого его братом. Это опять-таки историческая правда и вроде бы ценный вклад в оживление облика великого человека. Однако это может иметь и другое, более важное значение. Эти данные, видимо, с легким искажением воспроизводит тот факт, что Моисей был иноземцем, не способным общаться со своими семитскими новоегиптянами без переводчика, по крайней мере, в начале их отношений. Итак, новое подтверждение тезиса: Моисей был египтянином.

Но теперь наша работа как будто подошла к промежуточному итогу. Из нашего предположения, что Моисей был египтянином, доказано ли оно или нет, мы пока не сумели извлечь ничего особенного. Библейское сказание о Моисее и об Исходе любой историк может счесть всего

---

[1] Такова же — лишь с небольшими изменениями — история об Иосифе.

лишь благочестивой выдумкой, переработанной давней традицией ради собственных устремлений. Нам не известно, как первоначально звучало предание; мы с удовольствием расшифровали бы эти деформирующие устремления, но из-за незнания исторических событий они остаются во мраке. Нас не может смутить возражение, что в нашей реконструкции нет места для целого ряда жемчужин библейского повествования, как, например, о десяти казнях египетских, о переходе через Черное море, о торжественном вручении законов на горе Синай. Но мы не способны оставаться равнодушными, когда обнаруживаем, что оказались в противоречии с выводами беспристрастного исторического исследования наших дней.

Эти новые историки, представителем которых мы можем признать Эд. Мейера[1], присоединяются в важнейших пунктах к библейскому повествованию. И они также считают, что еврейские племена, из которых позднее сложился народ Израиля, в определенный момент приняли новую религию. Но это событие произошло не в Египте и не у подножия горы на Синайском полуострове, а в местности, называемой *Меребат-Кадеш*, в оазисе, богатом источниками и колодцами, на юге Палестины, в полосе между восточным окончанием Синайского полуострова и западным краем Аравии. Поклонение богу *Яхве* они, вероятно, переняли там от арабского племени живущих по соседству мадианитян. Предположительно и другие соседние племена были приверженцами этого бога.

Несомненно, *Яхве* был богом вулканов. Египет же, как известно, свободен от вулканов, и даже горы Синайского полуострова никогда не были вулканическими; напротив, вулканы, которые были, видимо, действующими в глубокой древности, располагались вдоль западной границы Аравии. Скорее всего, одной из этих гор и был *Синай-Хореб*, представлявшийся жилищем *Яхве*[2]. Несмотря на все переработки, которым подверглось библейское повествование, удается реконструировать, согласно Эд. Мейеру, первоначальное описание характера бога: это жуткий кровожадный демон, который ходит ночами и избегает дня.

---

[1] *Meyer Ed.* Die Israeliten und ihre Nachbarstämme. 1906.

[2] В некоторых местах библейского текста еще сохранилось упоминание, что Яхве спускался в *Меребат-Кадеш* с Синая.

Посредника между богом и народом в этом вероисповедании зовут Моисей. Он — зять мадианитского жреца *Иофара, чьи стада он пас, когда услышал божий зов. В Кадеше* он также посещает Иофара, наставлявшего его.

И притом Эд. Мейер говорит: нет никаких сомнений, что история о пребывании в Египте и о бедствиях египтян содержит какое-то историческое зерно[1], но он явно не знает, как должен размещать и оценивать эти признаваемые им факты. Обычай обрезания он готов вывести из Египта. Мейер обогащает нашу прежнюю аргументацию двумя важными указаниями. Во-первых, что Иисус Навин подвиг народ к обрезанию, «чтобы отвести от себя издевки египтян», затем с помощью цитаты из Геродота, что «финикияне (видимо, евреи) и сирийцы в Палестине сами признавали, что научились обрезанию у египтян». Но египтянин Моисей был ему почти не нужен. «Моисей, известный нам, — родоначальник жрецов Кадеша, т. е. образ из генеалогической легенды, связанной с культом, — не историческая личность. Ибо все еще никому (отвлекаясь от тех, кто принимает предание целиком как историческую правду) из тех, кто рассматривает его как историческую фигуру, не удалось наполнить его облик хоть каким-нибудь содержанием, представить его как историческую индивидуальность и указать хоть что-то, что он создал или что было его историческим делом»[2].

Напротив, он не устает подчеркивать связь Моисея с *Кадешем и Мадианом*: «Образ Моисея, тесно сросшийся с Мадианом и с культовым местом в пустыне»[3]. «Этот образ Моисея отныне неразрывно связан с Кадешем (Масса и Мерива), родство с мадианитским жрецом дополняет это. Напротив, связь с Исходом и, кроме того, история его юности совершенно второстепенны и являются всего лишь следствием включения Моисея в последовательность легенд»[4]. Он ссылается и на то, что темы, содержащиеся в истории юности Моисея, позже были целиком отброшены. «Моисей в Мадиане уже не египтянин и внук фараона, а пастух, которому открывается Яхве. В повествованиях

---

[1] *Meyer Ed.* Die Israeliten und ihre Nachbarsämme. 1906.

[2] Там же. С. 451.

[3] Там же. С. 49.

[4] Там же. С. 72.

о казнях египетских нет и речи о его старых связях, так невелико их значение, а повеление убивать детей израильских было полностью забыто. При Исходе и гибели египтян Моисей вообще не играл никакой роли, он не упоминается ни разу. Героический характер, предполагаемый легендой о детстве, абсолютно отсутствует у позднейшего Моисея; он всего лишь человек бога, чудотворец, наделенный *Яхве* сверхъестественными силами...»[1]

Мы не можем оспорить впечатление, что этот Моисей из Кадеша и Мадиана, которому даже предание вынуждено было приписать установление бронзового змея как бога исцеления, — совсем другой человек, чем открытый нами всемогущий египтянин, который предложил народу религию, строжайше запретившую любую магию и колдовство. Наш Моисей-египтянин, видимо, отличается от Моисея-медианитянина не меньше, чем универсальный бог *Атон* от пребывающего на божественной горе демона *Яхве.* А если мы хоть в малейшей степени доверяем изысканиям новейших историков, то мы обязаны признать, что нить, которую мы хотели свить из предположения: Моисей был египтянином — теперь вторично оборвалась. На этот раз, казалось бы, без надежды на восстановление.

5

Неожиданно и тут находится выход. Согласно Эд. Мейеру, не прекращались усилия признать Моисея фигурой, выросшей из жреца города *Кадеша*, и утвердить его величие, прославляемое преданием. Позднее, в 1922 г., Эд. Зеллин сделал открытие, оказавшее решающее влияние на нашу проблему[2]. У пророка Исаии (вторая половина восьмого века) он обнаружил неоспоримые указания на предание, согласно которому вероучитель Моисей погиб насильственной смертью во время восстания своего непослушного и строптивого народа. Одновременно была отринута введенная им религия. Но это предание не ограничивалось Исаией, оно повторяется и у большинства позднейших пророков, более того, согласно Зеллину, оно стало осно-

---

[1] *Meyer Ed.* Die Israeliten und ihre Nachbarsämme. 1906. С. 47.

[2] *Sellin Ed.* Mose und seine Bedeutung für die israelitisch-jüdische Religionsgeschichte, 1922.

вой всех последующих мессианских ожиданий. В конце вавилонского изгнания в еврейском народе укрепилась надежда: так постыдно умерщвленный Моисей восстанет из мертвых и поведет свой раскаявшийся народ и, быть может, не только его, в царство вечного блаженства. Напрашивающиеся аналогии с судьбой более поздних основателей религии нам не помеха.

Конечно, опять-таки я не в состоянии решить, правильно ли интерпретировал Зеллин выдержки из пророков. Но если он прав, то позволительно приписать историческую достоверность обнаруженному им преданию, ибо такие вещи нелегко придумать. Недостает явного мотива; но если это действительно произошло, то легко понять, что же предание хотело забыть. Нет необходимости принимать все его детали. Зеллин полагает, что *Сихем* в землях восточного Иордана можно представить местом насильственной расправы над Моисеем. Скоро мы поймем, что такая локализация не способствует нашим рассуждениям.

Мы позаимствуем у Зеллина предположение, что египтянина Моисея убили евреи, отрекавшиеся от введенной им религии. Оно позволяет нам размотать нашу нить, не вступая в противоречие с достоверными выводами исторического исследования. Но мы, однако, решаемся настаивать на своем независимо от этих авторов, самостоятельно «двигаться собственным путем». Исход из Египта остается нашей отправной точкой. Должно быть, с Моисеем оставило страну значительное число людей; небольшая масса людей не стоила усилий мужа, честолюбивого, нацеленного на великое. Вероятно, переселенцы довольно долго задерживались в стране, чтобы сложилось значительное число людей. Но мы, наверняка, не ошибемся, если вместе с большинством авторов предположим, что только небольшая часть будущего еврейского народа испытала превратности судьбы в Египте. Другими словами, возвратившееся из Египта племя позднее на территории между Египтом и Ханааном объединилось с другими родственными племенами, издавна осевшими там. Манифестацией такого объединения, из которого произошел народ израильский, стало принятие новой, общей всем племенам религии, религии Яхве, каковое событие произошло, по Эд. Мейеру,

под медианитянским влиянием в Кадеше. После чего народ почувствовал себя достаточно сильным, чтобы вторгнуться в землю Ханаан. С таким развитием событий не согласуется то, что катастрофа с Моисеем и его религией произошла в Восточном Иордане — она должна была свершиться задолго до объединения.

Несомненно, что в становлении еврейского народа участвовали самые различные элементы, но наибольшую разницу между племенами, видимо, обусловило пребывание в Египте и, как следствие, — наличие совместных переживаний. С учетом этого момента можно сказать, что нация возникла из объединения двух составных частей, и этому факту соответствует то, что после короткого периода политического единства она распалась на две части: государство Израиль и государство Иудея. История любит такие повторы, когда бывшие объединения разрушаются и вновь проявляются былые различия. Как известно, наиболее выразительный пример такого рода создала Реформация, когда через более чем тысячелетие вновь выявила границы между бывшей когда-то римской Германией и оставшейся независимой частью Германии. В случае с еврейским народом мы не могли бы продемонстрировать столь же точное воспроизведение старого положения; наши сведения об этой эпохе слишком ненадежны, чтобы утверждать: в северном государстве вновь собрались издавна оседлые племена, в южном — племена, вернувшиеся из Египта, но и в этом случае наступивший распад, видимо, не лишен связи с более ранним соединением. Прежние египтяне были, вероятно, малочисленнее других племен, но в культурном отношении оказались сильнее и более мощно повлияли на дальнейшее развитие всего народа, поскольку принесли с собой традицию, отсутствующую у других.

Возможно, сказалось и что-то еще, более осязаемое, чем традиция. К величайшим загадкам еврейской древности относится происхождение левитов. Их выводят из одного из двенадцати племен Израиля, из племени Левия, но ни одно предание не решилось указать, где первоначально обитало это племя или какая часть завоеванной земли Ханаан им досталась. Они занимали важнейшие жреческие должности, но все же отличались от жрецов, левит

не обязательно становился жрецом; это не название касты. Наше предположение о личности Моисея наводит на объяснение. Маловероятно, что такой важный господин, как египтянин Моисей, отправился к чуждому ему народу без сопровождения. Конечно же, он взял с собой свиту, ближайших приверженцев, писцов, свою челядь. Попервоначалу это и были левиты. Утверждение предания, что Моисей был левитом, кажется явным искажением фактического положения: левиты — это люди Моисея. Такой вывод подкрепляется уже упоминаемым в моей предыдущей статье фактом, что и позднее только среди левитов внезапно всплывают египетские имена[1]. Можно предположить, что значительная часть моисеевых людей избегла катастрофы, постигшей его самого и его вероисповедание. В следующих поколениях они умножились, слились с народом, среди которого жили, но остались верны своему господину, сберегли память о нем и позаботились о традициях его учения. Ко времени объединения с верующими в Яхве они образовали влиятельное в культурном отношении, превосходящее остальных меньшинство.

Предварительно я выдвигаю предположение, что между гибелью Моисея и установлением вероисповедания в *Кадеше* минуло два поколения, быть может, даже столетие. Я не вижу способа решить, встретились ли неоегиптяне, как для отличия я хотел бы их здесь называть, т. е. возвращенцы, с родственными племенами после того, как последние приняли религию Яхве, или до того. Видимо, более правдоподобно последнее. Для окончательного вывода это небезразлично. Происшедшее в *Кадеше* было компромиссом, в котором, несомненно, соучаствовали моисеевы племена.

Опять-таки сошлемся здесь на свидетельство обрезания, повторение которого в качестве, так сказать, главного окаменелого остатка выполняло очень важную роль. Этот обычай был заповедан и религией Яхве, а из-за неразрывной связи с Египтом его принятие могло быть только уступкой людям Моисея, которые — или левиты среди них — не пожелали отказаться от этого знака их освящения,

---

[1] Это предположение хорошо согласуется с данными Иегуды о египетском влиянии на раннюю еврейскую письменность. См.: *Yahuda A.S.* Die Sprache des Pentateuch in ihren Beziehungen zum Ägyptischen. 1929.

в той мере, в какой они желали сохранить приверженность своей старой религии, а взамен готовы принять новое божество и рассказы о нем мадианитских жрецов. Возможно, они сделали и другие уступки. Мы уже упоминали, что еврейский ритуал предписывал определенные ограничения в употреблении имени Божьего. Вместо *Яхве* нужно было говорить *Адонай*. Соблазнительно включить это предписание в наш контекст, но такая догадка повисает в воздухе. Как известно, запрет произносить имя Бога — древнейшее табу. Непонятно, почему оно было восстановлено именно в еврейском законодательстве; не исключено, что это произошло под влиянием нового мотива. Не обязательно предполагать, что этот запрет последовательно исполнялся; для образования богоподобных личных имен, т. е. для составных имен, имя бога *Яхве* оставалось открытым (*Неханон, Иево, Иешуа*). Но все же с этим именем дело обстояло иначе. Известно, что критическое исследование Библии предполагает два первоисточника Шестикнижия. Они обозначаются как J и E, потому что одно использует имя бога *Яхве* (Jahve), другое — *Элохим* (Elochim). Именно Элохим, не Адонай, но можно вспомнить замечание одного из наших авторов[1]: «Разные имена — явный признак первоначального существования различных богов».

Согласно нашему допущению, сохранение обрезания показывает, что при основании религии в *Кадеше* имел место компромисс. Содержание последнего видно из соответствующих сообщений J и E, которые в данном случае, стало быть, восходят к общему источнику (писанная или устная традиция). Главная направленность — утверждение величия и мощи нового бога *Яхве*. Поскольку люди Моисея очень высоко ценили свои переживания, связанные с Исходом из Египта, они, конечно же, благодарили за освобождение *Яхве* и наделяли это событие красочными деталями, свидетельствующими об ужасающем величии вулканического бога, такими, как клубящийся дым, ночью превращающийся в огненный столб, буря, моментально осушающая море, в возвернувшихся пучинах которого тонут преследователи. При этом Исход и основание религии

[1] Gressman.

сближались друг с другом, что отвергает длительный промежуток между ними, а дарование закона совершилось не в *Кадеше*, а у подножия горы Бога под знаком вулканического извержения. Но такое описание очень несправедливо обходилось с памятью о человеке Моисее, ведь именно он, а не вулканический бог вывел народ из Египта. Следовательно, необходимо было принести ему извинение, а оно заключалось в том, что Моисей был перемещен в *Кадеш* или на *Синай-Хореб* и сделан мадианитским жрецом. Позднее мы объясним, что этим решением удовлетворили второе навязчивое стремление. Таким способом был достигнут баланс — *Яхве*, располагавшийся на горе в Мадиане, был перемещен в Египет, а жизнь и деятельность Моисея — в *Кадеш*, в земли Восточного Иордана. Тем самым он был соединен с личностью более позднего вероучителя, с зятем мадианитянина *Иофара*, которому одолжил свое имя Моисей. Но об этом втором Моисее мы не можем сказать ничего конкретного, его полностью затмевает другой, египетский Моисей. Видимо, это и наводит на след противоречий в характеристике Моисея, заключенных в библейском повествовании. Довольно часто его изображают как властного, гневливого, даже жестокого, и, однако, одновременно о нем говорится, что он — самый кроткий и снисходительный из людей. Ясно, что эти последние качества мало подходили египтянину Моисею, который перенес со своим народом столько значительного и трудного, видимо, они принадлежали другому человеку — мадианитянину. Полагаю, что правомерно вновь разделить этих двух людей и предположить, что египтянин Моисей никогда не был в *Кадеше* и не слышал имени *Яхве*, а мадианитянин Моисей никогда не ступал на землю Египта и ничего не знал об *Атоне*. Для соединения этих двух персон преданию или сказанию потребовалось перенести египтянина Моисея в Мадиан, и мы поняли, что было использовано в качестве объяснения этого.

6

Мы готовы вторично услышать упрек, что наша реконструкция древней истории народа Израиль грешит неоправданной уверенностью. Такая критика не слишком

сильно задевает нас, поскольку созвучна нашей собственной оценке. Мы знаем, что наше построение имеет слабые места, но у него есть и свои сильные стороны. В целом берет верх впечатление, что продолжение работы в избранном направлении заслуживает труда. Библейское повествование, которым мы располагаем, содержит ценные, более того, бесценные сведения, правда, искаженные под воздействием мощных тенденций и приукрашенные продуктами поэтического вымысла. Наши прежние усилия позволили расшифровать одну из таких искажающих тенденций. Эта находка указывает нам дальнейшую дорогу. Мы обязаны раскрыть и другие из этих тенденций. Имея точки опоры для познания производимых ими искажений, мы выявили бы новые, скрытые части истинного положения дел.

Давайте на основе критического исследования Библии прежде всего изложим то, что оно способно сказать об истории возникновения Шестикнижия (пяти книг Моисея и книги Иисуса Навина, которые нас здесь только и интересуют)[1]. Древнейшим первоисточником считается J, *Яхвист* (Jahvist), автором которого в новейшее время признают жреца *Эбджатора*, современника царя Давида[2]. Несколько позднее — точнее не известно, — присоединяется так называемый *Элохист, принадлежащий Северному царству*[3]. После гибели Северного царства в 722 г. до н. э. некий иудаистский жрец соединил части J и E друг с другом и прибавил собственные тексты. Его компилляция обозначается как JE. В седьмом столетии присоединяется девтерономиум, пятая книга, будто бы вновь найденная в храме в полном виде. После разрушения храма (586 г.), во время изгнания и вслед за возвращением была произведена переработка, названная «Жреческий кодекс»; в пятом веке произведение обрело окончательную редакцию и с той поры существенно не изменилось[4].

---

[1] Encyclopädie Britannika, XI Auflage, 1910. Статья «Bibel».

[2] См.: Auerbach. Wüste und gelobtes Land, 1932.

[3] Впервые Яхвист и Элохист стали различаться в 1753 г. Астрюком.

[4] Исторически достоверно, что окончательное закрепление еврейского образца было результатом реформы Ездры и *Неемии* в пятом столетии до Рождения Христа, т е. произошло после изгнания, при благоприятном

История царя Давида и его времени скорее всего дело рук какого-то современника. Это подлинное историческое описание, за пятьсот лет до Геродота, «отца истории». Понимание этого достижения облегчится, если мыслить в ключе нашего предположения о египетском влиянии[1]. Возникает даже подозрение, что древние израильтяне, т. е. писцы Моисея, были причастны к изобретению первого алфавита[2]. В какой мере повествование о более ранних временах восходит к давним записям или к устным преданиям и каков временной интервал между событием и его фиксацией, естественно, находится за пределами нашего знания. Однако текст, в том виде, в каком он предстает сегодня перед нами, неплохо описывает и собственную судьбу. Две противостоящие одна другой трактовки наложили на него свой отпечаток. С одной стороны, переработки заполнили его, фальсифицируя, искажая и расширяя — вплоть до превращения в собственную противоположность — в духе своих тайных намерений; с другой стороны, над ним витало бережное благоговение, стремящееся сохранить все, как было, невзирая на то, согласовалось ли оно или же взаимоуничтожалось. Соответственно, почти во всех частях оказались поразительные пропуски, досадные повторы, ощутимые противоречия, — приметы, свидетельствующие о вещах, о которых не намеревались сообщать. При искажении текста это подобно убийству. Трудность заключается не в совершении действия, а в устранении его следов. Хотелось бы слову «искажение» придать двоякий смысл, на который оно притязает, хотя сегодня это и не в ходу. Должно быть, оно означает не только — изменять внешний вид, но и — поместить в другом месте, куда-либо сдви-

для евреев господстве персов. По нашему расчету, к этому времени прошло около 900 лет после появления Моисея. В ходе этой реформы всерьез занялись предписанием, которое намеревалось освятить весь народ с помощью запрета смешанных браков, было проведено обособление от окружающих народов, приняло свою окончательную форму Пятикнижие, подлинная книга законов, завершилась переработка, известная как Жреческий кодекс. Но кажется достоверным, что реформа не ввела никаких новых тенденций, а восстановила и укрепила прежние устремления.

[1] Ср.: Yahuda. Там же.

[2] Если они находились под давлением запрета изображать что-то, у них была и причина отказаться от иероглифической изобразительной письменности, когда свои письмена они приспосабливали для выражения нового языка. Ср.: Auerbach. Там же. С. 142.

нуть. Таким образом, во многих случаях искажения текста мы можем рассчитывать на обнаружение утаенного и отвергнутого и все же где-то скрытого, хотя и измененного, вырванного из контекста смысла. Признаемся, не всегда легко это удается осознать.

Безусловно, искажающие тенденции, которые мы хотим уловить, действовали уже на устное предание до какой-либо его записи. Одну из них, возможно, самую заметную из всех, мы уже открыли. Мы говорили, что вместе с установлением веры в нового бога *Яхве в Кадеше* стало необходимо как-то его прославить. Можно сказать точнее: его нужно было ввести в должность, открыть ему простор, сгладить следы прежних религий. Это, видимо, вполне удалось в отношении религии местных племен, больше мы уже не слышим о ней. С возвращенцами дело обстояло не так просто, они не позволили лишить себя Исхода из Египта, человека по имени Моисей и обрезания. Итак, они были в Египте, но потом вновь его покинули и с той поры вынуждены были отрицать любой след египетского влияния. С человеком по имени Моисей дело было улажено, путем его перемещения в Мадиан и в *Кадеш*, что позволило отождествить его со жрецом, исповедующим *Яхве*. Обрезание, самый веский признак его зависимости от Египта, вынуждены были сохранить, но, хотя это и было совершенно очевидно, не упускали случая отделить его от Египта. Только как намерения возразить этому предательскому положению дел можно толковать загадочное, непонятным образом стилизованное место в Исходе, когда *Яхве* однажды разгневался на Моисея, поскольку тот пренебрег обрезанием, а его жена-мадианитка спасла его жизнь быстрой операцией. Скоро мы узнаем о другом изобретении для устранения неудобной улики.

Это едва ли можно считать проявлением новой тенденции, скорее всего, лишь продолжением старых, хотя совершаются усилия прямо отрицать то, что Яхве — новый, чуждый евреям бог. Для этого привлекаются сказания о праотцах народа, Аврааме, Исааке и Иакове. Яхве утверждает, что он был уже богом этих отцов, правда, сам вынужден признать, что они поклонялись ему под другим именем[1].

---

[1] По этой причине ограничения в употреблении нового имени становятся не яснее, но, пожалуй, подозрительнее.

Он не добавляет, под каким же. И здесь скрыт повод для решающего удара по египетскому происхождению обряда обрезания. Яхве требовал его уже от Авраама, установив как знак связи между собой и потомками Авраама. Но это как раз особенно неуклюжее изобретение. В качестве признака, призванного отделить одних от других и дать преимущество перед ними, избирается нечто, что нельзя обнаружить у других, а не то, что можно в том же виде выявить у миллионов людей. Ведь израильтянин, переселившийся в Египет, был бы обязан признать всех египтян близкими братьями, братьями в Яхве. Тот факт, что обрезание в Египте было обычным делом, не могло быть неизвестным израильтянам, создававшим текст Библии. Более того, упомянутое у Эд. Мейера место из Иисуса Навина говорит о бесспорности такого утверждения, но именно поэтому обрезание должно было отрицаться любой ценой.

К построениям религиозной мифологии неправомерно предъявлять требования обращать большое внимание на логическую связь. В противном случае народная интуиция с полным правом отрицательно оценила бы поведение Бога, заключающего с прародителями договор со взаимными обязательствами, но затем веками не заботившегося о своих партнерах-людях, пока внезапно ему не пришла в голову мысль вновь открыться потомкам. Еще более странное впечатление вызывает представление, что Бог разом «избирает себе некий народ, объявляет его своим народом», а себя — его Богом. Полагаю, в истории человеческих религий — всего один такой случай. Обычно Бог и народ неразрывно связаны друг с другом, изначально они — одно целое, иногда, пожалуй, бывало, что народ принимал другого Бога, но никогда Бог не избирал себе другой народ. Возможно, мы приблизимся к пониманию этого единственного в своем роде процесса, если вспомним об отношениях между Моисеем и еврейским народом. Моисей снизошел к евреям, сделал их своим народом; они стали его «избранным народом»[1].

---

[1] Несомненно, *Яхве* был богом вулканов. Для жителей Египта не было причины почитать его. Разумеется, я не первый, кто заметил созвучие имени Яхве с корнем другого божественного имени Ю-питер. Имя *Иоханон* (например, Готхольд, пунический эквивалент — Ганнибал), в которое вошло сокращение древнееврейского имени *Яхве*, стало в форме

Ссылка на прародителей служила и еще одной цели. Они жили в Ханаане, память о них была связана с определенными локальными селениями в стране. Не исключено, что первоначально они сами были героями Ханаана или разновидностями местных богов, позднее присоединенных пришлыми израильтянами к своей доисторической эпохе. Ссылкой на них они как бы утверждали свою оседлость и защищались от ненависти, испытываемой к чужеземным завоевателям. Получилось удачно: бог Яхве всего лишь возвратил им то, чем некогда владели их предки.

В более поздних вставках в библейский текст просматривается намерение избегать упоминания о *Кадеше*. Местом основания религии окончательно стала священная гора *Синай-Хореб*. Мотив этого не вполне ясен: быть может, не хотели напоминать о влиянии Мадиана. Но все более поздние искажения, в особенности периода так называемого Жреческого кодекса, служат другой цели. Необходимость изменять в желательном духе повествования о событиях отпала, поскольку они произошли очень давно. Однако осталось отнести современные заветы и установления далеко в историю, обосновывая их почти всегда Моисеевым законодательством, чтобы из этого вывести их пре-

---

имен: Иоанн, Джон, Джен, Хуан, любимейшим именем европейского христианства. Когда итальянцы воспроизводят его как Джиованни, а затем называют день недели «джиоведи», то они опять-таки выявляют сходство, которое, возможно, не означает ничего, а быть может, и очень многое. Этот факт открывает далеко идущие, но и весьма сомнительные перспективы. Кажется, что страны восточного бассейна Средиземного моря в те темные, едва известные историческому исследованию времена были ареной частых и бурных вулканических извержений, которые, должно быть, производили сильнейшее впечатление на окрестных жителей. Эванс предполагает, что и окончательное разрушение миносского дворца в Кносе было следствием землетрясения. В то время, как, вероятно, и во всем Эгейском мире, на Крите почиталось великое материнское божество. Ощущение, что богиня оказалась не в состоянии защитить свой дом от напора более мощной силы, видимо, способствовало тому, что она была вынуждена уступить место мужскому божеству, а в таком случае вулканический бог имел преимущество заменить ее. Ведь Зевс всегда еще и «потрясатель земли». Почти не вызывает сомнений, что в те темные времена совершилась замена материнских божеств мужскими богами (бывших поначалу, видимо, сыновьями?). Особенно выразительна судьба Афины Паллады, которая, конечно же, была местной формой материнского божества, пониженного в результате религиозного переворота до дочери, отнятой у собственной матери и из-за своей вынужденной девственности навечно отрешенной от материнства.

тензию на святость и обязательность. Этот способ не лишен определенного психологического основания, поскольку таким путем можно было фальсифицировать образ прошлого. Он отражал тот факт, что в течение длительного времени — от Исхода из Египта до закрепления библейского текста при Ездре и Неемии — прошло примерно 800 лет — религия Яхве доводилась до сходства, быть может, даже до идентичности с первоначальной религией Моисея.

И это существенный результат, судьбоносное содержание еврейской религиозной истории.

7

Среди всех событий древности, которые обрабатывали живущие позднее поэты, жрецы и летописцы, выделялось одно, причиной его замалчивания были очевидные и самые добрые человеческие мотивы. Речь идет об убийстве великого вождя и освободителя Моисея, убийстве, историю которого Зеллин вычленил из намеков и недомолвок пророков. Построение Зеллина нельзя счесть фантазией, оно достаточно правдоподобно. Ведь, выйдя из школы *Эхнатона*, Моисей не использовал иных, чем царь, методов, он повелевал, навязывал народу свою веру[1]. Возможно, учение Моисея было даже жестче, чем учение его наставника, он обошелся без опоры на бога солнца. Моисея, как и *Эхнатона*, постигла участь, которая ожидала всех просвещенных деспотов. Еврейский народ Моисея столь же мало был способен выносить высокоодухотворенную религию, находить в следовании ей удовлетворение своих потребностей, как и египтяне восемнадцатой династии. В обоих случаях произошло одно и то же — опекаемые и обиженные восстали и освободились от бремени навязанной им религии. Но тогда как кроткие египтяне дожидались, дабы судьба устранила священную персону фараона, дикие семиты взяли судьбу в свои руки и убрали тирана с дороги[2].

---

[1] В те времена едва ли был возможен другой способ воздействия.

[2] В самом деле, примечательно, как редко в тысячелетней истории Египта слышно о насильственном устранении или убийстве фараона. Сравнение, скажем, с ассирийской историей усилит удивление. Конечно, это могло происходить и по той причине, что летописание у египтян служило исключительно официальным целям.

Нельзя также утверждать, что сохранившийся библейский текст не готовит нас к такому концу Моисея. Повествование о «странствиях в пустыне», приходившееся, вероятно, на время владычества Моисея, описывает цепь серьезных мятежей против его власти, подавленных — опять-таки по завету *Яхве* — с помощью кровавых кар. Легко можно себе представить, что однажды такое восстание завершилось иначе, чем этого желает текст. Разумеется, об измене народа новой религии в тексте сообщается как об эпизоде. Это — история с золотым тельцом, в которой символическое сокрушение скрижалей закона («и бросил из рук своих скрижали») изящным ходом приписано самому Моисею и объяснено его яростью и негодованием.

Подошло время М, так как орда раскаялась перед Моисеем и домогалась забвения. Вероятнее всего, это произошло во время встречи двух племен в *Кадеше*. Но когда Исход приблизил учреждение религии в оазисе, а Моисею позволили этому содействовать вместо другого человека, то удовлетворили не только притязания людей Моисея, но и успешно отвергли пугающий факт его насильственного устранения. В самом деле очень неправдоподобно, чтобы у Моисея была возможность участвовать в событиях в *Кадеше*, даже если бы его жизнь не была оборвана.

Здесь мы обязаны попытаться объяснить временное соотношение этих событий. Мы переместили Исход из Египта в период после заката восемнадцатой династии (1350 г.). Он мог произойти тогда или некоторое время спустя, так как египетские хронисты включали последовавшие за этим годы анархии в период правления Харемхаба, положившего им конец и правившего до 1315 г. Следующую, впрочем, и единственную точку опоры для хронологии предложила стелла Мернептаха (1225—1215 гг.), прославляющая победу над Изираалем (Израилем) и опустошение его посевов (?). Использование этой надписи, к сожалению, сомнительно, ее нельзя признать доказательством того, что израильские племена уже тогда осели в *Ханаане*[1]. На основании этой стеллы Эд. Мейер справедливо заключает, что Мернептах, видимо, не был фараоном периода исхода, как предпочитали считать прежде. Исход следует

[1] *Meyer Ed.* Die Israliten und ihre Nachbarsämme. 1906. C. 222.

отнести к более раннему времени. Вопрос о фараоне периода исхода вообще кажется нам излишним. Такого фараона не существовало, поскольку исход пришелся на междуцарствие. Но открытие стеллы Мернептаха не проливает света и на возможную дату объединения и принятия религии в *Кадеше*. Где-то между 1350 и 1215 г., и это все, в чем мы можем быть уверены по нашему предположению — в рамках этого столетия. Исход очень близок к первой дате, событие в *Кадеше* не слишком удалено от последней. Большую часть этого промежутка времени мы хотели бы зарезервировать для интервала между событиями. Нам, конечно, нужно большее время, чтобы после убийства Моисея улеглись страсти у вернувшихся, а влияние моисеевых людей, левитов, стало достаточно большим, это предполагает компромисс в Кадеше. Скажем, два поколения, 60 лет было бы достаточно, но это довольно узкие рамки. Следствия из стеллы Мернептаха извлекать преждевременно, и так как мы понимаем, что здесь в нашем построении одно предположение основано исключительно на другом, то мы согласны, что эта дискуссия обнажает слабое место нашей конструкции. К сожалению, все связанное с появлением еврейского народа в Ханаане весьма туманно и запутанно. Нам остается лишь удовлетвориться тем, что наименование на израильской стелле не относится к племенам, судьбу которых мы старались проследить и которые соединились в будущий народ Израиль. Ведь и название *хабиру-евреи* (*Habiru-Hebräer*) перешло к этому народу в амарнский период.

Объединение племен в нацию на основе общей религии легко могло остаться для всемирной истории весьма незначительным актом. Новая религия была бы смыта потоком событий. Яхве справедливо занял бы свое место в веренице бывших богов, которых видел писатель Флобер, а из его народа все двенадцать, — а не только десять столь долго разыскиваемых англосаксами, — племен прошли бы «безвестно». Бог Яхве, к которому тогда мадианитянин Моисей привел новый народ, ни в чем, вероятно, не был выдающимся существом. Грубый, бездушный местный бог, жестокий и кровожадный; он обещал предоставить своим приверженцам страну, в которой «течет млеко и мед», и требовал от них вырезать «острием меча» тамошних жите-

лей. Можно удивляться, что невзирая на все переработки в библейских сказаниях осталось весьма многое для оценки его первоначальной сути. Нет никаких сомнений, что его религия была подлинным монотеизмом, что она оспаривала божественную природу богов других народов. Вероятно, достаточно, чтобы собственный бог был сильнее любых чужих богов. Если впоследствии все другие боги отпали, какового итога и следовало ожидать, то причину этого мы можем видеть в единственном факте. Египтянин Моисей даровал части народа иное представление о высокоодухотворенном Боге, идею единого, охватывающего весь мир божества, столь же вселюбящего, как и всемогущего, который, не принимая никакие церемониалы и волшебство, утверждал высшей целью людей жизнь по истине и справедливости. Поскольку наши сведения об этической стороне религии *Атона*, видимо, весьма неполны, то, вероятно, безразлично, что *Эхнатон* в своих надписях постоянно именовал себя «живущим в Маат» (истина, справедливость)[1]. При большом промежутке времени ничего не решало, что народ, вероятно, через короткое время отверг учение Моисея и устранил его самого. От него осталась традиция, и ее влияние расширялось, впрочем, лишь постепенно в течение столетий, что и обещал сам Моисей. Бог Яхве приобрел слишком незаслуженное почитание, когда в *Кадеше* на его счет записали освободительное деяние Моисея, однако он должен был тяжело поплатиться за эту узурпацию. Тень Бога, чье место он занял, стала сильнее, чем он, в конце процесса за его сутью проступило существо забытого моисеева Бога. Никто не сомневается в том, что только мысль об этом другом Боге позволила народу Израиля претерпеть все удары судьбы и обеспечила его существование до наших дней.

В конечной победе моисеева Бога над Яхве установить вклад левитов уже не удается. Последние выступили за Моисея в свое время, когда при еще живых воспоминаниях о господине, чьей свитой и соратниками они были в *Кадеше*, был заключен компромисс. С той поры в веках

---

[1] Его гимны подчеркивают не только всеобщность и единственность Бога, но и его заботу о всех созданиях, призывают радоваться вместе с природой и наслаждаться ее красотой. См.: *Breasted*. The Dawn of Conscience.

они слились с народом или со жречеством, а главной функцией жрецов стало оформление и соблюдение ритуала и, кроме того, сохранение священных надписей и их переработка во имя собственных целей. Но по существу не были ли любые жертвоприношения и церемониал всего лишь только магией и колдовством, без оговорок отброшенными давним учением Моисея? В это время из гущи народа выдвинулись мужи, уже не в виде отдельной группы, не связанные с Моисеем своим происхождением, но захваченные большой и могучей традицией, постепенно прорастающей в темноте, и эти мужи, пророки, стали теми, кто провозгласил старое учение Моисея: божество отвергает жертвы и церемониал, оно требует только веры и жизни по истине и справедливости («Маат»). Усилия пророков имели далеко идущие последствия; учение, вместе с которым они восстанавливали старое верование, и стало сохранившимся содержанием иудаистской религии. Большая честь для еврейского народа, что он сумел сохранить такую традицию и выдвинуть мужей, позволивших ей прозвучать, хотя инициатива исходила извне, от великого чужеземца.

Относительно такого описания я чувствовал бы себя неуверенно, если бы не мог опереться на суждения других, компетентных исследований, которые видят значение Моисея для еврейской религиозной истории в том же духе, хотя и не признают его египетское происхождение. Так, например, Зеллин говорит: «Итак, перед нами собственная религия Моисея, вера в единого нравственного Бога, которого он возвещал и который с самого начала стал достоянием небольшого кружка. Понятно, мы не вправе ожидать, что встретим такое представление в официальном культе, в религии жрецов, в веровании народа. Разумеется, мы можем считаться только с тем, что здесь и там иногда вновь вспыхивают искры духовного пожара, некогда разожженного им, что его идеи не умерли, а в полной тишине прорастали, влияя на веру и обычаи, пока они однажды, раньше или позже опять усилившись под воздействием особых переживаний или благодаря особенно захваченным их духом личностям, не вышли на свет и не приобрели влияние на широкие народные массы. Само собой разумеется, под таким углом зрения можно рассматривать и древнеизраильскую религиозную историю. Кто,

скажем, по религии, как она предстает перед нами по историческим данным о народной жизни первых пяти столетий в Ханаане, захотел бы реконструировать моисееву религию, тот совершил бы грубейшую методическую ошибку». И еще четче у Фольца[1]. Последний считает, что возвышающееся до небес творение Моисея поначалу было понятно и изложено только очень слабо и скудно, потом в течение столетий оно просачивалось все больше и больше и, наконец, в великих пророках обрело равных по духу мыслителей, продолживших дело одиночки.

Тем самым я вроде бы достиг завершения своей работы, которая, конечно же, должна была служить единственной цели: включить образ египтянина Моисея в контекст еврейской истории. Выразим наш результат в виде краткого резюме. К известной двойственности этой истории — две народные массы, соединившиеся для образования нации, два царства, на которые распалась эта нация, два имени бога в библейских первоисточниках — мы присоединяем две новых: два вероисповедания, первое из которых вытесняется вторым, а позднее все же победоносно выходит из-за него, два вероучителя названы одним и тем же именем Моисей, их персоны мы обязаны отделить друг от друга. И все эти двойственности — необходимые следствия первой, того факта, что одна составная часть народа обладала травматически оцениваемым переживанием, оставшимся чуждым для других. Кроме того, есть вроде бы еще очень многое для исследования, объяснения и обоснования. Лишь в таком случае может быть, собственно, оправдан интерес к нашему чисто историческому очерку. В чем состоит своеобразная природа традиции и на чем основывается ее особая власть; почему невозможно отрицать личное воздействие отдельных великих мужей на всемирную историю; какие злодеяния во всем многообразии человеческой жизни совершаются, если признаются только мотивы, исходящие из материальных потребностей; из каких источников некоторые, особенно религиозные, идеи черпают силу, с которой они покоряют и людей, и народы, — изучить все это на частном примере еврейской истории было бы заманчиво. Такое продолжение моей работы при-

---

[1] *Paul Volz.* Mose. Tbingen, 1907. S. 64.

соединилось бы к исследованиям, которые 25 лет назад я включил в «Тотем и табу». Но у меня уже недостает сил осуществить его.

Я не только предполагаю, а уверен, что от публикации последней части моего труда о Моисее меня удерживает внешняя опасность. Чтобы сделать еще одну попытку устранить с моей дороги препятствия, я сказал себе: страх лежит в основе переоценки моей личной роли. Вероятно, для принимающих решение инстанций безразлично, что я напишу о Моисее и о происхождении монотеистических религий. Но тут я не берусь судить определенно. Значительно раньше мне казалось возможным, что злобность и жажда сенсации в отношении моих работ возместят то, чего мне недостает в оценке современников. Я не стану обнародовать эту работу, но это не должно помешать мне ее писать. Тем более, что однажды, два года назад, я ее уже писал, так что должен ее просто доработать и присоединить к двум предыдущим статьям. Затем она, видимо, будет храниться в потаенном месте, пока в какой-то момент не наступит время, когда она сможет спокойно появиться на свет или пока кто-то, пришедший к тем же выводам и мнениям, не скажет: некогда, в темные времена, уже был некто, кто думал то же, что и он.

ПРЕДВАРИТЕЛЬНОЕ ЗАМЕЧАНИЕ

(июнь 1938 г.)

Совершенно особые трудности, с которыми я столкнулся во время редактирования этого очерка, связанного с личностью Моисея, — как внутренние сомнения, так и внешние помехи, — в итоге потребовали включить эту третью дополнительную вставку к двум разным началам, противоречащим друг другу, более того, отменяющим одно другое. Ибо за короткий промежуток времени между их написанием коренным образом изменились внешние обстоятельства автора. Тогда я жил под защитой католической церкви и боялся, что из-за своей публикации утрачу ее и вызову запрет на работу для приверженцев и сторонников психоанализа в Австрии. И тут неожиданно произошло немецкое вторжение; католицизм оказался, говоря словами Библии, «слабой былинкой». Убедившись, что теперь

преследование касается не только моего способа мышления, но и моей расы, я с рядом друзей покинул город, бывший мне с раннего детства и на протяжении 78 лет отечеством.

Я нашел самый дружественный прием в прекрасной, свободной, великодушной Англии. Здесь я, весьма желанный гость, теперь живу, отдыхаю от любого давления на меня и опять вправе говорить и писать — лучше даже сказать: думать как хочу или как мне надобно. Я отваживаюсь представить общественности последнюю часть моего труда.

Больше нет внешних помех или по крайней мере таких, которые могли бы меня испугать. За несколько недель пребывания здесь я получил несметное количество приветствий от друзей, обрадованных моим появлением в Англии, от незнакомых людей, вовсе никак ко мне непричастных, желающих выразить лишь свое удовлетворение тем, что я обрел тут свободу и безопасность. К этому прибавились в поразительном для иностранца количестве послания иного рода, пекущиеся о моем душевном здоровье и желавшие направить меня на путь Христа и просветить о будущем Израиля.

Добрые люди, их писавшие, видимо, не многое знали обо мне, но предполагали, что когда мои новые соотечественники познакомятся с переводом этой работы о Моисее, у некоторых из них несколько поутратятся симпатии, сейчас мне высказываемые.

Политический переворот и смена места жительства ничего не смогли изменить во внутренних трудностях. Сейчас, как и ранее, я чувствую себя неуверенно перед лицом собственной работы, мне недостает сознания единства и сопричастности, должной существовать между автором и его произведением. Не скажу, что мне всегда недостает убежденности в правильности результата. Последнюю я приобрел еще четверть века назад, когда в 1912 г. написал книгу «Тотем и табу», и с тех пор она стала только прочнее. С того времени я уже не сомневался, что религиозные феномены следует понимать только по образцу известных нам невротических симптомов индивида, как возврат давно забытых, важных процессов в предыстории человеческой семьи, что как раз этому происхождению они обязаны своим навязчивым характером, а стало быть, в силу своей

принадлежности к исторической истине воздействуют на людей. Моя неуверенность проявляется лишь тогда, когда я спрашиваю себя, удалось ли мне доказать эти положения на избранном здесь примере иудаистского монотеизма. Моей критической способности эта, отправляющаяся от человека по имени Моисей, работа кажется танцовщицей, балансирующей на цыпочках. Если бы я не мог опереться на аналитическое толкование мифа о подкидыше, а отсюда перейти к предположению Зеллина о конце Моисея, целое, должно быть, осталось бы ненаписанным. Все же теперь я решаюсь на это.

Я начинаю с того, что резюмирую выводы моего второго, чисто исторического очерка о Моисее. Здесь они не будут подвергаться никакой новой критике, поскольку образуют предпосылку психологических изысканий, исходящих из них и опять-таки к ним же возвращающихся.

А

ИСТОРИЧЕСКАЯ ПРЕДПОСЫЛКА

Итак, исторический фон события, приковавшего наше внимание, следующий: в результате завоеваний восемнадцатой династии Египет стал мировой державой. Новый империализм отразился в развитии религиозных представлений если и не всего народа, то все же его господствующего и духовно активного высшего слоя. Под влиянием жрецов бога Солнца в *Оне* (Гелиополь), вполне вероятно усиленным импульсами из Азии, выдвигается идея универсального бога *Атона*, больше не связанного границами стран или народов. В лице юного Аменхотепа IV к власти приходит фараон, не знающий более высокой цели, чем развитие такой идеи бога. Он возвышает религию Атона до уровня государственной религии, благодаря ему универсальный бог становится *единственным* Богом; все рассказы о других богах — надувательство и ложь. С крайней непримиримостью он противостоит всем соблазнам магического мышления и отвергает особо ценную для египтян

иллюзию загробной жизни. Поразительно предчувствуя более позднее научное понимание, он видит в энергии солнечного излучения источник любой жизни на Земле и восхваляет ее как символ своего бога. Он славит его радость от творчества и его жизнь в *Маат* (истина и справедливость).

Это первый и, быть может, самый подлинный случай монотеистической религии в человеческой истории; более глубокое проникновение в исторические и психологические условия его появления имели бы неоценимое значение. Но этому мешало то, что мы сумели получить не слишком много сведений о религии Атона. При слабых преемниках *Эхнатона* рухнуло все им созданное. Месть притесняемых им жрецов обрушилась теперь на память о нем, религия Атона упразднена, резиденция заклейменного нечестивцем фараона разрушена и разграблена. Около 1350 г. до н. э. восемнадцатая династия вымерла; после некоторого периода анархии полководец *Харемхаб*, правивший до 1315 г., восстановил порядок. Реформа Эхнатона оказалась эпизодом, обреченным на забвение.

Это все, что было установлено историей, а теперь вступает в действие наше гипотетическое продолжение. Среди приближенных к Эхнатону находился человек, которого, возможно, звали *Тотмес*, как в то время называли и многих других[1], — от имени мало что зависит, только то, что его вторая составная часть должна была быть *мозе*. Он был знатного сословия и являлся убежденным приверженцем религии Атона, но в противоположность мечтательному царю — энергичным и страстным человеком. Конец Эхнатона и упразднение его религии означали для него крах всех надежд. Он мог далее жить в Египте только как пария или богоотступник. Вероятно, будучи наместником пограничной провинции, он соприкасался с племенами семитских народов, переселившимися туда несколько поколений назад. Из-за разочарования и изоляции он обратился к этим чужеземцам в поисках возмещения своих утрат. Он избрал их своим народом, попытался с их помощью осуществить свои идеалы. В сопровождении свиты он покинул вместе с ними Египет, освятил их знаком обреза-

---

[1] Так звали и скульптора, мастерская которого была найдена в *Тель-эль-Амарне*.

ния, дал им законы, познакомил с учением атоновской религии, только что отвергнутой египтянами. Быть может, предписания, которые этот человек Моисей предложил своим евреям, были жестче предписаний его повелителя и учителя Эхнатона, возможно, он отказался и от опоры на бога Солнца в *Оне*, культ которого последние еще соблюдали.

Временем Исхода из Египта мы обязаны считать период междуцарствия после 1350 г. Последующий отрезок времени, вплоть до завершения захвата земли Ханаан, особенно смутен. Из темноты, которую в этом месте оставило или скорее создало библейское сказание, историография наших дней сумела извлечь два факта. Первый, открытый Е. Зеллином: евреи, даже по свидетельству Библии строптивые и ослушные в отношении своего законодателя и вождя, в один прекрасный день восстали против него, убили его самого и отвергли, как ранее египтяне, навязанную им религию Атона. Другой, указанный Эд. Мейером: эти вернувшиеся из Египта евреи позднее объединились с другими, близкородственными племенами в землях между Палестиной, Синайским полуостровом и Аравией, и там в богатом источниками местечке Кадеш под влиянием арабских мадианитян они приняли новую религию, почитание вулканического бога Яхве. Вскоре после этого они смогли захватить Ханаан.

Временное отношение двух этих событий друг к другу и к Исходу из Египта очень туманно. Ближайшую историческую точку отсчета предлагает стелла фараона Мернептаха (до 1215 г.), которая в сообщении о военных походах в Сирию и в Палестину упоминает среди побежденных «Израиль». Если датировку этой стеллы принять как terminus ad quem, то для процесса исхода в целом остается около столетия (после 1350 и до 1215 г.). Но возможно, что название «Израиль» еще не относится к тем племенам, за судьбой которых мы следим, и что на самом деле мы располагаем более продолжительным промежутком времени. Расселение будущего еврейского народа в Ханаане, разумеется, не было быстро закончившимся завоеванием, но процессом, осуществлявшимся поэтапно и затянувшимся на долгие времена. Отвлекаясь от ограничений стеллы Мернептаха, мы можем для удобства принять жизнь поколе-

ния (30 лет) за эпоху Моисея[1], тогда по меньшей мере могло пройти два, но, вероятно, и больше поколений до объединения в *Кадеше*[2]; промежуток между *Кадешем* и вторжением в Ханаан должен быть еще короче; еврейское предание, как было показано в предыдущем очерке, имело серьезное основание сокращать интервал между Исходом и основанием религии в *Кадеше*; наше описание заинтересовано в обратном.

Но все это беллетристика, попытка заполнить пробелы нашего исторического знания, отчасти повторение второго очерка в «Imago». Наше внимание следует за судьбами Моисея и его доктрин, которым восстание евреев только по видимости положило конец. Из сообщения Яхвиста, написанного около 1000 года, но, конечно, опирающегося на более ранние редакции, мы узнали, что одновременно с объединением и учреждением религии в *Кадеше* состоялся компромисс, в котором еще хорошо различимы обе стороны. Одной стороне важно было только отвергнуть новизну и иноземное происхождение бога Яхве и укрепить его притязания на преданность народа, вторая не хотела поступиться дорогими воспоминаниями об освобождении из Египта и о величественном образе вождя Моисея, и в новое изложение предыстории ей удалось вставить как факты, так и человека, сохранить по крайней мере внешний признак религии Моисея — обрезание — и, видимо, добиться некоторых ограничений в употреблении нового имени Бога. Мы говорили, что представителями этих требований были потомки людей Моисея, левиты, отделенные только несколькими поколениями от современников и соотечественников Моисея и еще связанных живыми воспоминаниями о его даре. Поэтически окрашенные картины, которые мы приписываем Яхвисту и его более позднему конкуренту Элохисту, подобны надгробиям, под которыми как бы обрели вечный покой истинные сведения о былых деяниях, о природе моисеевой религии и о насильственном устранении великого человека — знания, недоступные последующим поколениям. И если мы правильно интерпретировали этот процесс, то и далее в нем

[1] Это соответствовало бы 40-летним скитаниям по пустыне в библейском тексте.

[2] Стало быть, около 1350(40)—1320(10) — Моисей, 1260 г., или несколько позже — Кадеш; стелла Мернептаха до 1215 г.

нет ничего загадочного; но он весьма вероятно обозначил окончательное завершение моисеева периода в истории еврейского народа.

Примечательно, однако, что конец не таков, что гораздо позднее проявилось сильнейшее воздействие таких переживаний народа, которые на самом деле должны были постепенно в течение многих столетий подвергаться вытеснению. Маловероятно, чтобы Яхве по характеру значительно отличался от богов соседних народов и племен, конечно, он соперничал с ними подобно тому, как сражались друг с другом сами народы, но можно предположить, что тогдашнему поклоннику Яхве так же мало приходило в голову отрицать существование богов Ханаана, Моава и Амалика и т. д., как и существование веривших в них народов.

Монотеистическая идея, блеснувшая вместе с *Эхнатоном,* опять погрузилась во мрак и должна была еще долгое время находиться во тьме. Находки на острове *Элефантин*, прямо перед первым водопадом Нила, доставили поразительные сведения, что там на протяжении столетий существовала оседлая военная колония евреев, в храме которой наряду с главным богом *Йахве* поклонялись двум женским божествам, называемым одним именем *Анат-Йахве*. Правда, евреи были оторваны от родины и не соучаствовали в тамошнем религиозном развитии; сведения о новых культурных предписаниях Иерусалима[1] передавало им персидское имперское правительство. Обращаясь к более отдаленным временам, мы можем сказать, что бог Яхве определенно не имел никакого сходства с моисеевым богом. Атон был пацифистом, как и его представитель на земле, собственно говоря, его прототип — фараон Эхнатон, бездеятельно взирающий, как разваливается мировая империя, завоеванная его предками. Несомненно, народу, намеревающемуся насильственно овладеть новым местожительством, Яхве подходил больше. А все достойное поклонения в боге Моисея вообще выходило за пределы понимания примитивных масс.

Я уже сказал — и при этом с удовольствием сослался на согласие с другими авторами: центральным фактом раз-

---

[1] *Auerbach.* Wüste und gelobtes Land. Bd. II, 1936.

вития иудаистской религии было то, что бог Яхве с течением времени утратил свои собственные качества и все больше приобрел сходство со старым богом Моисея *Атоном*. Правда, оставались серьезные и важные различия, но они легко объяснимы. *Атон* имел надежное преимущество в Египте, начав преобладать в счастливый период, и даже, когда царство пошатнулось, его почитатели могли отвлечься от помех и продолжали славить и пользоваться его творениями.

Судьба принесла еврейскому народу ряд трудных испытаний, мучительных событий, его Бог был жесток, строг и мрачен. Он сохранил особенность универсального бога, распоряжающегося всеми странами и народами, но тот факт, что его культ перешел от египтян к евреям, выразился в дополнении, что евреи — избранный им народ, чьи особые обязанности в конце концов будут и возмещены по особому. Видимо, народу было нелегко соединить веру в предпочтение со стороны своего всемогущего Бога с горестными испытаниями своей несчастной судьбы. Впрочем, можно не заблуждаться: чтобы заглушить сомнения в Боге, возрастали чувство собственной вины и, видимо, в конце концов ссылки на «неисповедимую волю Бога», как это делают набожные люди еще и сегодня. Если при этом казалось все же удивительным, что он насылает все новых насильников, ассирийцев, вавилонян, персов, которые подчиняли и жестоко обращались с евреями, то все же его власть видели в том, что все эти злобные враги сами были повержены, а их царства исчезли.

Наконец, по трем важным параметрам позднейший Бог евреев был равен старому богу Моисея. Первый и решающий: он действительно признавался единственным Богом, рядом с которым недопустимы другие. Монотеизм Эхнатона был глубоко воспринят целым народом, более того, этот народ настолько привязался к этой идее, что она стала ядром его духовной жизни и не оставила ему никаких других интересов. Народ и утвердившееся в его среде жречество были в этом едины, но пока деятельность жрецов ограничивалась созданием культового церемониала, она противоречила мощным течениям в народе, пытавшимся воссоздать два других поучения Моисея о своем боге. Голоса пророков неустанно возвещали, что Бог отвергает це-

ремониал и жертвоприношения, а требует только веры в него и жизни по истине и справедливости. И когда они превозносили простоту и святость жизни в пустыне, то, несомненно, находились под влиянием моисеевых идеалов.

Самое время затронуть вопрос, нужно ли вообще ссылаться на влияние Моисея на окончательное формирование иудаистских представлений о Боге, не ограничиться ли предположением о спонтанном движении к более высокой духовности в ходе растянувшейся на столетия культурной жизни. Такую возможность объяснения, вроде бы кладущую конец всем нашим догадкам, можно оценить двояко. Безусловно, подобные же обстоятельства привели очень одаренный греческий народ не к монотеизму, а к размыванию политеистических религий и к началу философского мышления. Насколько нам удалось понять, в Египте монотеизм вырос как побочный продукт империализма, Бог был отражением фараона, неограниченно управляющего огромной мировой державой. Не были ли политические обстоятельства евреев в высшей степени неблагоприятны для дальнейшего движения от идеи бога обособленного народа к идее универсального вседержателя, и по какой причине эта крошечная и немощная нация дерзнула выдавать себя за привилегированного любимца великого властителя? Таким образом, вопрос о возникновении монотеизма у евреев остался без ответа или удовольствовался обычным ответом, что именно в этом проявляется особый религиозный гений народа. Как известно, гений непостижим и не допускает вопросов, а потому нельзя призывать к такому объяснению прежде, чем исчерпаны любые другие решения[1].

Далее наталкиваются на тот факт, что само еврейское сказание и историография указуют нам путь, поскольку они весьма решительно, на этот раз не противореча самим себе, утверждают, что идея единого Бога была дарована народу Моисеем. Если и есть возражение против достоверности этого утверждения, то оно сводится к тому, что жреческая обработка имеющихся у нас текстов слишком многое сводит к Моисею. Установления, как и ритуальные предписания, безусловно, относящиеся к более поздним

[1] Это же соображение имеет силу и для курьеза с Вильямом Шекспиром из Стратфорда.

временам, выдаются за заветы Моисея с явным намерением повысить их авторитет. Конечно, это дает нам основание для подозрения, но недостаточно для опровержения. Ибо более глубокие мотивы такого преувеличения очевидны. Жреческое описание намерено создать преемственность между собственным веком и Моисеевым рассветом; оно как раз намерено отрицать отмеченное нами как самый удивительный факт еврейской религиозной истории, что между законоположением Моисея и последующей еврейской религией зияет провал, который поначалу заполняло служение Яхве и который лишь позднее стал постепенно исчезать. Любыми способами они оспаривают этот процесс, хотя его историческая достоверность безоговорочно установлена, так как при специальном толковании, которому подвергался библейский текст, сохранилась обширная информация, его обосновывающая. Жреческая обработка претерпела здесь нечто подобное, что и искажающая тенденция, сделавшая нового бога Яхве Богом-отцом. Если принять в расчет этот мотив Жреческого кодекса, то нам трудно отрицать догмат веры — именно Моисей даровал своим евреям идею монотеизма. Нашего согласия добиться особенно легко, ибо мы знаем, откуда к Моисею пришла эта идея, которую иудаистские жрецы, конечно же, еще не сознавали.

Здесь кто-то может задать вопрос: что мы приобрели, выведя иудаистский монотеизм из египетского? В результате проблема только отчасти сдвинулась с места, о генезисе монотеистической идеи мы не узнали благодаря этому пониманию нового. Ответ гласит: это вопрос не выигрыша, а исследования. И, быть может, если мы осознаем действительный ход событий, то при этом узнаем что-то еще.

В

ЛАТЕНТНЫЙ ПЕРИОД И ПРЕДАНИЕ

Итак, мы обрели уверенность, что идея единого Бога, как и отвержение действующего на основе магии церемониала и акцент на этические требования от его имени, фактически выдвигалась заветами Моисея, первоначально не нашедшими отклика, но после окончания долгого меж-

временья добившимися успеха и в конце концов надолго одержавшими верх. Как объяснить такое запоздалое воздействие и где встречаются подобные феномены?

Первая пришедшая в голову мысль: их нередко можно обнаружить в самых различных областях и возникают они, вероятно, разными, более или менее легко объяснимыми способами. Возьмем, к примеру, судьбу новых научных теорий, скажем, эволюционного учения Дарвина. Поначалу оно встретило ожесточенное неприятие, десятилетия горячо опровергалось, однако потребовалось менее одного поколения, пока оно не было признано гигантским шагом к истине. Уже сам Дарвин добился чести быть захороненным или кенотаджированным в Вестминстере. Данный случай мало что дает нам для разгадки. Новая истина пробуждала эмоциональное сопротивление, оно может проявляться в виде аргументов, способных опровергать доказательства в пользу вызывающего неприязнь учения, борьба мнений требует некоторого времени, с самого начала существуют сторонники и противники, число которых, как и влияние первых, постоянно увеличивается, пока в конце концов первые не одерживают верх; об этом следует всегда помнить. Нас едва ли удивит, что весь процесс потребовал долгого времени, но, вероятно, недостаточно это констатировать, чтобы позволить себе перейти к процессам массовой психологии.

Нетрудно обнаружить полную аналогию этому процессу в психической жизни индивида. Таков, похоже, случай, когда кто-то узнает в качестве нового нечто, что на основе определенных аргументов он вынужден признать истиной, но что противоречит некоторым его желаниям и что задевает некоторые из его драгоценных убеждений. Тогда он мешкает в поисках оснований, с помощью которых он мог бы поставить под сомнение новое знание, и некоторое время будет бороться с самим собой, пока в конце концов не установит: хотя мне это нелегко принять, хотя мне это неприятно, все же в это я вынужден поверить. Отсюда мы только узнаем, что требуется время, пока силами разума Я преодолеет возражения, поддерживаемые мощной эмоциональной увлеченностью.

Казалось бы, следующий пример, к которому мы обратимся, имеет с нашей проблемой еще меньше общего. Бы-

вает, что человека, по видимости, не затронуло место, в котором он пережил ужасное несчастье, например столкновение поездов. Однако в течение последующих недель у него развивается ряд тяжелых психических и двигательных симптомов, которые можно вывести только из его шока, из случившегося потрясения или из того, что как-то иначе воздействовало в тот момент. Теперь у него появляется «травматический невроз». Это совершенно непонятный, а стало быть, новый факт. Время между несчастным случаем и первым проявлением симптомов называют «инкубационный период» с явным намеком на патологию инфекционных заболеваний. Вдобавок нам бросается в глаза, что, невзирая на основательные различия двух случаев в одном пункте, все же существует сходство между проблемой травматического невроза и проблемой иудаистского монотеизма. А именно в особенности, которую можно назвать «латенция». Ведь согласно нашему обоснованному предположению, в истории иудаистской религии после отказа от моисеевой религии, безусловно, прошло долгое время, когда не осталось и следа монотеистической идеи, отвержения церемониала и акцента на этику. Стало быть, мы готовы к варианту, что разгадку наших проблем нужно искать в особой психологической ситуации.

Мы уже вторично описали происшедшее в *Кадеше*, когда две части будущего еврейского народа встретились для принятия новой религии. Среди тех, кто побывал в Египте, воспоминания об Исходе и об образе Моисея были еще так сильны и живы, что требовали включения в повествование о древности. Возможно, это были внуки людей, знавших самого Моисея, а некоторые из них еще чувствовали себя египтянами и носили египетские имена. Но у них были серьезные причины вытеснить память о судьбе, постигшей их вождя и законодателя. Другие руководствовались намерением прославить нового Бога и оспорить его чужеземное происхождение. Обе части были равно заинтересованы в отрицании существования у них более ранней религии и ее подлинного содержания. Так произошел тот первый компромисс, который, по всей видимости, был вскоре зафиксирован письменно; люди из Египта принесли с собой письменность и склонность к летописанию, но еще должно было пройти много времени, пока историо-

графия признала, что ее предназначение — в неукоснительной правдивости. Поначалу она не стеснялась оформлять свои повествования согласно своим тогдашним потребностям и устремлениям, словно ей еще было неизвестно понятие «фальсификация». В результате могло возникнуть противоречие между письменной редакцией и устным пересказом одного и того же материала, преданием. Весьма вероятно, что пропущенное или измененное в писанном тексте могло остаться неприкосновенным в предании. Предание дополняло и в то же время противоречило историографии. Оно было меньше подвержено влиянию искажающих тенденций, а в некоторых частях, видимо, полностью свободно от него и поэтому могло быть более правдоподобным, чем письменно изложенное повествование. Однако его надежность страдала из-за того, что оно было изменчивее и неопределеннее, чем запись, претерпевало многообразные изменения и искажения при устной передаче от поколения к поколению. У такого предания возможны различные судьбы. В первую очередь, мы обязаны предположить, что письменный текст уничтожит его, что оно не в состоянии сохраниться наряду с ним, становится все более призрачным, а в конце концов забывается, но возможна и другая судьба; одна из них: само предание завершается письменной фиксацией, а еще одну мы обсудим в последующем.

Теперь напрашивается объяснение занимающего нас феномена латенции в истории иудаистской религии: в действительности ситуации и события, намеренно отрицаемые официальными, так сказать, летописями, никогда не проходят бесследно. Сведения о них живут в преданиях, хранимых народом. Ведь, по утверждению Зеллина, даже о конце Моисея есть предания, начисто противоречащие официальной версии и находящиеся ближе к истине. Мы можем предположить то же самое и для того, что, по-видимому, нашло гибель одновременно с Моисеем, для некоторых положений моисеевой религии, неприемлемых для большинства современников Моисея.

Но примечательность данного факта состоит в том, что эти предания, вместо того чтобы со временем ослабевать, становились в ходе столетий все мощнее, в виде позднейших переработок вытесняли официальные сообщения и,

наконец, проявили себя достаточно сильно, чтобы решающим образом повлиять на мысли и поступки народа. Впрочем, условия, сделавшие возможным такой итог, пока не поддаются нашему пониманию.

Этот факт настолько примечателен, что мы чувствуем себя вправе подчеркнуть его еще раз. В нем заключено решение нашей проблемы. Еврейский народ отказался от предложенной Моисеем религии Атона и обратился к почитанию другого бога, мало отличающегося от Ваала соседних народов. Всем последующим тенденциям не удалось заслонить это постыдное обстоятельство. Однако религия Моисея не пропала бесследно, сохранилась некая разновидность памяти о ней, быть может, затемненная и искаженная традицией, и эта традиция великого прошлого, продолжавшая действовать словно бы из глубины сцены, постепенно приобретала все больше власти над душами и в конце концов добилась превращения бога Яхве в моисеева бога и повторно оживила религию Моисея, учрежденную, а затем отвергнутую несколько веков назад. То, что давно забытое предание сумело оказать столь мощное воздействие на психическую жизнь определенного народа, — это не знакомое нам представление. Тут мы оказываемся в области массовой психологии, в которой чувствуем себя неуютно. Мы усматриваем аналогию, факты сходной, по крайней мере, природы, хотя и из различных областей. Полагаю, мы сумеем найти таковые.

Во времена, когда у евреев наметился возврат моисеевой религии, греческий народ вступил во владение удивительно богатыми сокровищами из родовых сказаний и героических мифов. Как предполагают, в 9-м и 8-м столетии возникли оба гомеровских эпоса, которые черпали свои материалы из этого цикла легенд. С позиций наших сегодняшних психологических представлений можно было задолго до Шлимана и Эванса задать вопрос: откуда греки взяли весь тот материал легенд, перерабатываемый Гомером и великими аттическими драматургами в своих шедеврах? Ответ должен был бы гласить: вероятно, этот народ в древности пережил период внешнего блеска и культурного расцвета, погребенный исторической катастрофой, о котором в этих легендах сохранилось темное предание. Впоследствии современные археологические раскопки под-

твердили это предположение, которое раньше, несомненно, было бы сочтено слишком рискованным. В результате обнаружены свидетельства великолепной мино-микенской культуры, которая завершилась на греческом материке, вероятно, еще до 1250 г. до н. э. У греческих историков последующих времен почти отсутствуют ссылки на нее. Разве только упоминание о времени, когда критяне господствовали на море, об имени царя Миноса, его дворце, Лабиринте; и это все, больше от нее не осталось ничего, кроме преданий, подхваченных поэтами.

Известны народные эпосы и у других народов, у немцев, у индусов, у финнов. Историкам литературы приходится исследовать, следует ли предполагать те же, что и у греков, условия их возникновения. Полагаю, исследование принесет положительный результат. Условие, признанное нами, таково: часть предыстории, непосредственно примыкающей к событию, должна была казаться содержательной, важной и грандиозной, быть может, даже героической, но происшедшей так давно и принадлежащей к очень отдаленным временам, известным последующим поколениям только в виде темного и неполного предания. Вызывало удивление, что эпос как род искусства в последующие времена угас. Видимо, это объясняется тем, что больше не воспроизводились его предпосылки. Старый материал был выработан, а для всех последующих событий место предания заняла историография. Великие героические деяния наших дней не способны вдохнуть жизнь в эпос, впрочем, уже Александр Великий имел право жаловаться, что он не обрел Гомера.

Давно прошедшие времена обладают огромной, нередко загадочной притягательностью для фантазии людей. Неудовлетворенные собственным временем — а это случается достаточно часто, — они обращаются к прошлому и надеются на этот раз обрести способность оправдать никогда не угасающую мечту о Золотом веке[1]. Вероятно, они все еще находятся под очарованием детства, которое в их небеспристрастной памяти отражается как время безмя-

[1] Эту ситуацию Маколей положил в основу своей Lays of Ancient Rome. В ней он берет на себя роль певца, огорченного пустопорожней групповой борьбой современников и напоминающего своим слушателям о самоотверженности, о согласии и патриотизме предков.

тежного блаженства. Если от прошлого остаются всего лишь неполные и расплывчатые воспоминания, названные нами преданием, в таком случае оно представляет для художника особую прелесть, так как тут-то ему предоставлена свобода заполнить пробелы памяти в соответствии с прихотью собственной фантазии и создавать облик воспроизводимого им времени, согласно своим замыслам. Можно было бы утверждать, что чем расплывчатее предание, тем нужнее оно поэту. Стало быть, не нужно удивляться важности предания для поэзии, а аналогия с обусловленностью эпоса подведет нас к удивительному предположению, что у евреев сохранилось предание о Моисее, преобразовавшее служение Яхве в духе старой религии Моисея. Но эти случаи, как правило, весьма различны. В первом — результатом является поэзия, во втором — религия, и в последнем случае мы предположили, что религия была воспроизведена под импульсом предания с точностью, не свойственной эпосу. Таким образом, от нашей проблемы осталось еще достаточно, чтобы оправдать потребность в более подходящих аналогиях.

С

АНАЛОГИЯ

Единственная удовлетворительная аналогия к удивительному процессу, обнаруженному нами в истории иудаистской религии, существует в, казалось бы, далекой от нее области; но она весьма совершенна, приближаясь к тождеству. В ней мы вновь встречаемся с феноменом латенции, со внезапным появлением непонятных, требующих объяснений явлений и предпосылок раннего, позднее забытого, переживания. И равно со свойством принуждения, навязываемого психике, подчиняющего логическое мышление, с чертой, не учитываемой, скажем, при рождении эпоса.

Эта аналогия встречается в психопатологии при формировании человеческих неврозов, т. е. в области, относящейся к индивидуальной психологии, тогда как религиозные феномены, естественно, следует относить к массовой психологии. Потом мы увидим, что эта аналогия не столь

поразительна, как показалось вначале, более того, она скорее соответствует исходной посылке.

Ранее пережитые, позднее забытые впечатления, которым мы приписываем очень большое значение для этиологии неврозов, мы называем травмами. Видимо, еще не доказано, правомерно ли вообще считать этиологию неврозов травматической. Напрашивающееся возражение гласит о том, что не во всех случаях общеизвестную травму можно вывести из детской биографии невротика. Часто следует скромно признать, что налицо не что иное, как чрезмерная, ненормальная реакция на переживания и требования, с которыми встречаются все индивиды и которые перерабатываются и разрешаются ими другим, называемым нормальным, способом. Там же, где для объяснения не располагают ничем, кроме наследственных и конституционных предрасположенностей, пытаются, само собой разумеется, утверждать, что невроз развился, а не приобретен.

В этой связи отмечают два момента. Первый состоит в том, что всегда и везде рождение невроза проистекает из очень ранних впечатлений детства[1]. Во-вторых, действительно, есть случаи, выделяемые как «травматические», потому что их результаты восходят к более или менее сильным впечатлениям этого раннего детства, оказавшимся без нормального разрешения, так что можно считать, что не будь этих впечатлений — и невроз не имел бы места. Теперь для наших целей достаточно ограничить найденную аналогию только такими травматическими случаями. Впрочем, пропасть между двумя группами не кажется непреодолимой. Вполне возможно совместить две этиологические предпосылки в одном объяснении; дело только в том, чтобы определить их как травматические. Если можно предположить, что переживание приобретает травматический характер только из-за некоего количественного фактора, т. е. что во всех случаях беда кроется в избыточном впечатлении, когда переживание вызывает необычные патологические реакции, то можно легко прийти к убеждению: при

[1] Так что бессмысленно говорить о применении психоанализа, если как раз эти первые периоды ускользают от исследования и внимания, как это часто происходит.

одной конституции нечто, действующее как травма, не имело бы такого эффекта при другой. Тогда возникает представление о скользящем, так называемом дополнительном ряде, в котором два фактора сходятся в этиологический результат, малость одного заменяется избытком другого, в целом же имеет место взаимодействие обоих факторов, и речь может идти только о двух исходах одного ряда простых мотиваций. После этого соображения разницу между травматической и нетравматической этиологией можно отставить в сторону как несущественную для найденной нами аналогии.

Несмотря на опасность повторения, видимо, целесообразно собрать здесь факты, подтверждающие существенную аналогию. Они следующие: для нашего исследования важно, что называемое нами проявлениями (симптомами) невроза — следствие определенных переживаний и впечатлений, которые именно по этой причине мы считаем этиологическими травмами. Тут перед нами две задачи: отыскать, во-первых, общие особенности этих переживаний и, во-вторых, общие свойства невротических симптомов, при этом нельзя избежать определенной схематизации.

Дополнение I: а) все эти травмы относятся к раннему детству, примерно к возрасту до 5 лет. Впечатления из начального периода обучения речи заслуживают особого интереса; период 2-4 лет кажется наиболее важным; когда после рождения начинается этот период восприимчивости, точно установить не удается, б) соответствующие переживания, как правило, полностью забыты, они недоступны памяти и приходятся на период инфантильной амнезии, чаще всего прерывающейся остатками отдельных воспоминаний, так называемыми псевдовоспоминаниями, в) они относятся к впечатлениям сексуальной или агрессивной природы, равно как и к ранним повреждениям «Я» (нарцистические заболевания). К тому же следует заметить, что столь маленькие дети не проводят четкого различия между сексуальными и чисто агрессивными действиями (садистское лжепонимание полового акта). Преобладание сексуального момента, естественно, бросается в глаза и требует теоретической оценки.

Эти три момента — раннее возникновение в пределах первых пяти лет, забывание, сексуально-агрессивное со-

держание — тесно взаимосвязаны. Травмами становятся либо происшествия с собственным телом, либо чувственные восприятия, чаще всего от увиденного и услышанного, т.е. события или впечатления. Соединение трех таких моментов объясняется теорией, результатом психоанализа, который только и сообщает сведения о забытых переживаниях, выражаясь яснее, но и некорректнее, который способен возвратить воспоминания. Теория гласит, что в противовес расхожему мнению половая жизнь человека — или то, что соответствует ей позднее, — обнаруживает ранний взлет, заканчивающийся примерно к 5 годам, после чего — вплоть до половой зрелости — следует так называемый латентный период, когда не происходит дальнейшего развития сексуальности, более того, достигнутое регрессирует. Это учение подтверждается анатомическими исследованиями роста внутренних гениталий; оно ведет к предположению, что человек произошел от вида животных, достигавших половой зрелости к 5 годам, и закрадывается подозрение, что отсрочка и двоякое начало сексуальной жизни самым тесным образом связаны с историей становления человека. Видимо, человек — единственное животное с такой латенцией и сексуальным запозданием. Для проверки теории были бы необходимы исследования приматов, знанием о которых я не располагаю. Видимо, с психологической точки зрения небезразлично, что период инфантильной амнезии совпадает с этим ранним периодом сексуальности. Быть может, это обстоятельство образует действительную предпосылку возможности невроза, который в некотором смысле является даже человеческим преимуществом и в этом отношении оказывается остатком (survival — пережиток — англ.) первобытных времен подобно определенным частям анатомии нашего тела.

Дополнение II, общие качества или особенности невротических феноменов: здесь следует подчеркнуть два момента: а) травмы воздействуют двояко — положительно и отрицательно. Первое воздействие стремится опять ввести в оборот травму, т. е. вспомнить забытое переживание или, еще лучше, практически воссоздать его, повторно пережить его, хотя бы это и было только давней аффективной связью, вновь возрождать его в похожей связи с другим лицом. Эти устремления называются ф и к с а ц и е й на травме или навязчивым повторением. Они могут при-

сутствовать и в так называемом нормальном «Я» и в качестве постоянных тенденций последнего придают ему характерные черты, хотя бы была забыта — или даже скорее именно из-за этого — действительная причина их происхождения. Так, мужчина, проведший свое детство в чрезмерной, теперь забытой, близости с матерью, может на протяжении всей своей жизни искать женщину, от которой он мог бы чувствовать себя зависимым, которая кормила бы его и оберегала. Девочка, ставшая в раннем детстве объектом сексуального совращения, может направить последующую сексуальную жизнь на то, чтобы снова и снова провоцировать такое нападение. Легко догадаться, что с помощью таких представлений мы вообще выходим за рамки проблемы невроза к пониманию того, как формируется характер вообще.

Отрицательные реакции преследуют противоположную цель, вынуждают ничего не вспоминать о забытых травмах и ничего не воспроизводить. Мы можем определить их как защитные реакции. Их основное проявление — так называемое уклонение, способное усиливаться до торможений и фобий. Эти отрицательные реакции также оказывают сильнейшие воздействия на формирование характера; по существу, подобно своему оппоненту, они тоже являются фиксациями, только это фиксации с противоположной направленностью. Симптомы невроза в узком смысле слова являются компромиссными образованиями, в которых двояко соединяются исходящие из травм стремления, в результате в них сильнее проявляется часть то одной, то другой направленности. Из-за этой противоположности реакций складываются конфликты, с которыми нельзя покончить каким-то одним способом.

б) Все эти феномены, как симптомы, так и ограничения «Я», и стабильные изменения характера, обладают свойством навязчивости, т. е. при значительной психической интенсивности они обнаруживают далеко идущую независимость от организации других психических процессов, приспособленных к требованиям реального внешнего мира и повинующихся законам логического мышления. Внешняя реальность или совершенно не влияет на них, или влияет недостаточно, их не заботят ни она, ни ее представители в психике, так что они легко оказываются в активном противоречии с обоими. Они являются как бы государством в государстве, неприступной, непригодной для совместной работы партией, однако их удается преодолеть и заставить служить себе другим, так называемым нормальным людям. Когда это не происходит, то тем самым складывается господство внутренней психической реальности над реальностью внешнего мира, открывается путь к психозу. Но и там, где дело не заходит так далеко, вряд ли можно переоценить психическое значение этих отношений. Понижение желания жить и неприспособленность к жизни у людей, подвластных неврозу, является очень важным фактором в человеческом обществе, и справедливо при-

знавать в них прямое выражение их фиксированности на раннем периоде своего прошлого.

А теперь зададим вопрос, что общего это имеет с латенцией, которая, принимая во внимание аналогию, должна интересовать нас в первую очередь? При образовании симптомов к детской травме может непосредственно примыкать невротическая вспышка, невроз детства, наполненный усилиями по защите. Он может длиться долгое время, служить причиной заметных нарушений, но в состоянии протекать скрытно и не привлекая внимания. Как правило, верх в нем одерживает защита; в любом случае остаются изменения «Я», сравниваемые с образованием рубцов. Только в редких случаях невроз ребенка развивается в невроз взрослого без помех. Гораздо чаще он сменяется кажущимся некоторое время спокойным развитием, процессом, который поддерживается или делается возможным благодаря вмешательству физиологического латентного периода. Лишь позднее наступает перемена, вместе с которой сформировавшийся невроз проявляется как запоздалое воздействие травмы. Это происходит или с наступлением половой зрелости или некоторое время спустя. В первом случае усилившиеся в результате физического созревания влечения теперь вновь могут начать борьбу, к которой раньше подключалась защита; во втором случае, поскольку установленные защитой реакции и изменения «Я» теперь препятствуют разрешению новых жизненных задач, это приводит к тяжелым конфликтам между «требованиями реального внешнего мира» и «Я», намеренным сохранить свою организацию, сложившуюся в изнурительной оборонительной борьбе. Феномен латенции невроза между первыми реакциями на травму и более поздним проявлением болезни должен быть признан типичным. Заболевание можно рассматривать как попытку исцеления, как усилие примирить отколовшуюся под влиянием травмы часть «Я» с остальными и объединить их в могущественное по отношению к внешнему миру целое. Однако такая попытка удается весьма редко, не всегда даже, если на помощь приходит психоаналитик, а достаточно часто оканчивается полным опустошением и раздробле-

нием «Я» или овладением им со стороны ранее отделившейся, захваченной травмой части.

Для полного убеждения читателя было бы необходимо обстоятельно описать многочисленные биографии невротиков. Но из-за обширности и трудности предмета это совершенно изменило бы характер данной работы. Она превратилась бы в сочинение по теории невроза, да и в этом случае действовала бы только на меньшинство, избравшее изучение и использование психоанализа делом жизни. Поскольку здесь я обращаюсь к более широкому кругу читателей, могу только просить читателя, чтобы он принял сведения, кратко изложенные выше, с некоторым предварительным доверием, иными словами, моя оговорка связана с тем, что выводы, к которым я его веду, он должен принять только тогда, когда учение, имеющее собственные предпосылки, докажет свою правильность.

При всем том я попытаюсь рассказать об одном случае, позволяющем особенно ясно понять некоторые упомянутые особенности невроза. Естественно, от одного случая нельзя ждать, что он проиллюстрирует все, и не нужно разочаровываться, если по своему содержанию он весьма далек от того, чему мы ищем аналогию.

Мальчик, который, как это часто бывает в мелкобуржуазных семьях, в первые годы жизни спал в одной спальне с родителями, мог при случае неоднократно, даже постоянно, в возрасте едва обретенной способности говорить, наблюдать сексуальное общение родителей, кое-что видеть, но еще больше слышать. В наступившем позднее неврозе, разразившемся сразу после первой спонтанной поллюции, нарушение сна является самым первым и тягостным симптомом. Мальчик становится чрезвычайно чувствительным к ночным шорохам и может, раз проснувшись, больше не заснуть. Это нарушение сна явилось настоящим симптомом компромисса: с одной стороны, выражением его защиты от тех ночных впечатлений, с другой стороны — попыткой восстановить состояние бодрствования, позволившее ему испытать те впечатления.

Побуждаемый в результате таких наблюдений к преждевременному проявлению агрессивных мужских качеств, ребенок начал возбуждать рукой свой маленький пенис

и различными способами сексуально притязать на мать, отождествляя себя с отцом, на место которого он себя при этом ставил. Это продолжалось до той поры, пока в конце концов мать не запретила ему касаться своего члена, а в дальнейшем погрозила рассказать об этом отцу, и тот в наказание лишит его греховного члена. Эта угроза кастрации оказала чрезвычайно сильное травматическое воздействие на мальчика. Он бросил свои сексуальные затеи и изменил их характер. Вместо того чтобы отождествлять себя с отцом, он стал бояться его, настроился по отношению к нему пассивно и с помощью случайных проказ провоцировал его к физическим наказаниям, имевшим для него сексуальное значение, поскольку при этом он мог отождествлять себя с обидевшей его матерью. За саму мать он теперь хватался все с большим страхом, словно не мог бы даже на мгновенье лишиться ее любви, в которой видел защиту от угрожающей со стороны отца кастрации. В этой модификации Эдипова комплекса он провел период латенции, свободный от заметных расстройств, и стал примерным мальчиком, хорошо успевающим в школе.

До сих пор мы следили за непосредственным влиянием травмы и засвидетельствовали факт латенции.

Наступление половой зрелости сделало невроз явным и обнаружило его второй основной симптом — сексуальную импотенцию. Мальчик утратил чувствительность своего члена, не пытался касаться его, не отважился на сексуальную связь с женщиной. Его сексуальная деятельность ограничивалась психическим онанизмом с садистско-мазохистскими фантазиями, в которых было нетрудно узнать остатки давних наблюдений за совокуплениями родителей. Импульс со стороны усилившихся мужских качеств, принесенный половой зрелостью, обернулся неистовой ненавистью к отцу и ослушанием его. Это крайнее, грубое, вплоть до саморазрушения отношение к отцу явилось причиной его неудачной жизни и столкновений с внешним миром. Он не сумел ничего добиться в своей профессии, потому что к ней его принудил отец. Он не завел и друзей, у него никогда не складывались хорошие отношения с его начальниками.

Когда, обремененный этими симптомами и неумениями, он наконец-то после смерти отца обрел жену, у него

как ядро проступили черты характера, превратившие общение с ним для всех его близких в тяжелую задачу. Он сформировал абсолютно эгоистическую, деспотическую и жестокую личность, явно обладающую потребностью подавлять и обижать других. Он стал точной копией своего отца, подобием отложившегося в его памяти образа последнего, т. е. оживлением идентификации с отцом, к чему в свое время мальчика подвигали сексуальные мотивы. В этой части мы узнаем возврат вытесненного, отмеченный нами наряду с непосредственными воздействиями травмы и феноменом латенции как существенную черту невроза.

Д

ПРИМЕНЕНИЕ

Ранняя травма—защита—латенция—вспышка невротической болезни — частичное возвращение вытесненного: так выглядела схема развития невроза, установленная нами. Теперь попросим читателя допустить предположение, что в жизни рода человеческого случилось нечто подобное происходившему в жизни индивида.

Что и здесь процессы обладали сексуально-агрессивным содержимым, оставили после себя прочные результаты, но чаще всего были отвергнуты, забыты; позднее, после длительной латенции, начали действовать и вызвали явления, по строению и направленности подобные симптомам.

Полагаю, мы в состоянии расшифровать эти процессы и можем показать, что их симптомоподобными результатами являются религиозные явления. С появлением эволюционной идеи уже нельзя сомневаться, что человеческий род имеет предысторию, а если последняя неизвестна, т. е. забыта, то такой вывод практически обладает значением постулата. Если мы убедимся, что сильные и забытые травмы и в том, и в другом случаях относятся к семейной жизни, мы будем приветствовать это как весьма желательное, непредусмотренное, не вытекающее из предыдущего исследования дополнение.

Это утверждение я выдвинул еще четверть века назад в своей книге «Тотем и табу» (1912), а здесь вынужден только повторить. Построение исходит из сведений *Дарвина* и включает предположение *Аткинсона*, свидетельствующее, что в первобытные времена прачеловек жил в небольших ордах, под властью сильного самца. Время не удается определить, привязка к известным нам геологическим эпохам не установлена, упомянутые существа, вероятно, еще незначительно продвинулись в развитии речи. Важной частью построения является предположение, что указанная судьба касалась всех первобытных людей, т. е. всех наших предков.

История излагается чрезвычайно сжато, словно единовременно произошло то, что на самом деле растянулось на тысячелетия и в этот долгий период повторялось бесчисленное количество раз. Могучий самец был господином и отцом целой орды, неограниченным в своей власти, которой с жестокостью пользовался. Все особи женского пола — жены и дочери — собственной орды были его собственностью, как, видимо, и женщины, похищенные из других орд. Тяжкой была судьба сыновей; если они вызывали ревность отца, их убивали, или кастрировали, или изгоняли. Им было предназначено сосуществовать в маленьких общинах и добывать себе жен путем похищений; в этих общинах то одному, то другому удавалось пробить себе дорогу на позицию, подобную позиции отца в первой орде. По естественным основаниям в исключительном положении оказывались самые младшие сыновья, под защитой материнской любви они пользовались старостью отца, а после его кончины могли заменить его. Считается, что отзвуки и изгнания старших, и выдвижение младших сыновей обнаруживаются в легендах и в сказках.

Следующий решающий шаг к изменению этого первого вида «социальной» организации, должно быть, состоял в том, что изгнанные, живущие общиной братья объединились, победили отца и по обычаю того времени целиком съели его. В этом акте каннибализма не нужно видеть ничего непристойного, он проник и в более поздние времена. Существенно, однако, что этим пралюдям мы приписываем те же эмоциональные установки, которые с по-

мощью психоаналитического исследования мы можем констатировать у современных примитивных народов и у наших детей. Итак, они не только ненавидели и боялись отца, но и почитали его как образец, а в действительности каждый хотел занять его место. В таком случае акт людоедства понятен как попытка с помощью поглощения его части обеспечить идентификацию с отцом.

Можно предположить, что после отцеубийства братья долго боролись друг с другом за отцовское наследство, добиться которого каждый хотел для себя одного. Понимание опасности и безуспешности этой борьбы, память о совместном освободительном поступке и эмоциональные связи друг с другом, возникшие в период изгнания, в конце концов привели к примирению между ними, к разновидности общественного договора. Возникла первая форма социальной организации с отказом от влечений, с признанием взаимных обязательств, с учреждением определенных, объявленных нерушимыми (священными) институтов. Иными словами, с началом морали и права. В идеале каждый индивид отказался от присвоения себе отцовского положения, от обладания матерью и сестрами. Тем самым было установлено табу на инцест и требование экзогамии. Большая часть освободившихся в результате устранения отца властных полномочий перешла к женщинам, наступило время матриархата. Память об отце пережила этот период «братского союза». Заменой отца было признано сильное, поначалу, видимо, еще и вызывающее страх животное. Пожалуй, такой выбор покажется нам странным, но пропасть, созданная человеком позднее между собой и животным, существовала не только у первобытных народов, но имеет место и у наших детей, чьи фобии животных следует понимать как страх перед отцом. В отношении к животным-тотемам полностью сохранилась первоначальная раздвоенность (амбивалентность) эмоциональной связи с отцом. С одной стороны, тотем считался физическим предком и ангелом-хранителем клана, его нужно было почитать и охранять, с другой — устанавливался праздник, когда ему была уготована судьба, постигшая праотца. Все участники праздне-

ства сообща убивали и съедали тело (тотемистическая трапеза по Робертсону Смиту). Это великое празднество в действительности было триумфом победы объединившихся сыновей над отцом.

Где же в этой совокупности религия? Я думаю, и вполне обоснованно, в тотемизме с его почитанием заместителя отца, с амбивалентностью, засвидетельствованной тотемистической трапезой, с установлением празднества и запретов, нарушение которых каралось смертью, — я бы сказал: мы вправе признать тотемизм первой формой проявления религии в человеческой истории, а ее начало подтверждает явная связь с социальными формами и моральными обязательствами. Дальнейшее развитие религии мы можем здесь рассматривать только самым беглым образом. Без сомнения, оно идет параллельно с культурным прогрессом человеческого рода и с изменениями в построении человеческих сообществ.

Следующим шагом от тотемизма становится очеловечивание почитаемых существ. Место животных занимают человекоподобные боги, чье происхождение из тотема достаточно очевидно. То бог представляется еще в образе животного или, по крайней мере, с головой животного, то тотем становится привилегированным спутником бога, неразлучным с ним, то легенда прямо заменяет богом это животное, бывшее всего лишь его предтечей. В один трудноопределимый момент этого развития, вероятно, еще до мужских божеств, на передний план выходят великие материнские божества, сохраняющиеся затем еще долгое время рядом с первыми. Тем временем произошел великий социальный переворот. Материнское право было заменено вновь восстановленным патриархальным порядком. Правда, новые отцы никогда не достигали всемогущества праотца, их было много, они жили друг с другом в больших союзах, подобных орде; ограниченные социальными установлениями, они были вынуждены ладить друг с другом. По всей видимости, материнские божества возникли в период ограничения матриархата как вознаграждение ущемленных матерей. Поначалу мужские божества появляются как сыновья рядом с великими матерями, лишь позднее они явно перенимают черты образов из отцовско-

го ряда. Эти мужские боги политеизма отражают отношения патриархата. Они многочисленны, взаимно ограничивают друг друга, порой подчиняются сильнейшему верховному богу. Следующий шаг ведет опять к интересующей нас теме, к возвращению одного-единственного, неограниченно господствующего бога-отца.

Следует добавить, что этот исторический обзор неполон, а в некоторых случаях ненадежен. Кто, однако, намерен считать нашу конструкцию праистории лишь фантазией, тот серьезно недооценивает богатство и доказательность включенного в нее материала. Объединенные здесь в целое большие части прошлого, тотемизм, мужские союзы исторически установлены. Другие содержались в отдельных удачных репликах. Так, один автор неоднократно обращал внимание, насколько точно ритуал христианского причащения, при котором верующие в символической форме вкушают кровь и плоть своего бога, воспроизводит дух и содержание тотемистической трапезы. Многочисленные пережитки забытой древности скрыты в легендах и сказках народов, а психоаналитическое исследование психической жизни детей на удивление изобилует материалом для заполнения пробелов в нашем знании первобытных времен. В качестве вклада в понимание очень важных отношений с отцом я сошлюсь только на зверофобию, на кажущийся особенно странным страх быть съеденным отцом и на невероятную силу страха кастрации. В нашей конструкции нет ничего, что оказалось бы простой выдумкой, что нельзя было бы хорошо обосновать.

Если наше описание глубокой древности примут в целом как достоверное, то в религиозных учениях и ритуалах признают элементы двоякого рода: с одной стороны, фиксации на истории древней семьи и пережитках последней, с другой — воссоздание прошлого, повторное — после большого перерыва — возвращение забытого. Последнюю часть, игнорируемую до сих пор и поэтому непонятную, можно, видимо, проиллюстрировать здесь по меньшей мере одним выразительным примером.

Особенно важно подчеркнуть, что каждая вернувшаяся из забвения часть наполнена особой силой, оказывает наиболее мощное влияние на человеческие массы и обнару-

живает непреодолимые претензии на истину, против которых бессильны логические возражения. На манер credo quia absurdum (верю, потому что абсурдно — лат.). Такую примечательную особенность следует понимать только по аналогии с психотическим бредом. Мы уже давно поняли, что в бредовой идее скрыта частичка забытой истины, которая при возвращении должна была искажаться и неправильно пониматься, и что навязчивая убежденность, создаваемая бредом, исходит из этого зерна истины и распространяется на окутывающие его заблуждения. Одним из проявлений так называемой исторической истины мы обязаны признать и догматы религий, которые хотя сами по себе и обладают характером психотического симптома, но в качестве массового явления избежали дробления.

Ни одна другая часть религиозной истории не стала для нас столь ясной, как установление монотеизма в иудаизме и его продолжение в христианстве, хотя мы и оставили в стороне такое же вполне понятное развитие от животных тотемов к очеловеченным богам вместе с его постоянными спутниками. (Еще у каждого из четырех христианских евангелистов есть свое любимое животное.) Если в предварительном порядке мы посчитаем власть фараона над миром причиной появления монотеистической идеи, то увидим, что последняя оторвалась от своей почвы и переместилась на другой народ, после продолжительного периода латенции овладела этим народом, сохранялась им как самое ценное достояние и теперь, в свою очередь, поддерживает жизнь народа, наполняя его гордостью избранничества. Это — религия праотца, с которой связана надежда на воздаяние, на особое положение, наконец, на мировое господство. Эта последняя — фантазия-желание, давно оставленная еврейским народом, — еще и сегодня продолжает жить у врагов этого народа в виде веры в заговор «сионских мудрецов». Мы оставляем за собой право в одной из последующих глав описать, как особые качества заимствованной в Египте монотеистической религии должны были влиять на еврейский народ и долгое время формировать его характер путем отторжения магии и мистики, побуждая его к совершенствованию духовности, подтал-

кивая к сублимации, как народ воодушевляло обладание истиной, наполняло силой сознание избранности, обеспечивая почитание интеллектуального и особое внимание к этическому, и как прискорбная судьба, реальные разочарования этого народа могли усиливать такие тенденции. В данный момент мы поведем поиски в другом направлении.

Восстановление отца в его исторических правах было огромным шагом вперед, но не могло быть концом. И другие части доисторической трагедии настоятельно требовали признания. Не легко догадаться, что приводило в действие этот процесс. Видимо, растущее сознание вины, овладевшее еврейским народом, а быть может, и всем культурным миром того времени, было предтечей восстановления вытесненного содержания. Тогда один человек из этого еврейского народа нашел повод, с помощью которого новая, христианская религия сменила собой иудаизм. Павел, римский еврей из Тарса, уловил это сознание вины и справедливо свел его к доисторическому источнику. Он назвал его «первородным грехом», это — преступление перед Богом, которое могло быть искуплено только смертью. Вместе с первородным грехом в мир пришла смерть. На самом деле это заслуживающее смерть преступление было убийством позднее обоготворенного праотца. Но оно не напоминало об убийстве, а вместо этого стремилось к искуплению, и соответственно эта фантазия могла одобряться как искупляющее послание (Евангелие). Сын Божий, будучи невиновным, позволил себя умертвить и этим взял на себя вину всех. Им должен был стать сын, ведь именно он убийца отца. Вероятно, при создании искупительной фантазии предание находилось под влиянием восточных и греческих мистерий. Существенным в ней был, видимо, собственный вклад Павла. Он был доподлинно одаренным религиозным человеком; темные следы прошлого таились в его душе, готовые прорваться в область сознания.

В том, что Избавитель, не будучи виновным, пожертвовал собой, явно заключалось тенденциозное искажение, которое поставило логическую мысль перед препятствием, как же может невиновный в смертоубийстве взять на себя вину убийцы с помощью того, что сам позволяет

умертвить себя? В исторической реальности такого противоречия не существовало. «Избавителем» мог быть только основной виновник, предводитель банды братьев, взявших верх над отцом. На мой взгляд, нужно оставить нерешенным вопрос о существовании такого главного мятежника и предводителя. Это весьма вероятно, но следует учитывать, что каждый участник банды братьев, несомненно, желал совершить деяние только ради себя и создать себе таким образом исключительное положение, заменить слабеющую, теряющуюся в сообществе идентификацию с отцом. Если такого предводителя не было, тогда Христос — наследник оставшейся неисполненной фантазии-желания, даже более того, в этом случае он — ее преемник и воплощение. Но безразлично: фантазия перед нами или воссоздание забытой реальности, в любом случае здесь можно обнаружить истоки представления о герое, о богатыре, всегда восстававшем против отца и так или иначе убивающем его[1]. Трудно найти иное реальное обоснование «трагической вины» героя в драме. Вряд ли можно усомниться, что герой и хор в греческой драме изображают этого самого мятежника и банду братьев, и немаловажно, что в средние века театр заново начинается с изображения страстей Христовых.

Мы уже говорили, что христианская церемония святого причастия, когда верующие вкушают плоть Спасителя, воспроизводит содержание старой тотемистической трапезы, правда, только ее мягкий, выражающий почитание, а не агрессивный смысл. Однако амбивалентность, определяющая отношение к отцу, открыто проявляется в окончательном результате религиозного нововведения. Предназначаясь, по-видимому, для умиротворения бога-отца, оно выливается в его низвержение и устранение. Иудаизм был религией отца, христианство стало религией сына. Старый бог-отец отступил за спину Христа, Христос-сын занял его место, вполне в духе древних притязаний любого сына. Продолжатель иудаизма Павел стал и его разруши-

---

[1] Эрнст Джонс обращает внимание на то, что бог Митра, убитый быком, видимо, изображал этого предводителя, прославившего себя своим деянием. Хорошо известно, как долго почитание Митры билось с юным христианством за окончательную победу.

телем. Несомненно, своим успехом он в первую очередь обязан тому факту, что благодаря идее искупления он наделил человечество сознанием вины, и тому обстоятельству, что отказался от избранничества своего народа и его зримой приметы — обрезания, так что новая религия смогла стать универсальной, объемлющей все человечество. Если в этом шаге Павла, видимо, соучаствовала и его личная мстительность, связанная с протестом, вызванным его нововведением в еврейских кругах, то тем самым все же был исправлен характер старой религии Атона, уничтожена ограниченность, приобретенная ею при переносе на нового носителя, на еврейский народ.

В некоторых отношениях новая религия означала отступление культуры по сравнению с более старой, иудаистской, как это всегда имеет место при вторжении или при приеме новых человеческих масс более низкого культурного уровня. Христианская религия не сохранила высоты духовности, до которой дорос иудаизм. Она уже не была строго монотеистической, от окружающих народов переняла многочисленные символические обряды, вновь восстановила великое материнское божество и нашла место для размещения многочисленных образов богов политеизма в прозрачной оболочке, хотя и в подчиненном положении. Прежде всего, подобно атоновской религии и следующей за ней религии Моисея, она не отгораживалась от проникновения суеверных, магических и мистических элементов, которые должны были стать тяжким препятствием для духовного развития последующих двух тысячелетий.

Триумф христианства был обновленной победой жрецов Амона над богом Эхнатона — после полуторатысячелетнего перерыва и на более широкой арене. И все же с точки зрения религиозной истории, т. е. в отношении возврата вытесненного, христианство было прогрессом, а иудаистская религия стала отныне в некоторой степени реликтом.

Было бы весьма важно понять, как оказалось, что монотеистическая идея произвела столь сильное впечатление именно на еврейский народ и так упорно им соблюдалась. Полагаю, можно ответить и на этот вопрос. Судьба

сделала близким еврейскому народу подвиг и злодеяние далекой древности — отцеубийство, побудив к его повторению применительно к личности Моисея — образу выдающегося отца. Это — случай, когда «исполняют роль» вместо того, чтобы вспоминать, как это часто происходит у невротиков во время психоаналитических сеансов. Однако на импульсы к воспоминанию, к которому их побуждало учение Моисея, они реагировали путем отречения от своего деяния, сохраняли признательность к своему великому отцу и тем самым закрывали доступ к месту, с которого позднее Павел должен был начать продолжение древнейшей истории. Вряд ли маловажно или случайно то, что жестокое умерщвление второго великого человека стало отправной точкой и для нового религиозного творения Павла. Это — человек, признаваемый небольшим числом приверженцев в Иудее сыном Бога и возвещенным Мессией, на которого позднее была перенесена часть вымышленной истории моисеева детства, но о котором на самом деле мы знаем едва ли больше, чем о самом Моисее. Мы не уверены, был ли он действительно великим учителем, описанным евангелистами, или, напротив, факты и обстоятельства его смерти оказались решающими для той роли, которую приобрела его персона. Апостол Павел самого его не знал.

Убийство Моисея еврейским народом[1], обнаруженное Зеллином по следам этого события в предании и, как ни странно, предполагаемое молодым Гете без всяких доказательств, становится, таким образом, неотъемлемой частью нашей конструкции, важным связующим звеном между забытым событием древности и его последующим повторным появлением в форме монотеистических религий[2]. Это соответствует предположению, что раскаяние в убийстве Моисея подтолкнуло к фантазии-желанию о мессии, который должен был вернуться и принести своему народу освобождение и обещанное господство над миром. Если Моисей был этим первым мессией, тогда Христос стал его заместителем и преемником, а в таком случае и Павел мог

---

[1] Israel in der Wüste. Bd. 7 der Weimarer Ausgabe, S. 170.

[2] Ср. по этой теме известное сочинение Фрезера «Золотая ветвь», гл. 24. Предание смерти божественного властителя.

с определенной исторической правотой взывать к народу: «Смотрите, Мессия действительно пришел, Мессия, некогда убитый на ваших глазах». Тогда и в воскресении Христа есть частичка исторической правды, ибо он был вернувшимся праотцом первобытной орды, преображенным и в качестве сына занявшим место отца.

Бедный еврейский народ, с привычным упорством продолжавший отрицать убийство отца, со временем тяжело поплатится за это. Его постоянно упрекали: «Вы убили нашего бога». И этот упрек, при его правильной интерпретации, справедлив. В таком случае со ссылкой на историю религий он гласит: «Вы не хотите сознаться, что убили своего бога» (праобраз бога, праотца и его последующих воплощений). Ответ должен был звучать: «Конечно, мы сделали то же самое, но мы это признали и с той поры искупили». Не все упреки, с помощью которых антисемитизм преследует потомков еврейского народа, могут сослаться на подобное оправдание. Конечно же, сила и продолжительность ненависти народов к евреям должны иметь не одно основание. Можно обнаружить целый ряд причин: некоторые из них явно выводимы из реальности и не требуют объяснения, и другие, глубоко скрытые, возникшие из тайных источников, которые следовало бы признать специфическими мотивами. Пожалуй, первым основанием является обвинение в том, что евреи — пришельцы, это самый избитый упрек, ибо во многих охваченных сегодня антисемитизмом местах евреи относятся к самым древним частям населения или, более того, поселились в данной местности раньше современных обитателей. Например, это касается города Кёльна, куда евреи пришли вместе с римлянами еще до занятия его германцами. Другое обоснование ненависти к евреям, а именно то обстоятельство, что чаще всего они живут среди других народов в меньшинстве, сильнее, потому что чувство общности требует в массах дополнения в виде неприязни к постороннему меньшинству, а численная малость таких изгоев подвигает к их подавлению. Совершенно непростительны, однако, два других качества евреев. Во-первых, то, что в некоторых отношениях они отличны от своих «народов-хозяев». Отличаются не принципиально, ибо они не азиаты иной расы, как ут-

верждают их недруги, а чаще всего состоят из остатков средиземноморских народов и наследуют культуру Средиземного моря. Но все же они другие, часто отличаются чем-то неуловимым, особенно от нордических народов, а нетерпимость масс, как ни странно, проявляется против малых различий больше, чем против существенных. Еще сильнее действует второй момент, а именно, что несмотря на все притеснения, несмотря на самые жестокие преследования, еврейский народ не удалось искоренить, более того, напротив, евреи обнаруживают способность утвердить себя в предпринимательстве и совершить там, где им это дозволено, ценные вклады во все виды культурной деятельности.

Более глубокие истоки ненависти к евреям коренятся в давно прошедших временах, они действуют из бессознательного народов, и я обратил внимание, что на первый взгляд они кажутся неправдоподобными. Рискну утверждать, что у других народов и сегодня не преодолена зависть к народу, выдающему себя за первородного, привилегированного отпрыска Бога-отца, так, словно он наделен преимуществом в вере. Далее, среди обычаев, с помощью которых евреи обособляли себя, неприятное, жуткое впечатление производит обрезание, впечатление, объясняемое, вероятно, напоминанием об устрашающей кастрации и относящееся к охотно забытой части древнейшего прошлого. И, наконец, самый последний мотив из этого ряда: не нужно забывать, что все эти народы, еще и сегодня отличающиеся ненавистью к евреям, стали христианами лишь в последующие исторические времена, и часто подвигались к нему с помощью кровавого насилия. Можно сказать, что все они «плохо крещены», что под толстым слоем христианской штукатурки они остались теми же, кем были их предки, поклонявшиеся варварскому политеизму. Они не преодолели свою ненависть к новой, навязанной им религии, но перенесли ее на источник, из которого к ним пришло христианство. Такой сдвиг облегчил им тот факт, что Евангелия сообщают истории, происходящие среди евреев и имеющие дело только с евреями. Их ненависть к евреям — по существу ненависть к христианам, и не нужно удивляться, что в немецкой национал-социалистической революции эта тесная связь двух монотеис-

тических религий так отчетливо обозначалась как предмет вражды.

Е

ТРУДНОСТИ

Возможно, нам удалось провести аналогию между невротическими процессами и религиозными событиями и тем самым указать на неожиданное происхождение последних. При таком переходе из индивидуальной психологии в психологию масс выявились две трудности различной природы и значения, к которым мы теперь и обратимся. Первая состоит в том, что мы рассматриваем здесь только один случай из феноменологии содержания религий, никак не осветив другие. Автор вынужден с сожалением признать, что он не в состоянии предложить ничего, кроме этого единственного примера, что его профессиональные знания недостаточны, чтобы расширить исследование. Из своих ограниченных познаний он может, скажем, добавить, что учреждение мусульманской религии кажется ему сокращенным воспроизведением установления иудаизма, подражанием которому она является. Более того, поначалу, видимо, сам пророк вместе со своим народом намеревался полностью принять иудаизм. Возвращение единого великого праотца вызвало у арабов огромный взлет самосознания, обеспечило им значительные мирские успехи, но они и исчерпали себя в них. Аллах проявил себя в отношении своего избранного народа благодарнее, чем в свое время Яхве по отношению к своему. Но внутреннее развитие новой религии вскоре обернулось застоем, быть может, потому, что ему недоставало остроты, в случае иудаизма вызванной убийством вероучителя. Рационалистические с виду религии Востока являются по сути культом предков, т. е. останавливаются на ранней ступени реконструкции прошлого. Если верно, что у нынешних примитивных народов признание высшего существа является единственным содержанием их религий, то это следует понимать только как ущербность религиозного развития и связывать с бесчисленными случаями рудиментарных неврозов, установленных у индивида. В обоих

случаях мы не понимаем, почему и тут, и там дело не пошло дальше. Следует подумать, что за это ответственна индивидуальная одаренность этих народов, направление их деятельности и их социальное состояние в целом. Впрочем, хорошее правило психоаналитической работы состоит в том, чтобы довольствоваться объяснением наличного и не пытаться объяснить то, что не имело места.

Вторая трудность при этом переходе к массовой психологии гораздо важнее, потому что она выдвигает принципиально новую проблему. Она ставит вопрос, в какой форме функционирующее предание существовало в жизни народов, вопрос, не относящийся к индивиду, ибо в этом случае оно реализовалось посредством существования бессознательных следов памяти о прошлом. Вернемся к нашему примеру из истории. По нашему мнению, в *Кадеше* у людей, вернувшихся из Египта, сохранилась мощная традиция. В таком случае нет никакой проблемы. По нашему предположению, такая традиция опиралась на осознанное воспоминание людей об устных сообщениях, полученных от предков, живших всего лишь два или три поколения назад, а последние же были участниками или очевидцами соответствующих событий. Но можем ли мы в отношении последующих столетий полагать, что основой предания всегда было знание, сообщенное нормальным путем и передаваемое от дедов к внукам? Но уже нельзя — как в предыдущем случае — установить, каковы были люди, хранившие и устно распространявшие такое знание. Согласно Зеллину, предание об убийстве Моисея постоянно имело хождение в жреческих кругах, пока в конце концов не было записано, что только и позволило Зеллину его расшифровать. Но, видимо, о нем было известно узкому кругу; оно не было достоянием народа. И достаточно ли этого для объяснения его влияния? Можно ли такому знанию небольшого круга лиц приписать способность очень долго владеть массами? Дело скорее выглядит так, словно и в неведающих массах было нечто, каким-то образом родственное знанию одиночек и поддержавшее его, когда оно было обнародовано.

Рассуждение еще более усложняется, если мы обращаемся к аналогичному случаю из первобытных времен. Па-

мять о праотце, наделенном известными качествами, и о его судьбе в ходе тысячелетий была напрочь забыта, даже нельзя рассчитывать, как в случае с Моисеем, на устные предания об этом. Итак, в каком же смысле вообще следует принимать в расчет предание? В какой форме оно могло сохраниться?

Чтобы облегчить положение читателя, не желающего или не готового углубиться в сложные психологические обстоятельства, предложу вывод из предыдущего рассуждения. По моему мнению, здесь сходство между индивидом и массой почти полное, хотя впечатление массы от прошлого сохраняется в виде бессознательных следов памяти.

Итак, полагаю, в отношении индивида нам все ясно. След от ранее пережитого воспоминания сохраняется у него только в особом психологическом состоянии. Можно сказать, индивид всегда знал об этом, точно так, как он знает о вытесненном. Мы уже определили, что легко сформировать с помощью психоанализа обоснованное представление, как что-то забывается и через какое-то время может опять всплыть в памяти. Забытое не стиралось, а только «вытеснялось», следы памяти о нем сохранялись полностью, но были изолированы с помощью «противоположно направленной фиксации». Они не могли вступить в связь с другими интеллектуальными процессами, были бессознательными, недоступными сознанию. Возможно также, что определенная часть вытесненного избегла этой участи, осталась доступной в воспоминаниях и при удобном случае всплывает в сознании, но даже и тогда оказывается в изоляции, как инородное, ни с чем не связанное тело. Это возможно, но не обязательно, вытеснение может быть полным; на таком случае мы в дальнейшем остановимся.

Вытесненное не отказывается от своего импульса, от своего стремления прорваться в сознание. Оно достигает своей цели при трех условиях: 1) когда сила противоположной фиксации снижается в результате заболевания, захватывающего другую часть — так называемое Я, или в результате иного распределения зафиксированной энергии в этом Я, как это постоянно имеет место в состоянии

сна; 2) когда связанная с вытесненным часть побуждения усиливается (лучшие примеры чего предлагают процессы во время наступления зрелости); 3) когда однажды в свежее переживание входят впечатления, переживания, настолько сходные с вытесненным, что в состоянии оживить последнее. В таком случае свежее переживание усиливается скрытой энергией вытесненного, и вытесненное начинает действовать за его спиной и с его помощью. Ни в одном из этих трех случаев ранее вытесненное не проникает в сознание легко, в неизменном виде, а всегда должно подвергаться искажениям, свидетельствующим о влиянии еще не вполне преодоленного сопротивления противоположной фиксации или о модифицированном влиянии свежего переживания, то ли о том и о другом.

Признаками и точкой отсчета для нас служит различие — осознан или бессознателен психический процесс. Вытесненное бессознательно. Теперь было бы удобно и просто, если бы это положение допускало обратное толкование, т. е. если бы дифференциация качеств сознательное (сз) и бессознательное (бсз) совпадала с делением: принадлежащее к Я и вытесненное. Факт, что в нашей психической жизни есть такие изолированные и бессознательные явления, вроде бы новый и достаточно важный. В действительности дело обстоит сложнее. Верно, что все вытесненное бессознательно, но уже неверно, что все принадлежащее к Я осознано. Мы обращаем внимание на то, что сознание обладает качеством непостоянства, свойственного психическому процессу только временно. Поэтому для наших целей мы обязаны заменить «сознательное» на «доступное осознанию» и называть это качество «предсознательным» (псз). В таком случае правильнее сказать: по существу Я предсознательно, допускает осознание, другая часть Я — бессознательна.

Последняя констатация указывает, что качества, на которых мы до сих пор останавливались, недостаточны для ориентации в потемках психической жизни. Мы обязаны ввести другое различие, которое является уже не качественным, а *топическим* и в то же время, что придает ему особую ценность, *генетическим*. В нашей психике, понимаемой нами как аппарат, состоящий из нескольких

инстанций, областей, провинций, мы теперь обособляем область, которую и называем собственно Я, от другой, называемой нами Оно. Такое Оно старше по возрасту, и Я формировалось из него под влиянием внешнего мира как корковый слой. В Оно сосредоточены наши первичные побуждения, все процессы в нем протекают бессознательно. Как мы уже упоминали, Я покрыто областью предсознательного, оно включает в себя части, остающиеся при норме бессознательными. Психическим процессам в бессознательном присущи совершенно иные, чем господствующие в Я, законы протекания и взаимного влияния. В действительности именно открытие этого различия приводит к нашему новому пониманию и обосновывает его.

Вытесненное относится к Оно и подчиняется механизмам последнего, различие же состоит прежде всего в отношении генезиса. Дифференциация осуществляется на заре жизни, когда Я формируется из Оно. Затем часть содержимого Оно поглощается Я и поднимается на предсознательный уровень, другая часть не затрагивается этим преобразованием и остается в Оно как настоящее бессознательное. Однако в ходе дальнейшего формирования Я из него с помощью процесса защиты исключаются некоторые психические впечатления и процессы; они лишаются свойства предсознательного, так что снова понижаются до уровня составных частей Оно. Стало быть, становятся «вытесненными» в Оно. Относительно движения между двумя психическими провинциями мы предполагаем, что, с одной стороны, бессознательный процесс в Оно поднимается на уровень предсознательного и присоединяется к Я, а, с другой стороны, предсознательное в Я совершает обратный путь и способно переместиться назад в Оно. Кроме того, сохраняется наша очевидная заинтересованность выделить позднее в Я особую сферу: «сверх-Я».

Все это может показаться далеко не простым, но когда свыкаешься с непривычным пространственным пониманием психического аппарата, то все же это можно представить без особого труда. В дополнение замечу, что описанная здесь психическая топика не имеет ничего общего с анатомией мозга, соприкасаясь с ней, собственно говоря, только в одном месте. Неудовлетворительность этого

представления, ощущаемая мною столь же отчетливо, как и любым другим, проистекает из нашего полного незнания динамической природы психических процессов. Мы говорим себе, что осознанное представление о предсознательном, отличающее его от бессознательного, может быть только представлением о разновидности или, быть может, о другом распределении психической энергии. Мы говорим о блокировке и сверхблокировке, но, кроме этого, нам недостает какого-либо знания и даже подхода к дельной рабочей гипотезе. О феномене сознания мы можем еще сказать, что первоначально оно связано с восприятием. Все ощущения, возникающие посредством восприятия, болевых, тактильных, слуховых и зрительных раздражений, чаще всего осознаны. Процессы мышления и то, что, по всей видимости, аналогично им в Оно, сами по себе бессознательны и получают доступ к сознанию благодаря связи с остатками воспоминаний о зрительных и слуховых восприятиях через посредство речи. У животных, у которых отсутствует речь, эти отношения должны выглядеть проще.

Впечатления о ранних травмах, из которых мы исходили, или не переводятся в предсознательное, или, напротив, посредством вытеснения перемещаются назад на уровень Оно. В таком случае остатки воспоминаний о них бессознательны и действуют из Оно. По нашему мнению, мы в состоянии точно проследить их дальнейшую судьбу, пока речь идет о собственном переживании. Однако добавляется новая сложность, если мы обратим внимание на возможность того, что в психической жизни индивида действует, видимо, не только его собственное переживанием, но и содержимое, полученное при рождении, отчасти филогенетического происхождения — архаическое наследие. Тогда возникает вопрос: в чем оно заключается, что оно содержит, каковы его признаки?

Самый краткий и верный ответ гласит: оно содержит определенные наклонности, свойственные всем живым существам. То есть способности и склонности выбирать определенные направления развития и особым образом реагировать на определенные раздражения, впечатления и побуждения. Поскольку опыт показывает, что в этом от-

ношении отдельные особи человеческого рода различаются между собой, то архаическое наследие включает и эти различия, они представляют собой то, что у отдельного человека признается конституционным моментом. Поскольку все люди, по крайней мере в раннем детстве, переживали примерно одно и то же, то и реагировали на это единообразно, и может закрасться сомнение: не нужно ли отнести эти реакции вместе с их индивидуальными различиями к архаическому наследию? Сомнение следует отбросить: факт указанного единообразия не обогащает наше знание об архаическом наследии.

Впрочем, психоаналитическое исследование предоставило нам отдельные выводы, дающие почву для размышления. На первом месте здесь стоит всеобщность языковой символики. Символическое замещение одного предмета другим — то же и при совершении события — знакомо и самоочевидно для всех наших детей. Мы не в состоянии объяснить, как они этому научились, и во многих случаях должны согласиться, что обучение невозможно. Речь идет об изначальном знании, позднее забытом взрослым. Конечно, в своих сновидениях он пользуется теми же символами, однако не понимает их, пока психоаналитик не растолкует их ему, и даже тогда он неохотно доверяет переводу. Если он пользовался одним из часто употребляемых оборотов речи, в котором заключена такая символика, то он вынужден признать, что его подлинный смысл полностью ускользнул от него. Символика не обращает внимания и на различия языков; исследования, по всей видимости, установили бы, что она вездесуща и у всех народов одинакова. Итак, здесь налицо вроде бы самый достоверный случай архаического наследия из периода развития языков, но все же можно попробовать и другое объяснение. Можно сказать, речь идет о логических связях между представлениями, установившимися в ходе исторического развития языка, и необходимостью воспроизводить их всякий раз при обучении индивида языку. Тогда это было бы случаем наследования логической наклонности, обычной при наследовании побудительной склонности, и опять-таки ничего не внесло бы в решение нашей проблемы.

Но психоаналитическая работа раскрыла и другое, значение чего выходит за пределы утверждаемого до сих пор. Когда мы изучаем реакции на ранние травмы, то достаточно часто можем с удивлением обнаружить, что они не строго соответствуют своему реальному переживанию, а дистанцируются от последнего способом, который гораздо лучше подходит к филогенетическому явлению и практически всегда может быть объяснен влиянием последнего. Отношение детей-невротиков к своим родителям, выраженное в комплексе Эдипа и в комплексе кастрации, изобилует такими реакциями, которые кажутся индивидуально неоправданными и становятся понятными только филогенетически, путем отнесения к случившемуся с предшествующими поколениями. Безусловно, важно постараться собрать и предать гласности тот материал, на который я здесь могу сослаться. Его доказательность кажется мне достаточной, чтобы отважиться на следующий шаг и утверждать, что архаическое наследие человека охватывает не только наклонности, но и содержательные элементы, следы воспоминаний о событиях с предшествующими поколениями. Тем самым решающим образом увеличивается объем и значение архаического наследия.

При более тщательном размышлении мы обязаны признать, что издавна вели себя так, словно не вызывает сомнений наследование воспоминаний о пережитом предками, независимо от прямой передачи и от влияния воспитания с помощью примера. Когда мы говорим о сохранении старых традиций в народе, о формировании народного характера, мы имеем в виду прежде всего такую унаследованную традицию, а не традицию, распространяемую с помощью пересказа. Или, по крайней мере, мы не проводим между ними различия и не осознаем, насколько рискованно такое упущение. Наше положение, впрочем, осложнилось современной установкой биологической науки, не желающей ничего знать о наследовании потомками приобретенных свойств. Однако мы признаем, хотя и с известной сдержанностью, что тем не менее не можем обойтись в биологическом развитии без этого фактора. Конечно, в обоих случаях речь идет о разных вещах, там — о приобретенных свойствах, которые можно только с трудом за-

фиксировать, здесь — о следах воспоминаний о внешних событиях, вполне осязаемых. Но все же, вероятно, по существу мы не можем представить себе одно без другого. Предположив сохранение таких следов воспоминаний в архаическом наследии, мы проложили мост через пропасть между индивидуальной и массовой психологией, получили возможность исследовать народы так, как мы исследуем невротиков. Если добавить, что в настоящее время мы не располагаем никаким убедительным доказательством в пользу следов воспоминаний в архаическом наследии, кроме остаточных проявлений при психоаналитической работе, которые требуют выведения из филогенеза, то это доказательство кажется нам все-таки достаточно убедительным, чтобы постулировать такое положение вещей. Если дело обстоит иначе, то мы не продвинемся ни на шаг по проложенному пути ни в психоанализе, ни в психологии масс. Подобное дерзкое предположение неизбежно.

Тем самым мы добиваемся еще кое-чего. Мы сокращаем слишком глубокую пропасть между человеком и животным на ранних этапах становления человека. Если так называемые инстинкты животных позволяют им в новой ситуации с самого начала вести себя так, словно они давно и хорошо с ней знакомы, если инстинктивная жизнь животных вообще допускает объяснение, то оно может быть только одним: в свое новое существование они привносят опыт вида, т. е. сохраняют в себе память о пережитом их предками. По существу и у зверочеловека также вроде бы было нечто подобное. Инстинктам зверей соответствует его собственное архаическое наследие, хотя другое по объему и содержанию.

После этих рассуждений я не колеблясь утверждаю, что люди — каким-то особым способом — всегда осознавали, что они когда-то убили и съели праотца.

Здесь следует ответить на два следующих вопроса. Во-первых, при каких условиях такое воспоминание входит в архаическое наследие; во-вторых, при каких обстоятельствах оно может стать активным, т. е. вторгнуться в сознание из своего бессознательного состояния, хотя в измененном и искаженном виде? Можно легко сформулировать ответ на первый вопрос: если событие было достаточно важным

или повторялось достаточно часто, либо и в том, и в другом случае. В случае отцеубийства были выполнены оба условия. По поводу второго вопроса можно заметить, что, видимо, следует учитывать все воздействия, которые не обязательно известны, по аналогии с процессом при некоторых неврозах также представимо спонтанное развитие событий. Несомненно, однако, что решающее значение имеет пробуждение следа воспоминания благодаря свежему реальному повторению события. Таким повторением было убийство Моисея; позднее — мнимое убийство невинного Христа, так что эти события выдвинулись в первый ряд причин. Дело обстоит так, будто именно без этих инцидентов не могло обойтись рождение монотеизма. Вспоминается высказывание поэта: «То, что обретает бессмертие в песне, должно погибнуть в жизни»[1].

В заключение одно замечание, выдвигающее психологический аргумент. Предание, основанное только на пересказе, не могло обладать навязчивым характером, свойственным религиозным феноменам. Оно выслушивалось, обсуждалось, при случае отвергалось подобно любому другому внешнему сообщению, никогда не достигало привилегии обладать свободой от требований логического мышления. Должно быть, сначала оно подвергалось вытеснению, пребывало в бессознательном, прежде чем при своем возврате достигло мощного влияния, получило возможность подчинить своей власти массы, подобно тому, как мы это с удивлением, и пока не понимая, наблюдали в религиозном предании. И это соображение достаточно весомо, чтобы заставить нас поверить, что все на самом деле так и совершалось, как мы постарались описать, или, по крайней мере, близко к этому.

---

[1] *Schiller*. Die Götter Griechenlands.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

ЗАКЛЮЧЕНИЕ И ПОВТОРЕНИЕ

Следующей части этого исследования я не могу не предпослать публичных пространных объяснений и извинений. Дело в том, что она всего лишь точное, зачастую дословное повторение первой части, сокращенная в некоторых критических изысканиях и увеличенная за счет дополнений, относящихся к проблеме возникновения особого характера еврейского народа. Я знаю, что такой способ изложения столь же нецелесообразен, сколь и нехудожествен. Я и сам совершенно не одобряю его.

Почему я не избежал этого? Мне легко ответить на этот вопрос, но не легко признать свою вину. Просто я оказался не в состоянии сгладить следы необычной истории возникновения этой работы.

Фактически она писалась дважды. Сначала несколько лет назад в Вене, где я не верил в возможность опубликовать ее. Я решил отложить работу, но она мучила меня как некий неотвязный дух, и я нашел выход, выделив из нее две части и опубликовав в нашем журнале «Imago» психоаналитическое начало целого («Моисей — египтянин») и построенную на нем историческую конструкцию («Если Моисей был египтянином...»). Остаток, собственно и содержавший предосудительное и опасное, — применение моих идей к рождению монотеизма и понимание религии вообще, я скрыл, как полагал, навсегда. Вдруг в марте 1938 г. произошло неожиданное немецкое вторжение, вынудившее меня покинуть отечество, но и освободившее меня от страха вызвать моей публикацией запрет психоанализа там, где его еще терпели. Едва оказавшись в Англии, я почув-

ствовал непреодолимое искушение обнародовать мое утаенное знание и начал перерабатывать третью часть исследования в дополнение к двум уже появившимся. Естественно, с этим была связана частичная перекомпоновка материала. На этот раз мне не удалось разместить весь материал в этих двух работах; с другой стороны, я не мог решиться и отказаться от всего ранее написанного, а в результате все первое исследование в неизмененном виде я присоединил ко второму, с чем как раз и связан упомянутый недостаток — обширные повторы.

Теперь я могу утешить себя тем, что обсуждаемые мною вещи все же достаточно новы и важны, независимо от того, насколько мое описание последних верно, так что нельзя считать неудачей, если читателю предоставляется возможность дважды прочитать одно и то же. Есть вещи, которые необходимо высказывать не единожды, и те, которые могут высказываться достаточно редко. Но при этом следует дать возможность читателю задержаться на данном предмете или вернуться к нему. Нельзя втереться в доверие, предлагая ему в одной книге дважды одно и то же. Это — результат неумения, упрек за которое нужно принять. К сожалению, творческая энергия автора не всегда следует его воле; произведение удается, насколько это возможно, и часто противостоит автору как независимое, более того, как чуждое.

а) Народ Израиль

Если отдавать себе отчет в том, что действия, подобные нашим (выбор из наличного материала подходящего, отсев неподходящего и составление отдельных частей в соответствии с психологическим правдоподобием), не гарантируют обнаружения истины, то правомерно спросить, для чего вообще предпринималась эта работа. Ответ опирается на ее результат. Если заметно уменьшить жесткость требований к историко-психологическому исследованию, то, видимо, появится возможность разрешить проблемы, всегда казавшиеся достойными внимания и из-за последних событий вновь неотвязно притягивающие внимание исследователя. Известно, что из всех народов, живших в древности в бассейне Средиземного моря, еврейский народ —

едва ли не единственный, еще и сегодня сохраняющий и название, и, пожалуй, свою суть. С беспримерной способностью к сопротивлению он устоял перед лицом катастроф и жестокого обращения, развил особые черты характера и вместе с тем приобрел искреннюю антипатию остальных народов. Откуда берется эта способность евреев к выживанию и как их характер связан с их судьбами, обо всем этом очень хотелось бы узнать побольше.

Правомерно исходить из одной черты характера евреев, определяющей их отношение к другим народам. Нет никакого сомнения в том, что они обладают особенно высоким мнением о себе, считают себя более благородными, вышестоящими, превосходящими другие народы, от которых они отличаются и многими своими обычаями[1]. При этом их воодушевляет особая жизненная уверенность, словно они наделены тайным и ценным достоянием, разновидностью оптимизма; верующие назвали бы это упованием на Бога.

Нам известна причина такого поведения и мы знаем, что является их тайным сокровищем. В самом деле они считают себя народом, избранным Богом, полагают, что особенно близки к нему, и это делает их гордыми и уверенными. Согласно достоверным данным, еще в эпоху эллинизма они вели себя так же, как и сегодня, т. е. уже тогда еврей отличался высокой степенью приспособления, и греки, среди которых и рядом с которыми они жили, реагировали на еврейское своеобразие так же, как и сегодняшние «народы-хозяева». Можно считать, что они реагировали так, словно верили в преимущество, на которое претендовал народ Израиля. Когда кто-то является признанным любимцем вызывающего страх отца, не нужно удивляться ревности со стороны братьев и сестер, а к чему может привести эта ревность, прекрасно продемонстрировало еврейское сказание об Иосифе и его братьях. В таком случае ход всемирной истории, казалось бы, оправдывает еврейское самомнение, ибо когда позднее Богу было угодно послать человечеству Мессию и избавителя, он снова избрал его из еврейского народа. Тогда другие народы по-

---

[1] Столь частое в прежние времена обвинение, что евреи «прокаженные» (см.: Манефон), имело, пожалуй, смысл проекции: «Они сторонятся нас так, словно мы прокаженные».

лучили как бы повод сказать себе: действительно, они правы, что являются народом, избранным Богом. Но вместо этого случилось так, что избавление при помощи Иисуса Христа только усилило их ненависть к евреям, тогда как сами евреи не извлекли из этого никаких преимуществ, поскольку не признали избавителя.

На основе предыдущих рассуждений мы вправе утверждать, что именно человек по имени Моисей сформировал у еврейского народа эту важную для всего его будущего черту. Он усилил его чувство собственного достоинства с помощью заверения, что он — избранный Богом народ, он освятил его и обязал обособляться от других народов. Это не означает, что другим народам недоставало чувства собственного достоинства. Тогда, равно как и сегодня, каждая нация считала себя лучше любой другой. Но еврейское чувство собственного достоинства, благодаря Моисею, было подкреплено религией, оно стало частью его религиозной веры. Из-за своей особенно тесной связи с Богом они приобрели долю в его величии. А так как нам известно, что за спиной Бога, избравшего евреев и освободившего их из Египта, стоит фигура Моисея, как раз и совершившего это, якобы по его поручению, мы решаемся сказать: именно человек по имени Моисей создал евреев. Этот народ обязан ему своей живучестью, но во многом и той враждебностью, которую он испытывал и еще испытает.

в) Великий человек

Как случается, что отдельный человек проявляет столь исключительную деятельность, что из пассивных индивидов и родов формирует народ, выковывает его окончательный характер и на тысячелетия предопределяет его судьбу? Не является ли такое предположение возвратом к способу мышления, породившему мифы о творцах и почитание героев, ко временам, когда историография свелась к повествованиям о деяниях и о судьбе отдельных личностей, властителей и завоевателей. Новое время, напротив, склонно сводить процессы человеческой истории к скрытым, всеобщим и внеличностным факторам, к неодолимому влиянию экономических обстоятельств, к переменам в способе

пропитания, к прогрессу в использовании материалов и орудий труда, к миграциям, вызванным ростом населения и изменениями климата. При этом отдельным личностям выпадает одна роль — закреплять и представлять массовые устремления, которые с необходимостью должны были проявиться и проявились, скорее случайно, в таких личностях.

Это — вполне оправданная точка зрения, но она дает нам повод напомнить о важном противоречии между установкой нашего органа мышления и устройством мира, который нужно понять при помощи нашего мышления. Нашей, без сомнения, настоятельной детерминистской потребности достаточно, если любой процесс имеет одну достоверную причину. Но во внешней реальности дело едва ли обстоит так; напротив, каждое событие, по-видимому, сверхдетерминировано, является результатом нескольких конвергентных причин. Напуганное необозримой сложностью события, наше исследование становится на сторону одной взаимосвязи в пику другой, подчеркивает противоположности, которых нет и которые возникли только из-за разрыва более обширных взаимосвязей[1]. Итак, если исследование определенного случая подтверждает выдающееся влияние отдельной личности, нам не следует упрекать себя в том, что из-за такого предположения мы вступаем в противоречие с учением о роли этих всеобщих, внеличностных факторов. В принципе уместны обе точки зрения. Конечно, при рождении монотеизма мы не можем указать на другой внешний фактор, кроме ранее упомянутого: такое развитие было связано с установлением близких отношений между различными нациями и с созданием огромной империи.

Следовательно, мы сохраняем за «великим человеком» его место в цепи или, скорее, в сплетении причин. Но, видимо, не лишено смысла спросить, при каких условиях мы употребляем это почетное наименование. И с удивлением мы обнаружим, что на этот вопрос трудно ответить. Оче-

---

[1] Однако я не хочу, чтобы мне приписывали спорное утверждение, будто мир столь сложен, что любое выдвинутое положение обязательно затрагивает часть истины. Нет, наше мышление сохранило свободу отыскивать зависимости и взаимосвязи, которым нет соответствия в действительности, и явно весьма переоценивает это дарование, поскольку щедро пользуется им как в пределах, так и за пределами науки.

видно, что первая формулировка: человек, в значительной степени обладающий качествами, которые мы глубоко уважаем, — во всех отношениях неудачна; красота, например, или физическая сила, как бы ни приходилось им завидовать, не дают основания претендовать на «величие». Следовательно, это должны быть духовные качества, психические и интеллектуальные достоинства. В последнем случае приходит в голову мысль, что человека, обладающего необычными дарованиями в определенной области, мы по этой причине назвали бы великим все же человеком не без оговорок. Разумеется, не мастера шахматной игры или виртуозного музыкального исполнителя и даже не отличного художника или исследователя. В таком случае нам подобает сказать: он — великий поэт, художник, математик или физик, новатор в той или иной области деятельности, но мы удержимся от признания, его великим человеком. Когда, например, мы без опаски объявляем Гёте, Леонардо да Винчи, Бетховена великими людьми, то нас, должно быть, подвигает что-то кроме восхищения их великолепными творениями. Если бы не встречались именно такие примеры, то, вероятно, мы пришли бы к мысли, что звание «великий человек» забронировано главным образом за людьми дела, т. е. за завоевателями, полководцами, властителями, и признали бы величие их достижений, силу исходящего от них влияния. Но даже это не удовлетворяет и полностью опровергается нашим осуждением очень многих недостойных лиц, воздействие которых на современников и потомков все же нельзя оспорить. Даже успех нельзя считать признаком величия, если вспомнить о множестве великих людей, которых вместо успеха в сущности постигла неудача.

Таким образом, предварительно склонимся к выводу: нет смысла искать однозначное определение понятия «великий человек». Легкомысленно и весьма произвольно употребляемое признание неординарного развития определенных человеческих качеств является только грубым приближением к изначальному смыслу слова «великий». И мы можем напомнить, что нас интересует не столько сущность великого человека, сколько вопрос: чем он воздействует на своих сограждан. Однако такое исследование

мы сократим до предела, поскольку оно может далеко увести нас от избранной цели.

Итак, давайте признаем, что великий человек влияет на современников двумя путями — своей индивидуальностью и идеями, за которые он выступает. Эти идеи могут укреплять старые идеалы масс, или демонстрировать им новые цели-желания, или каким-то другим способом зачаровывать массы. Иногда — и это, разумеется, самый первый случай — воздействует одна индивидуальность, а идеи играют ничтожную роль. Почему вообще великий человек должен был сыграть некоторую роль — это не составляет проблемы. Мы знаем, у массы есть мощная потребность во власти, которой можно восхищаться, которой поклоняются, которая повелевает ими, а иногда и жестоко ведет себя по отношению к ним. Из психологии индивида мы узнали, откуда возникает такая потребность массы, из тоски по отцу, которая, начиная с детства, владеет каждым, по тому самому отцу, победой над которым прославляет себя герой легенды. И, видимо, теперь перед нами забрезжила мысль: все черты, которыми мы наделяем великого человека, — это черты отца, и в этом совпадении и заключается тщетно отыскиваемая нами суть великого человека. К образу отца относятся смелость интеллекта, сила воли, весомость деяний, но в первую очередь — самостоятельность и независимость великого человека, замечательная беспечность, способная дорастать до беспощадности. Им должно восхищаться, ему следует верить, но вынуждены и бояться. Мы обязаны были бы руководствоваться буквальным смыслом слова, кто, кроме отца, является в детстве «великим человеком»!

Безусловно, в лице Моисея именно величественный образ отца снизошел к бедным еврейским батракам и заверил их, что они его любимые дети. И не менее потрясающе должно было действовать на них представление о едином, вечном, всемогущем Боге, для которого они не оказались слишком ничтожными, чтобы заключить с ними союз, и который обещал заботиться о них, если они будут верно почитать его. Вероятно, им было нелегко отделять образ человека Моисея от образа его Бога, и они справедливо догадывались об этом, потому что Моисей, видимо, включил в характер своего Бога некоторые черты собственной

личности, такие, как гневливость и неумолимость. И если позднее они убили этого великого человека, то только повторили злодеяние, в первобытные времена направленное, как правило, против богоподобного царя, и восходящее, как мы знаем, к еще более древнему праобразу[1].

Таким образом, если, с одной стороны, образ великого человека перерастал в божественный, то, с другой стороны, пришло время напомнить, что и отец был когда-то ребенком. Согласно нашему представлению, великая религиозная идея, представляемая Моисеем, не была его собственностью; он перенял ее у своего царя Эхнатона. А последний, чье величие в качестве вероучителя недвусмысленно засвидетельствовано, был, видимо, преемником импульсов, дошедших до него из Ближней или Дальней Азии через посредство матери или другим путем.

Мы не в состоянии проследить цепочку далее, но если эта первая часть признана правильной, тогда монотеистическая идея бумерангом вернулась в страну происхождения. Видимо, бесполезно пытаться определить заслуги отдельной личности относительно новой идеи. Ясно, что в ее развитии участвовали и внесли в нее свой вклад многие. Но, с другой стороны, было бы очевидной несправедливостью обрывать цепь развития на Моисее и пренебречь тем, что совершили его последователи и продолжатели, еврейские пророки. Семена монотеизма не проросли в Египте. Это произошло в Израиле, после того как народ сверг обременительную и взыскательную религию. Но из среды еврейского народа снова и снова выдвигались мужи, оживлявшие слабеющую традицию, обновляли заветы и требования Моисея и не успокоились, пока утраченное не было восстановлено. В результате постоянных многовековых усилий и, наконец, с помощью двух великих реформ, одной — до, другой — после вавилонского изгнания, народный бог Яхве был превращен в Бога, к почитанию которого евреев принуждал Моисей. И это аргумент в пользу особой психической способности массы, ставшей еврейским народом и сумевшей выдвинуть множество людей, которые были готовы взять на себя тяготы моисеевской

---

[1] Ср.: Frazer. Там же.

религии в награду за избранность и, быть может, за какие-то вознаграждения подобного типа.

с) Прогресс в духовности

Чтобы достигнуть устойчивого психического влияния на народ, явно недостаточно уверить его, что он отличен божеством. Если он должен в это верить и извлекать из этой веры следствия, ему это нужно и как-то доказать. В моисеевой религии таким доказательством служил Исход из Египта; Бог или от его имени Моисей неустанно ссылались на это свидетельство благоволения. Древний праздник Пасхи был установлен, чтобы запечатлеть память об этом событии или, скорее, наполнить содержанием такое воспоминание. Но все же это было только воспоминание, относящее Исход к туманному прошлому. Знаки божьего благоволения в настоящем были весьма редки, судьба народа, напротив, скорее указывала на его немилость. Примитивные народы имели обыкновение отстранять или даже наказывать своих богов, если они не выполняли свою обязанность обеспечивать им победу, счастье и комфорт. Во все времена с царями обращались так же, как с богами; в этом сказывалось давнее тождество — возникновение из общего корня. Собственно, даже современные народы обыкновенно изгоняют своих царей, когда блеск их правления блекнет в результате поражений с сопутствующими потерями территории и денег. Почему же народ Израиля всегда склонялся перед своим Богом тем покорнее, чем хуже тот обращался с ним, — это проблема, которую мы покуда вынуждены отставить в сторону.

Вопрос может побудить нас к исследованию, принесла ли религия Моисея народу что-то, кроме повышенного чувства собственного достоинства как сознания избранности. И ближайший фактор действительно легко обнаружить. Религия доставила евреям еще и гораздо более величественное представление о Боге или, выражаясь сдержаннее, представление о более величественном Боге. Уверовавший в такого Бога до некоторой степени разделял его величие, имел право чувствовать себя возвышенным. Для неверующего это не вполне самоочевидно, но может быть легче понято с помощью ссылки на чувства британца в чужой

стране, ставшей небезопасной из-за волнений, на чувство, полностью отсутствующее у подданных какой-либо небольшой континентальной страны. Британец, конечно же, рассчитывает на то, что его Правительство пошлет военный корабль, если падет хотя бы волосок с его головы, и что это очень хорошо знают восставшие, тогда как у маленького государства вообще нет военных судов. Гордость за величие Британской империи (British Empire) коренится, стало быть, и в сознании большей безопасности, защиты, которыми пользуется отдельный британец. Видимо, это аналогично представлению о величественном Боге, а поскольку трудно претендовать на содействие Богу в управлении миром, гордость за величие Бога сливается с гордостью за свою избранность.

Среди предписаний моисеевой религии есть одно, более важное, чем считалось до сих пор. Это запрет создавать изображение Бога, т. е. принуждение почитать Бога, которого нельзя видеть. Мы подозреваем, что в этом месте Моисей превзошел суровость религии Атона; быть может, он только хотел быть последовательным, ведь его Бог не имел ни имени, ни облика, возможно, это было новым предохранительным средством против магических злоупотреблений. Но в случае, если этот запрет был принят, он должен был оказать глубокое воздействие. Ибо он означал пренебрежение чувственным восприятием по сравнению с абстрактным представлением, триумф духовности над чувственностью, строго говоря, отказ от влечений вместе с его психологически необходимыми следствиями.

Чтобы разобраться в том, что на первый взгляд кажется неясным, следует вспомнить о других процессах подобного качества в развитии человеческой культуры. Самый ранний из них, быть может, наиболее важный, меркнет во тьме древности. Его удивительные результаты вынуждают нас настаивать на его существовании. У наших детей, у взрослых невротиков мы обнаруживаем психический феномен, подобный примитивным народам, названный нами верой во «всемогущество мыслей». По нашему мнению, речь идет о переоценке влияния, которое способны оказать на изменение внешнего мира наши психические, в данном случае — интеллектуальные действия. Более того, по существу любая магия, предшественница нашей техники, покоится

на этой предпосылке. Сюда же относятся и любые заклинания, как и убеждение во власти, связанной со знанием и с произнесением имени. Мы предполагаем, что «всемогущество мыслей» выражало гордость человечества за развитие языка, следствием которого было весьма значительное продвижение интеллектуальных видов деятельности. Это открыло новую империю духовности, в которой определяющими стали представления, воспоминания и умозаключения в противоположность более низким видам психической деятельности, содержанием которых были непосредственные восприятия органов чувств. Разумеется, это был один из важнейших этапов на пути становления человека.

Гораздо более наглядным представляется нам другой процесс последующей эпохи. Под влиянием внешних факторов, которые мы здесь не обязаны прослеживать и которые к тому же отчасти не вполне известны, произошла смена матриархального общественного порядка, с чем, естественно, был связан переворот в существовавших до сих пор правовых отношениях. Считается, что отзвуки этой революции еще чувствовались в «Орестее» Эсхила. Но вдобавок этот поворот от матери к отцу означал победу духовности над чувственностью, иначе говоря — культурный прогресс, ибо материнство доказывалось свидетельством органов чувств, тогда как отцовство является предположением, построенным на умозаключениях и гипотезах. Склонность превозносить логический процесс над чувственным восприятием на деле оказывается шагом, чреватым важными последствиями.

Когда-то между двумя ранее упомянутыми событиями произошло третье, обнаруживающее наибольшее родство с изученным нами случаем из религиозной истории. У человека появилась потребность вообще ценить «духовные» влияния: т. е. их нельзя уловить органами чувств, в частности, с помощью зрения, но все же они демонстрируют не вызывающее сомнений и даже чрезмерное воздействие. Если мы можем довериться свидетельствам языка, прообразом духовности стал движущийся воздух, так как дух заимствовал название от дуновения ветра (лат. — animus spiritus, иврит — ruach, дуновение). Тем самым была открыта душа как духовный принцип отдельного человека.

В свою очередь, наблюдение обнаружило движущийся воздух в человеческом дыхании, прекращающемся со смертью; еще согласно и современным представлениям, умирающий выдыхает свою душу. Но теперь человеку открылась империя духа; он смог уже предполагать существование души, обнаруженной им у себя, во всех других предметах природы. Весь мир стал одушевленным, и наука, появившаяся гораздо позднее, сделала достаточно, чтобы вновь лишить часть мира души, хотя еще и сегодня эта задача не решена окончательно.

Благодаря моисееву запрету Бог был поднят на более высокую ступень духовности, открывшей путь для дальнейших изменений представления о Боге, о чем еще предстоит рассказать. Но прежде следует заняться другим итогом. В результате всех этих продвижений в духовности было усилено индивидуальное чувство собственного достоинства, сделавшее людей гордыми, поскольку они почувствовали свое превосходство над другими людьми, оставшимися в тенетах чувственности. Мы знаем, что Моисей даровал евреям энтузиазм избранного народа, благодаря дематериализации Бога к тайным сокровищам народа прибавилась новая, ценная часть. Евреи сохраняли ориентацию на духовные интересы, политические злоключения нации научили ее оценивать по достоинству единственное имущество, оставшееся им, — свою письменность. Сразу после разрушения Титом храма в Иерусалиме раббе *Иоханан бен Саккай* испросил позволения открыть первую школу по изучению торы в Ямние. С этих пор она стала Священным писанием и центром духовных усилий по сплочению рассеянного народа.

Это слишком общеизвестно и общепринято. Хотел бы только добавить, что это типичное развитие европейской сути было начато запретом Моисея почитать Бога в виде зрительного образа.

Естественно, преимущество, предоставленное в течение почти 2000 лет жизни еврейского народа духовным устремлениям, оказало свое воздействие; оно помогло ограничить невежество и склонность к насилию, обычно устанавливающиеся там, где идеалом народа является развитие физической силы. Евреи оказались лишенными гармонии в формировании духовной и физической деятель-

ности, подобной достигнутой греческим народом. По крайней мере, в случае разногласия они решали в пользу более ценного.

d) Отречение от влечений

Не самоочевидно и не сразу понятно, почему прогресс духовности, пренебрежение чувственностью должны были усиливать самосознание как личности, так и народа. Видимо, это предполагает и определенный масштаб ценностей и другого человека или инстанцию, которые им пользуются. Рассмотрим аналогичный случай из психологии индивида, уже понятный нам.

Если в одном человеке Оно усиливает притязания влечений эротической или агрессивной природы, то проще и естественнее, чтобы располагающее мыслительным и физическим аппаратом Я удовлетворило их с помощью действия. Это удовлетворение влечения воспринимается Я как удовольствие, подобно тому как неудовлетворение, несомненно, стало бы источником неудовольствия. При таких обстоятельствах может получиться, что, учитывая внешние помехи, Я откажется удовлетворить влечение, а именно, когда оно понимает, что соответствующее действие породило бы серьезную опасность для него. Такой отказ от удовлетворения, отречение от влечения из-за внешних помех, как мы говорим: повинуясь принципу реальности, — отнюдь не радует. Если бы не удалось с помощью сдвига энергии понизить силу самого влечения, то отречение от него имело бы затяжное неприятное напряжение. Однако к отречению от влечения могут привести и совсем другие — так сказать — в н у т р е н н и е причины. В ходе индивидуального развития часть сдерживающих сил из внешнего мира переносится вовнутрь, что образует в Я инстанцию, противостоящую в качестве наблюдающей, критикующей и запрещающей остальному Я. Мы называем эту новую инстанцию с в е р х - Я . Отныне Я, прежде чем исполнить требуемое Оно удовлетворение влечения, должно учитывать не только угрозы внешнего мира, но и протесты сверх-Я, и тем более будет иметь повод не допускать удовлетворения влечений. Но тогда как отречение от влечений по внешним основаниям только неприятно, отречение по

внутренним основаниям, из повиновения сверх-Я, имеет иное значение для психического хозяйства. Кроме неизбежного неприятного результата, оно доставляет Я и некоторую толику удовольствия, как бы замещающее удовлетворение. Я чувствует себя возвеличенным, оно гордится отречением от влечения как ценным достижением. Полагаю, мы понимаем механизм такого достижения удовольствия. Сверх-Я — это преемник и представитель родителей (и воспитателей), которые надзирали за поступками индивида в первый период его жизни; оно продолжает функции последних почти в неизменном виде. Оно удерживает Я в состоянии продолжительной зависимости, оказывает постоянное давление на него. Совсем как в детстве. Я боится поставить на карту любовь верховного владыки, воспринимает его признание как освобождение и удовлетворение, а упреки — как укоры совести. Если Я принесло сверх-Я жертву в виде отречения от влечения, в качестве вознаграждения за это оно ожидает от него большей любви. Сознание, что эта любовь заслужена, Я ощущает как гордость. В период, когда авторитет еще не был в виде сверх-Я интероецирован, отношения между опасностью потерять любовь и претензиями влечения могли оставаться теми же. Когда от влечения отрекались из любви к родителям, это придавало чувство уверенности и удовлетворения. Собственно нарцистический характер гордости это хорошее чувство могло приобрести только после того, как сам авторитет стал частью Я.

Как все же объяснение удовлетворенности отречением от влечения помогает понимать процессы, которые мы намерены изучить — повышение самосознания при успехах духовности? По-видимому, очень мало. Обстоятельства выглядят совершенно по-другому. Тут речь не идет ни о каком отречении от влечения и ни о какой второй личности или инстанции, из любви к которым приносится жертва. Во втором утверждении мы скоро усомнимся. Можно сказать, именно великий человек и является авторитетом, из любви к которому добиваются успеха, а поскольку сам великий человек влияет благодаря сходству с отцом, то не следует удивляться, что в психологии масс ему выпадает роль сверх-Я. Итак, это соответственно как будто сохраняет силу и для отношений Моисея с еврейским народом.

Но в других моментах настоящая аналогия не получится. Прогресс в духовности состоит в том, чтобы вопреки непосредственному чувственному восприятию решать в пользу так называемых высших интеллектуальных процессов, т. е. воспоминаний, рассуждений, умозаключений. Например, определить, что отцовство важнее материнства, хотя в отличие от последнего оно не доказуемо свидетельствами органов чувств. Поэтому ребенок должен носить имя отца и наследовать ему. Или: наш Бог величайший и самый могущественный, хотя и невидим, подобно вихрю или душе. Отклонение притязаний сексуальных или агрессивных влечений кажется чем-то совершенно отличным от этого. И при определенных успехах духовности, например при победе отцовского права, нельзя выявить авторитет, предлагающий масштаб того, что нужно считать более важным. Им в этом случае не может быть отец, ибо он возвышается до уровня авторитета лишь в результате прогресса. Следовательно, перед нами феномен: в развитии человечества чувственность постепенно побеждается духовностью, и люди благодаря каждому такому успеху чувствуют себя гордыми и возвеличенными. Однако нельзя сказать, почему это так и должно происходить. Позднее случается и так, что сама духовность подминается совершенно загадочным эмоциональным феноменом веры. Речь идет об известном credo quia absurdum (верю, потому что нелепо — лат.), к тому же каждый, осуществивший это, рассматривает его как высшее достижение. Возможно, общим для всех этих психологических ситуаций является что-то другое. Возможно, человек попросту объявляет более важным более трудное, а его гордость — это всего лишь нарциссизм, усиленный сознанием преодоленной трудности.

Разумеется, это малопродуктивное объяснение, и можно подумать, что оно вообще не имеет ничего общего с нашим исследованием того, что же определило характер еврейского народа. Для нас это было только удобным, но определенная принадлежность к нашей проблеме все же обнаруживается благодаря факту, которым позднее мы еще займемся. Религия, начавшаяся с запрета изображать Бога, в ходе столетий все больше превращается в религию отречения от влечений. Она вроде бы не требовала сексуаль-

ной абстиненции, а довольствовалась заметным сужением сексуальной свободы. Однако Бог полностью затмевает сексуальность и возвышается до идеала этического совершенства. Но этика — это ограничение влечений. Пророки неустанно напоминают, что от своего народа Бог не требовал ничего, кроме праведного и добродетельного образа жизни, т. е. воздержания от удовлетворения всех влечений, осуждаемых еще и нашей современной моралью как порочные. И даже требование верить в него, видимо, отступает перед серьезностью этих этических требований. Таким образом, получается, что отречение от влечений играет выдающуюся роль в религии, хотя и появилось в ней не изначально.

Здесь, однако, возникает возражение, призванное предотвратить недоразумение. Если даже могло показаться, что отречение от влечения и основанная на нем этика не относятся к существу религии, то все же генетически они с ним самым тесным образом связаны. Тотемизм — первая, известная нам форма религии — приносит с собой в качестве непременной составной части некоторое количество повелений и запретов, не означающих, разумеется, ничего, кроме отречения от влечений: почитание тотема, включающее запрет причинять ему вред и убивать, экзогамию, т. е. отречение от вожделенных матерей и сестер в орде, предоставление равных прав всем членам братского союза, т. е. ограничение тенденции к жестокому соперничеству между ними. В этих предписаниях мы обязаны видеть первые начала нравственного и социального порядка. Мы учитываем, что здесь действуют две различные мотивации. Два первых запрета вполне в духе устраненного отца, они словно продолжают его волю; третий запрет — предоставление равноправия братьям, отступившим от воли отца, — оправдан ссылкой на необходимость сохранять долгое время новый порядок, возникший после устранения отца. В противном случае был бы неизбежен возврат к прежнему состоянию. В этом случае социальные запреты обособляются от других, возникающих, как говорится, непосредственно из религиозных отношений.

В развитии отдельного человека кратко повторяются существенные части этого пути. И здесь именно авторитет родителей, по существу авторитет необузданного, наделен-

ного властью наказывать отца, побуждает ребенка к отречениям от влечений, устанавливает для последнего, что ему позволено, а что запрещено. Что у ребенка означает «благородное» и «дурное», позднее, когда место родителей заняло общество и сверх-Я, будет называться «добрым» и «злым», добродетельным и порочным, но это все еще то же самое — отречение от влечений под давлением авторитета, заменяющего и продолжающего отца.

Эти представления углубляются, если мы предпримем исследование примечательного понятия «святость». Что, собственно, кажется нам «святым» в отличие от другого, тоже оцениваемого нами высоко и признаваемого важным и значительным? С одной стороны, неоспорима связь святого с религиозным, она назойливо подчеркивается; все религиозное — свято, именно оно — ядро святости. Но, с другой стороны, нашему решению мешают многочисленные попытки отнести особенность святости к самым различным предметам, к лицам, к институтам, к занятиям, имеющим мало общего с религией. Эти усилия обслуживают общеизвестные тенденции. Мы будем исходить из особенности запрета, очень прочно связанного со святым. Очевидно, святое — это нечто, чего нельзя касаться. Впрочем, запрет на священное аффективно усилен, собственно говоря, без рационального обоснования. Ибо почему, например, инцест с дочерью или с сестрой должен являться особо тяжким преступлением, гораздо более гнусным, чем любое другое сексуальное сношение? Ответ на вопрос о таком обосновании гласит, что этому противятся все наши чувства. Но это означает только, что запрет считается само собой разумеющимся, что его можно не обосновывать.

Никчемность такого объяснения обнаруживается достаточно легко. То, что якобы оскорбляет наши самые святые чувства, было общепринятым обычаем, можно сказать, священной привычкой в знатных семьях древнего Египта и у других древних народов. Само собой разумеется, что фараон находил в своей сестре свою первую и самую знатную жену, и поздние последователи фараонов, греческие Птолемеи, без колебаний подражали этому образцу. Пока, напротив, напрашивается представление, что инцест — в данном случае между братом и сестрой — был привиле-

гией, которой были лишены простые смертные, но предоставленной заменяющим богов царям, равно как греческие и германские легенды безоговорочно принимали такие инцестуозные отношения. Можно предположить, что боязливое охранение равного происхождения у нашей высшей аристократии является остатком этой старой привилегии, и можно констатировать, что из-за продолжающегося много поколений близкородственного размножения в высших социальных слоях Европа сегодня управляется членами только одной или двух семей.

Ссылка на инцест у богов, царей и героев помогает покончить и с попыткой объяснить ужас перед инцестом биологически, свести его к смутному знанию о вредности близкородственного размножения. Но как раз далеко не достоверно, что при близкородственном размножении существует опасность уродств, еще сомнительнее, что первобытные люди знали и противодействовали этому. Неуверенность в определении дозволенной и запрещенной степени родства столь же мало свидетельствует в пользу «естественного чувства», как и причины ужаса перед инцестом.

Наша схема предыстории подводит к другому объяснению. Требование экзогамии, чьим негативным выражением является страх перед инцестом, заложено в воле отца и продолжает эту волю после его устранения. Отсюда сила его эмоциональной мощи и невозможность рационального обоснования, т. е. его святость. Мы твердо надеемся, что исследование всех случаев священного привело бы, как и в случае страха перед инцестом, к тому же результату: первоначально святое — не что иное, как продолженная воля праотца. Тем самым становится ясной амбивалентность слов, выражающих понятие святости. Дело в амбивалентности, вообще владеющей отношением к отцу. «Sacer» означает не только «святой», «освященный», но и то, что мы можем перевести только с помощью «проклятый», «гнусный» (auri sacra fames — проклятая жажда золота — лат.). Воля отца была, впрочем, не только чем-то, чего нельзя было касаться, что должно было высоко почитаться, но и тем, от чего содрогаются, поскольку она требовала мучительного отречения от влечений. Когда мы узнаем, что Моисей «освятил» свой народ, введя обряд

обрезания, то теперь мы понимаем глубокий смысл этого утверждения. Обрезание — это символическая замена кастрации, на которую некогда праотец от избытка своего всемогущества обрек сыновей, а принявший этот символ продемонстрировал тем самым готовность подчиниться воле отца, даже если последний требовал самой мучительной жертвы.

Чтобы вернуться к этике, мы можем в заключение сказать, что часть ее предписаний оправдана рационально: необходимостью ограничить права общины в отношении индивида, права индивида — в отношении общества и права индивидов — в отношении друг к другу. Однако то, что в этике кажется нам величественным, наполненным тайной, мистическим образом самоочевидным, обязано этим связи с религией, происхождению из воли отца.

е) Истинное содержание религии

Какую зависть вызывают у нас, обделенных верой, исследователи, убежденные в существовании высшего существа! Для этого великого духа в мире нет вопросов, потому что он создал все его формы. Насколько широким, исчерпывающим и окончательным предстает учение верующих в сравнении с тягостными, убогими и фрагментарными попытками объяснения — пределом того, на что мы способны! Божественный дух, сам являющийся идеалом этического совершенства, внушил людям знание этого идеала вместе со стремлением уподобиться идеалу. Они непосредственно ощущают, что возвышенно и благородно, а что низменно и подло. Их чувственная жизнь ориентирована на их сиюминутную дистанцию от идеала. Им доставляет глубокое удовлетворение, когда они приближаются как бы в перигелии к нему, их одолевает тягостное отвращение к себе, когда они удалились от него в афелий. Все это было установлено весьма просто и непоколебимо. Мы можем только сожалеть, если определенный жизненный опыт и наблюдения природы не позволяют нам принять предположение о таком высшем существе. Если бы мир не был достаточно загадочным, перед нами возникла бы новая задача — понять, как другие люди сумели уверовать

в божественное существо и откуда эта вера получает свою необычную, превосходящую «разум и науку» власть.

Давайте вернемся к более скромной проблеме, занимавшей нас до сих пор. Мы намеревались понять, откуда проистекает своеобразный характер еврейского народа, который, вероятно, способствовал и сохранению его до сегодняшнего дня. Мы обнаружили, что этот характер выковал человек по имени Моисей, даровав ему религию, настолько повысившую его чувство собственного достоинства, что народ поверил в свое превосходство над всеми другими народами. В таком случае он сохранил себя благодаря тому, что чурался их. Кровосмешение при этом мало беспокоило, так как их объединял идеальный фактор — совместное владение определенным интеллектуальным и эмоциональным достоянием. Моисеева религия оказала такое влияние потому, что она: 1) позволила народу получить свою долю в величии нового представления о Боге, 2) утверждала, что этот народ избран этим великим Богом и предназначен для доказательства его особого благоволения, 3) навязала народу развитие духовности, достаточно важное само по себе, вдобавок открывшее путь к высокой оценке интеллектуальной деятельности и к дальнейшим отречениям от влечений.

Это наш вывод, и хотя мы ни от чего не отказываемся, все-таки не можем умолчать, что иногда он неудовлетворителен. Совокупность причин не покрывает, так сказать, результат: факт, который мы намереваемся объяснить, кажется величиной иного порядка, чем все, с помощью чего его объясняем. Не могло ли случиться, что все наши прежние исследования открыли не всю мотивацию, а до некоторой степени всего лишь поверхностный слой, за которым ждет открытия еще один, очень важный фактор? При чрезвычайной сложности всех детерминант в жизни и в истории за что-то подобное все же нужно было ухватиться.

Видимо, подход к этой более глубокой мотивации вытекает из одного определенного места предшествующих рассуждений. Религия Моисея оказывала свое действие не прямо, а странным окольным путем. Это нельзя продемонстрировать, она воздействовала не сразу — но ей потребовались многие столетия для проявления своего полного воздействия, что само собой разумеется, когда речь

идет о ковке народного характера. А ограничение относится к одному факту, почерпнутому нами в истории еврейской религии, или, если хотите, внесенному в нее. Мы уже говорили, что спустя некоторое время еврейский народ вновь отверг религию Моисея; мы не в состоянии угадать, были ли сохранены все или только некоторые из его предписаний. С помощью предположения, что в течение длительного периода захвата Ханаана и борьбы с живущими там народами религия Яхве существенно не отличалась от почитания других Балу, мы встаем на историческую почву вопреки всем стараниям позднейших устремлений замаскировать постыдное обстоятельство. Моисеева религия, однако, исчезла не бесследно, от нее сохранился некоторый ряд воспоминаний, смутных и искаженных, видимо, опирающихся у отдельных членов жреческой касты, в том числе, на старые записи. И именно эта традиция великого прошлого действовала как бы из-за кулис, постепенно достигала все большей власти над душами и в конце концов добилась преображения бога Яхве в бога Моисея и повторного оживления насаждаемой несколько столетий назад, а затем оставленной, религии Моисея.

В предыдущем разделе этого сочинения мы рассматривали, какая гипотеза кажется неоспоримой, если мы сочтем понятной такую действенность традиции.

f) Возвращение вытесненного

Некоторое количество сходных процессов есть к тому же среди тех, с которыми нас познакомило психоаналитическое исследование психики. Часть их называют патологическими, другие причисляют к разновидности нормы. Но это не очень важно, ибо нет жесткой границы между тем и другим, их механизмы в значительной степени одни и те же, и гораздо важнее, происходят ли соответствующие изменения в самом Я, или они отчужденно противостоят ему, называясь в таком случае симптомами. Из изобилия материала я выделю прежде всего случаи, которые относятся к изменению характера. Совсем юная девушка, конфликтующая со своей матерью, пестовала все качества, отсутствие которых она замечала в матери, и избегала всего, что напоминало о ней. Мы можем добавить, что в детские

годы она, подобно всем девочкам, идентифицировала себя с матерью, а теперь энергично восстала против нее. Однако, когда девушка вышла замуж, сама стала женой и матерью, мы с удивлением обнаружили, что она начала все больше походить на свою неприятную ей мать, пока в конце концов со всей очевидностью не была восстановлена преодоленная идентификация с матерью. То же самое приключается и с мальчиками, и даже великий Гёте в пору расцвета своего гения, явно не уважавший чопорного и педантичного отца, в старости обнаружил черты, принадлежащие характеру отца. Но, видимо, еще поразительнее результат, когда противоположность между двумя лицами более определенна. Молодой человек, которому выпала участь расти рядом с недостойным отцом, развился, прежде всего вопреки ему, в превосходного, надежного и честного человека. В расцвете сил его характер круто переменился и теперь он повел себя так, словно взял за образец этого самого отца. Дабы не утратить связь с нашей темой, нужно помнить о том, что у истока такого результата всегда стоит младенческая идентификация с отцом. Потом она отвергается, заменяется даже с избытком, а в конце вновь одерживает верх.

Давно известно, что переживания первых пяти лет играют в жизни решающую роль, которой не может сопротивляться ничто более позднее. О способе, каким эти ранние впечатления утверждаются вопреки всем воздействиям зрелого периода жизни, можно было бы сказать много интересного, сюда не относящегося. Но, пожалуй, менее известно, что самое сильное навязчивое влияние проистекает от тех впечатлений, которые ребенок встречает в период, когда его психический аппарат мы должны считать еще не вполне восприимчивым. В самом факте нельзя усомниться, он настолько поражает, что мы можем облегчить его понимание с помощью сравнения с фотографическим снимком, который может проявляться и превращаться в изображение после некоторой отсрочки. Все согласятся с тем, что обладающие живым воображением писатели со свойственной художникам смелостью предвосхитили это наше неудобоваримое открытие. Э.Т.А. Гофман обычно сводил империю образов, которыми располагали его поэтические произведения, к изменению картин и впечатлений во время

его недельного путешествия в почтовой карете, совершенного сосунком на материнской груди. То, что дети пережили и не поняли в возрасте двух лет, они не вспомнят никогда, разве только во сне. Лишь с помощью психоаналитического лечения это может стать им известным, но когда-то, гораздо позднее, в виде навязчивых импульсов пережитое врывается в их жизнь, руководит их действиями, навязывает им симпатии и антипатии, довольно часто определяет их выбор объекта любви, не допускающий рационального обоснования. Нельзя не видеть, в каких двух пунктах эти факты касаются нашей проблемы. Во-первых, во временной отдаленности[1], признанной здесь, собственно, определяющим фактором, например, в особом состоянии памяти, классифицируемом в детских переживаниях как «бессознательное». Тут мы надеемся обнаружить аналогию с положением, которое в психической жизни народа мы решились приписать традиции. Правда, представление о бессознательном не легко внести в массовую психологию.

Изучению таких явлений определенно помогают механизмы, ведущие к образованию неврозов. И в этом случае решающие события происходят в первые детские годы, но акцент лежит не на времени, а на процессе, который противится событию, на реакции в отношении последнего. Упрощенно можно сказать: из-за переживания повышаются притязания влечения, жаждущего удовлетворения. Я отказывает в таком удовлетворении то ли потому, что оно парализовано размером притязаний, то ли потому, что видит в нем опасность. Первое из этих оснований более глубоко, оба сводятся к уклонению от опасной ситуации. От опасности Я защищается с помощью процесса вытеснения. Напор влечения как-то сдерживается, повод вместе с соответствующими восприятиями и представлениями забывается. Но тем самым процесс не завершается, влечение либо сохранило свои силы, либо накапливает их вновь, либо пробуждается благодаря новому поводу. В таком случае оно обновляет свои притязания; в этом случае путь к нормальному удовлетворению для них закрыт из-за того,

[1] И здесь у поэта есть, что сказать. Для объяснения своей привязанности он изобретает: В давно прошедшие времена ты была моей сестрой или моей женой. (*Goethe*. Bd. IV der Weimarer, Ausgabe, S. 97).

что мы можем назвать рубцом от вытеснения; где-то в слабом месте без согласия, да и без понимания Я влечение прокладывает иной путь к так называемому замещающему удовлетворению, которое теперь появляется в качестве симптома. Все феномены образования симптомов можно с полным правом описывать как «возвращение вытесненного». Но их отличительным качеством является далеко идущее искажение, которое претерпело вернувшееся по сравнению с исходным. Можно подумать, что вместе с последней группой фактов мы слишком далеко удалились от сходства с традицией. Но не следует сожалеть об этом, так как тем самым мы приблизились к проблеме отречения от влечений.

g) Историческая истина

Все эти психологические экскурсы мы предприняли для подтверждения достоверности того, что моисеева религия оказала свое воздействие на еврейский народ лишь в виде традиции. Вряд ли мы способны обрести что-то, кроме вероятностного познания. Впрочем, мы считаем, что нам удалось полное доказательство; все-таки остается впечатление, что мы ограничились лишь качественным фактором требования, не учтя количественный. Всему, что имеет дело с возникновением религии, в том числе и иудаистской, присуще что-то величественное, не учтенное нашими прежними объяснениями. Видимо, соучаствует еще один фактор, которому существует мало аналогий и нет ничего равного: нечто единичное и того же порядка, как и возникшее из него, подобное самой религии.

Попробуем приблизиться к предмету с противоположной стороны. Мы понимаем, что первобытному человеку бог был нужен как создатель мира, предводитель племени, личный попечитель. Этот бог занимает место умершего отца, о котором предание еще способно кое-что рассказать. Человек более поздних времен, нашего времени, ведет себя таким же образом. Даже будучи взрослым, он также остается инфантильным и нуждающимся в защите, по его мнению, он не может лишиться опоры — своего бога. Довольно спорно, но значительно легче понять, почему можно иметь только единственного Бога, почему именно про-

гресс от генотеизма к монотеизму приобретает подавляющее значение. Конечно, как мы уже выяснили, верующие соучаствуют в величии своего бога, и чем величественнее бог, тем надежнее защита, которую он в состоянии оказать. Но мощь бога не имеет необходимой предпосылкой его единичность. Многие народы видели достоинство своего верховного бога в том, что он правит другими, подвластными ему божествами, а его влияние не уменьшалось, если, кроме него, существовали другие боги. И, разумеется, когда этот бог стал универсальным и опекал все страны и народы, это означало потерю близости к нему. Своим богом как бы делятся с посторонними и вынуждены вознаградить себя за это оговоркой, что он предпочитает все же их. Можно также выдвинуть довод, что само представление о едином Боге означает прогресс духовности, но этот момент, видимо, нельзя так высоко оценить.

Верующие в Бога знают одну достаточную компенсацию этому явному пробелу в мотивации. Они говорят, что идея единого Бога действовала так захватывающе на людей, потому что она — часть вечной и с т и н ы, которая, будучи долго скрытой, в конце концов выходит наружу и неминуемо всех увлекает за собой. Мы обязаны прибавить, что наконец-то фактор такого рода соразмерен величию как предмета, так и результата.

И мы хотели бы принять этот вывод. Но все же не можем не усомниться. Благочестивая аргументация основывается на оптимистически-идеалистической предпосылке. В ином случае не подтверждается, что человеческий интеллект обладает особенно тонким чутьем к истине и что человеческая психика демонстрирует особую склонность уважать ее. Напротив, мы убедились в противоположном: наш интеллект легко, без всякого сомнения заблуждается и что мы ничему не доверяемся легче, чем тому, что без оглядки на истину потакает нашим желаниям-иллюзиям. Поэтому следует ограничить доверие к этим утверждениям. Думается также, что вывод верующих содержит истину, но не предметную, а и с т о р и ч е с к у ю. И мы берем на себя смелость исправлять отдельные искажения, которые претерпела эта истина при своем повторном возвращении. Иными словами, мы не верим сегодня, что су-

ществует единый великий Бог, а в первобытные времена существовала единственная личность, которая должна была казаться тогда чрезмерно великой и которая вновь всплыла в памяти людей, возвысившись на этот раз до божества.

Мы предполагали, что поначалу моисеева религия была отвергнута и наполовину забыта, а затем проявилась как традиция. Теперь мы предполагаем, что этот процесс повторился во второй раз. Когда Моисей предложил народу идею единого Бога, она не была чем-то новым, а означала оживление некоторого переживания из древних времен человеческой семьи, давным-давно исчезнувшего из сознательной памяти людей. Но если это переживание столь важно, произвело или проложило путь радикальным изменениям в жизни людей, с которыми нельзя было не считаться, то в человеческой душе оно оставило какие-то прочные следы, сопоставимые с традицией.

Из психоанализа индивидов мы узнали, что их самые первые впечатления, полученные в то время, когда они еще едва могли говорить, в какой-то момент проявляют воздействие навязчивого характера, сами оставаясь вне сознательного воспоминания. Мы считаем, что вправе предположить то же самое и относительно самых ранних переживаний всего человечества. Одним из таких воздействий было, видимо, появление идеи единого великого Бога, которую следует признать хотя и искаженным, но совершенно правомерным воспоминанием. Такая идея обладает навязчивым характером и неминуемо вызывает доверие. В зависимости от степени искажения ее можно назвать и л л ю з и е й; в той мере, в какой она обеспечивает возвращение прошлого, она должна называться и с т и н о й. Даже иллюзии психиатрической природы содержат частичку истины, и убежденность больного облекает эту истину иллюзорной оболочкой.

Последующее до самого конца является малоизмененным повторением того, что изложено в первой части.

В 1912 г. в «Тотем и табу» я попытался реконструировать древнюю ситуацию, которая решающим образом воздействовала на последующую историю. При этом я пользовался определенными теоретическими идеями Ч. Дарвина,

Аткинсона, но особенно У. Робертсона Смита, соединив их с находками и толкованиями психоанализа. У Дарвина я заимствовал гипотезу, что первоначально люди жили в небольших ордах, каждый под деспотией более взрослого самца, присвоившего себе всех самок и наказывающего или устраняющего молодых самцов, включая и своих сыновей. В продолжение этого описания у Аткинсона: эта патриархальная система закончилась восстанием сыновей, объединившихся против своего отца, взявших над ним верх и совместно съевших его. Следуя теории тотема Робертсона Смита, я предположил, что после этого место отцовской орды занял тотемистический братский клан. Во имя возможности жить друг с другом в мире победившие братья отказались от женщин, из-за которых они и убили отца, и обрекли себя на экзогамию. Отцовская власть была разрушена, семьи организовывались в соответствии с материнским правом. Амбивалентная эмоциональная установка сыновей к отцу повлияла на все последующее развитие. На место отца поместили определенное животное в качестве тотема; оно считалось родоначальником и ангелом-хранителем, нельзя было причинять ущерб или умерщвлять его, но раз в год вся мужская часть общины собиралась на пиршество, на котором почитаемое в иных случаях животное разрывалось на куски и сообща съедалось. Никто не мог уклониться от этой трапезы, она была торжественным повторением отцеубийства, с которого начинается социальный порядок, нравственные законы и религия. Сходство тотемистического пиршества Робертсона Смита с христианским причастием было до меня отмечено некоторыми авторами.

Еще и сегодня я придерживаюсь этой конструкции. Мне неоднократно приходилось слышать горячие упреки: почему в более поздних изданиях книги я не изменил своего мнения, после того как последующие этнологи единодушно отвергли построения Робертсона Смита и частично предложили другие, совершенно отличные теории. Я вынужден возразить: мне хорошо знаком этот кажущийся прогресс. Но я не убежден ни в правильности этих нововведений, ни в заблуждениях Робертсона Смита. Возражение — еще не опровержение, нововведение — не

обязательно прогресс. Но прежде всего я не этнолог, а психоаналитик. У меня было право выбрать из этнологической литературы то, что я мог использовать для психоаналитической работы. Труды гениального Робертсона Смита дали мне важные точки соприкосновения с психологическим материалом психоанализа, отправные пункты для его оценки. С его противниками у меня таких встреч никогда не было.

h) Историческое развитие

У меня нет возможности повторять здесь подробнее содержание «Тотем и табу», но я обязан подумать о заполнении огромного расстояния между предполагаемым первобытным временем и победой монотеизма в исторические времена. После того как была учреждена система: клан братьев, материнское право, экзогамия и тотемизм, — наступает период, который можно описать как медленное «возвращение вытесненного». Мы употребляем здесь термин «вытесненное» не в его специфическом смысле. Речь идет о чем-то прошедшем, забытом и преодоленном в жизни народа, которое мы рискуем приравнять к вытесненному в психической жизни индивида. Пока мы не в состоянии сказать, в какой психологической форме существовало это прошлое в период своего погружения во мрак. Нам трудно переносить понятия индивидуальной психологии на психологию масс, и я не думаю, что мы чего-то добьемся, если введем понятие «коллективное» бессознательное. Ведь содержание бессознательного вообще является коллективным, всеобщим достоянием людей. Стало быть, предварительно мы обойдемся использованием аналогий. С известными нам из психопатологии процессами очень сходны, но все же не полностью, те, которые мы изучаем здесь на примере жизни народа. В конце концов, мы решаемся на предположение, что психические отложения тех древних времен стали наследием, требующим в каждом новом поколении не приобретения, но только воскресения. При этом мы вспоминаем о примере явно «врожденной» символики, которая возникла еще в период развития языка, знакома всем детям без каких-либо наставлений и которая, невзирая на различие языков, звучит одинаково

у всех народов. То, в чем нам все еще недостает уверенности, мы получаем из других выводов психоаналитического исследования. Мы знаем из опыта, что наши дети в ряде важных отношений реагируют не в соответствии со своими собственными переживаниями, а инстинктивно, подобно животным, что объяснимо только с помощью филогенетического наследия.

Возвращение вытесненного происходит медленно, разумеется, не спонтанно, а под влиянием любых изменений в условиях жизни, которые совершает история человеческой культуры. Сейчас не могу предложить ни обзора этих зависимостей, ни тем более полного перечисления этапов этого возвращения. Отец вновь становится главой семьи, далеко не столь неограниченным, каким был праотец первобытной орды. Тотемное животное уступает место богу в результате весьма четких переходных этапов. На первых порах человекообразный бог еще обладает головой животного, позднее он чаще всего превращается в это определенное животное, затем такое животное становится для него священным и его любимым спутником, либо он убивает это животное и берет себе его имя. Между тотемистическим животным и богом появляется герой, часто в качестве предварительной ступени обожествления. Видимо, идея высшего существа заявила о себе ранее, на первый раз весьма неотчетливо, без вмешательства повседневных интересов человека. Вместе со сплочением племен и народов в более крупные объединения и божества организуются в семьи, в иерархические ряды. Часто одно из них возвышается до главенства над богами и людьми. Затем мало-помалу осуществляется следующий шаг — почитание только одного бога, и наконец следует решение предоставить всю власть единственному Богу и не терпеть рядом с ним никаких других богов. Лишь таким путем было восстановлено величие праотца орды и удалось воспроизвести его аффективное влияние.

Первое впечатление от встречи со столь долго отсутствующим и желанным отцом было потрясающим и таким, как его описывает предание о законоположении у горы Синай. Удивление, благоговение и благодарность за обретение милости в егс глазах — моисеева религия не знает

ничего, кроме этих положительных чувств в отношении отцовского божества. Убеждение в неоспоримости, покорность его воле, видимо, не была у сына беспомощного, запуганного отцом из орды, безоговорочной, более того, она становится совершенно понятной только посредством перемещения на примитивный и инфантильный уровень. Детские эмоциональные порывы интенсивны и неисчерпаемы совершенно иначе, чем у взрослых, только религиозный экстаз способен вернуть это. Итак, упоение преданностью богу является первичной реакцией на возвращение великого отца.

Тем самым навсегда было определено направление отцовской религии и в то же время все же не было исключено ее развитие. Сущность отношения к отцу амбивалентна; неизбежно, что с течением времени проявилась и враждебность, подвигшая когда-то сыновей на убийство отца, вызывающего поклонение и страх. В рамках моисеевой религии не было места для прямого выражения смертельной ненависти к отцу; могла проявиться только мощная реакция на нее, сознание вины из-за этой враждебности, нечистая совесть согрешивших и продолжающих грешить перед этим Богом. Сознание этой вины, которое неустанно поддерживалось пророками и которое вскоре образовало интегральное содержание религиозной системы, имело и другую, поверхностную мотивацию, ловко маскирующую свое действительное происхождение. Тяжело приходилось народу, надежды которого, возлагаемые на милость Божью, не выполнялись, было не легко сохранять самую излюбленную иллюзию — быть народом, избранным Богом. Если от этой избранности не хотели отказываться, то чувство вины из-за собственной греховности давало желанное оправдание Бога. Ничего лучшего, кроме наказания, с его стороны и не заслужили, потому что не соблюли его заповеди, а под влиянием потребности удовлетворить это ненасытное и проистекающее из очень глубоких источников чувство вины эти заповеди должны были становиться строже, мучительнее и даже придирчивее. В следующем порыве моральной аскезы на себя налагали все новые отречения от влечений и достигали при этом, по крайней мере в учении и в предписаниях, этических высот, оставшихся

недоступными другим древним народам. В этом более высоком развитии многие евреи увидели вторую основную особенность и второе великое достижение своей религии. Из наших рассуждений должно вытекать, как она связана с первой особенностью — идеей единого Бога. Однако эта этика не может отрицать свое происхождение из сознания вины как следствия подавленной враждебности к Богу. Она обладает незавершенным и незамкнутым характером навязчиво-невротического реактивного образования и, вероятно, служит тайным намерениям понести наказание.

Дальнейшее развитие выходит за пределы иудаизма. Все остальное, всплывшее из трагедии праотца, больше никак не связано с религией Моисея. То сознание вины уже очень давно не ограничивалось еврейским народом, оно захватило в виде смутного недовольства, предчувствия несчастья, причины которых никто не мог указать, все средиземноморские народы. Историография наших дней признает древность античной культуры; полагаю, она уловила только случайные причины и вспомогательные средства такого дурного настроения народов. Объяснение угнетающей ситуации исходило из иудейства. Невзирая на все подходы и приготовления в округе, все-таки именно из души еврейского мужа по имени *Савл* из *Тарса*, который, став римским гражданином, назвался Павлом, впервые вырвалось признание: мы так несчастны, потому что убили бога-отца. И вполне понятно, что эту часть истины он не мог уяснить иначе, чем в иллюзорном облачении радостного послания: мы избавлены от всякой вины с той поры, как один из нас пожертвовал своей жизнью ради нашего искупления. Конечно, в этой догме не упоминалось об убиении бога, но преступление, которое должна была искупить жертвенная смерть, могло быть только убийством. И согласие между иллюзией и исторической правдой создает уверенность, что жертвой был бог-сын. С силой, притекавшей к ней из родника исторической истины, эта новая вера низвергла все препятствия; место отрадной избранности теперь заняло спасительное избавление. Но факт отцеубийства, вновь всплыв в памяти человечества, должен был преодолеть большее сопротивление, чем другие факты, определившие содержание монотеизма; более того,

они и должны были претерпеть более сильные искажения. Неназванное преступление было заменено предположением о собственно призрачном первородном грехе.

Первородный грех и избавление в результате жертвенной смерти стали основными устоями новой, основанной Павлом религии. Пока не доказано, действительно ли в шайке братьев, восставших против праотца, был предводитель и инициатор убийства, или этот образ был создан и включен в предание позднее фантазией поэта для героизации собственной личности. После того как христианское учение вырвалось из рамок иудаизма, оно собрало составные части многих других источников, отказалось от некоторых черт чистого монотеизма, приноровилось ко многим деталям ритуала прочих средиземноморских народов. Произошло так, словно только сейчас египетская месть настигла наследников Эхнатона. Примечателен способ, которым новая религия разделалась со старой амбивалентностью в отношении к отцу. Ее основным содержанием было как раз примирение с богом-отцом, искупление совершенного над ним преступления, а другая сторона эмоционального отношения проявлялась в том, что сын, взявший искупление на себя, наряду с отцом сам стал богом и, собственно говоря, занял место отца. Возникнув из религии отца, христианство стало религией сына. Оно не избежало неотвратимой судьбы — необходимости устранить отца.

Только часть еврейского народа приняла новое учение. Тех, кто воспротивился ему, еще и сегодня называют иудеями. Из-за такого решения они еще сильнее, чем раньше, обособились от других народов. Они вынуждены были выслушивать от новой религиозной общины, включавшей, кроме евреев, египтян, греков, сирийцев, римлян и, в конце концов, даже германцев, упрек, что они убили бога. Сокращенно этот упрек гласил: Вы не желаете признать, что убили бога, тогда как мы осознали это и очистились от вины. В таком случае легко понять, сколько правды скрывается за этим упреком. Предмет особого исследования составил бы вопрос: почему евреям не удалось разделить успех, заключенный при всех искажениях в признании в убийстве бога. Тем самым они в некоторой степени

возложили на себя трагическую вину; и за это были тяжко наказаны.

Наше исследование, видимо, пролило некоторый свет на вопрос, как еврейский народ приобрел характерные для него качества. Менее объяснена проблема, как он сумел сохранить себя как индивидуальность вплоть до сегодняшнего дня. Но несправедливо было бы требовать исчерпывающий ответ на такую загадку, помощь в рассуждениях в соответствии с ранее упомянутыми ограничениями — это все, что я могу предложить.

СОДЕРЖАНИЕ

Зигмунд Фрейд

Я И ОНО

Главный редактор *В. Галий*
Ответственный за выпуск *А. Гопаченко*
Художественный редактор *А. Сауков*
Художник *Е. Клодт*
Технические редакторы *Е. Триско, Л. Ена*
Корректоры *В. Ходаревская, Е. Донец*

Изд. лиц. № 065377 от 22.08.97.

Налоговая льгота — общероссийский классификатор продукции ОК-005-93, том 2; 953000 — книги, брошюры

Подписано в печать с готовых диапозитивов 20.01.98.
Формат 84×108 $^1/_{32}$. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 54,6. Уч.-изд. л. 57,8.
Тираж 10 000 экз.

Заказ 3453.

ЗАО «Издательство «ЭКСМО-Пресс»,
123298, Москва, ул. Народного Ополчения, 38.

ISBN 5-04-000623-3



Отпечатано с готовых диапозитивов в ГИПП «Нижполиграф».
603006, Нижний Новгород, ул. Варварская, 32.

